

شرح مؤيد الدين الجندري

المتوفى سنة ٦٩١ هـ

على

فصوص الحكيم

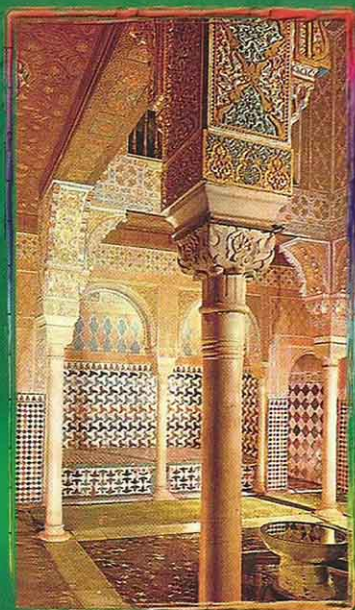
للسيخ الأكبر محيي الدين ابن عربي

قدس سره

ضبطه وصححه وعلوه عليه

الشيخ الدكتور عصم إبراهيم الكيال

الحسيني الشاذلي الدرقاوي



دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

مَشْرِج

مَوْلَانَا الدِّينُ الْجَنْدَرِي

المتوفى سنة ٦٩١ هـ

عَلَى

فُصُوصِ الْحِكْمِ

للسَّيِّدِ الْكَبِيرِ مُحَمَّدٍ الدِّينِ ابْنِ عَرَبِي

قَدِّسَ رُوحُهُ

ضَبْطُهُ وَصَوَّغَهُ وَعَلَّقَهُ عَلَيْهِ

السَّيِّدُ الدُّكْتُورُ عَاصِمُ إِبرَاهِيمَ الْكِيَالِي
الحُسَيْنِي الشَّاذِلِي الدَّرَقَاوِي



دار الكتب العلمية

أسسها محمد علي بيضون سنة 1971

بيروت - لبنان

**Title: Šarḥ Mu'ayyid-Eldīn al-Jandī
‘alā Fuṣūṣ al-Ḥikam**

**(Al-Jandī's explanation
of Ibn ‘Arabi's "Fusus al-Hikam")**

Author: Mu'ayyid-Eldīn al-Jandī

Editor: Dr. Āsim Ibrāhīm Al-kayālī

Publisher: Dar Al-kotob Al-Ilmiyah

Pages: 592

Year: 2007

Printed in: Lebanon

Edition: 1st

الكتاب: شرح مؤيد الدين الجندي

على فصوص الحكم

المؤلف: مؤيد الدين الجندي

المحقق: د. عاصم إبراهيم الكيالي

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

عدد الصفحات: 592

سنة الطباعة: 2007 م

بلد الطباعة: لبنان

الطبعة: الأولى

منشورات محمد باقر بن يوسف



بيروت
لبنان
دار الكتب العلمية

جميع الحقوق محفوظة

Copyright

All rights reserved

Tous droits réservés ©

جميع حقوق الملكية الأدبية والفنية محفوظة

لدار الكتب العلمية - بيروت - لبنان

ويحظر طبع أو تصوير أو ترجمة أو إعادة تنضيد الكتاب كاملاً أو مجزئاً أو تسجيله على أشرطة كاسيت أو إدخاله على الكمبيوتر أو برمجته على اسطوانات ضوئية إلا بموافقة الناشر خطياً.

Exclusive rights by ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beirut - Lebanon

No part of this publication may be translated, reproduced, distributed in any form or by any means, or stored in a data base or retrieval system, without the prior written permission of the publisher.

Tous droits exclusivement réservés à ©

Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah Beyrouth - Liban

Toute représentation, édition, traduction ou reproduction même partielle, par tous procédés, en tous pays, faite sans autorisation préalable signée par l'éditeur est illicite et exposerait le contrevenant à des poursuites judiciaires.

الطبعة الأولى

٢٠٠٧ م - ١٤٢٨ هـ

منشورات محمد باقر بن يوسف

دار الكتب العلمية

بيروت - لبنان

Mohamad Ali Baydoun Publications **Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah**

الإدارة : وميل الطريف، شارع البحري، بناية ملكارت

Ramel Al-Zarif, Bohtory Str., Melkart Bldg., 1st Floor

هاتف وفاكس: ٣١٤٣٩٨ - ٣٦٦١٣٥ (١ ٩٦٦)

فرع عرمون، القبعة، مبنى دار الكتب العلمية
Aramoun Branch - Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.

ص.ب: ٩٤٤ - بيروت - لبنان

رياض الصلح - بيروت ١١٠٧٧٢٩٠

هاتف: ١١ / ٩٦٦ ٥٨٠٤٨١٠

فاكس: ٩٦٦ ٥٨٠٤٨١٣

<http://www.al-ilmiyah.com>

e-mail: sales@al-ilmiyah.com

info@al-ilmiyah.com

baydoun@al-ilmiyah.com





تقديم

الحمد لله الوجود الحق المبين، المنزه عن الإتيان بوصف الإطلاق والتقييد، والمنزه عن الزمان والمكان والجهات والحد والكيف والكم إذ كان ولا شيء معه، وهو خالق الزمان والمكان والحدود والكميات والمقادير، وغير ذلك من سمات الحدوث ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]. لا يجب عليه تعالى شيء فهو يفعل ويترك اختياراً، وأفعاله منزهة عن العيب والعلل والأغراض والأعراض، فهو تعالى: ﴿لَا يَسْتَلُ عَمَّا يَفْعَلُ﴾ [الأنبياء: ٢٣] وهو تعالى ﴿فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ﴾ [هود: ١٠٧]. أظهر وجوه الكثرة الأسماوية بواحديته، وطوى ثبوت الأعيان العلمية بأحديته، الأول بلا بداية، والآخر بلا نهاية، الباطن عن العقول حيث لا تدركه الأبصار والأفتدة، والظاهر للأرواح والبصائر حيث الوجوه الناضرة إلى ربها ناظرة، مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَبُجُوهٌ يُؤْمِزُ نَازِرَةٌ ﴿٢٢﴾ إِنَّ رَبَّهَا نَاطِرَةٌ ﴿٢٣﴾﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

والصلاة والسلام على الرحمة المهداة، من الكنزية المخفية الذاتية العمائية الأزلية، إلى أبد الآخرة الصفاتية الفرقانية، في عوالم الملك والملوك والأنفس والآفاق، والقُدوة الحسنة للأنموذج الإنساني، في أرض ناسوت جسمه ونفسه، وملوكوت لاهوت قلبه وعقله، وجبروت سر روحه وحقيقته بما بعث له به من الدين الكامل؛ الإسلام والإيمان والإحسان، إظهاراً للحقائق والتعينات العلمية، على مقتضى الاستعدادات والقوالب الإمكانية القدرية الحكيمة.

وبعد فيما أن مدار معرفة الله تعالى وأساسها عند السادة الصوفية؛ هو ما أرسلت به الرسل عليهم الصلاة والسلام، من حقائق وأسرار وشرائع ربانية، حرصنا على إصدار كتاب «فصوص الحكم» للشيخ الأكبر أبي بكر محمد بن علي الملقب بمحيي

الدين بن عربي الحاتمي المتوفى سنة ٦٣٨ هجرية، ١٢٤٠ ميلادية، رحمه الله تعالى وقدس سره ونفعنا بعلومه.

هذا ولصعوبة هذا الكتاب وانغلاق فهم معناه على الصوفية المريدين سالكي طريق معرفة الله تعالى عمد المشايخ الكمل إلى وضع الشروح عليه، ومن هذه الشروح: شرح الشيخ صدر الدين محمد بن إسحاق القنوي المتوفى سنة ٦٧٣ هـ، وأسماء «الفكوك في مستندات حكم الفصوص»، وشرح الشيخ داود بن محمود القيصري المتوفى سنة ٧٥١ هـ، وأسماء «مطلع خصوص الكلم في معاني فصوص الحكم»، وشرح صائن الدين علي ابن محمد التركية المتوفى سنة ٨٣٥ هـ، وشرح الشيخ مصطفى بالي زاده أفندي المتوفى سنة ١٠٦٩ هجرية الذي قامت الدار بنشره سنة ٢٠٠٢ م، وشرح الشيخ عبد الغني النابلسي المتوفى سنة ١١٤٣ هـ، وأسماء «جواهر النصوص في حل كلمات الفصوص» وهو قيد التحقيق، وشرح الشيخ عبد الرحمن الجامي المتوفى سنة ٩٨٨ هجرية الذي قمنا بتحقيقه ونشره، وشرح الشيخ مؤيد الدين الجندي المتوفى سنة ٦٩١ هـ، وهو هذا الشرح الذي نضمه إلى مجموعة كتب التصوف الإسلامي، التي نقوم بتحقيقها وتصحيحها ونشرها بأبهى حلة، خدمة للركن الثالث من أركان الدين الإسلامي الكامل، الذي هو مقام الإحسان؛ مقام التربية والسلوك إلى ملك الملوك وعلام الغيوب؛ مقام: «أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك».

ومما لا شك فيه فإن كتب التصوف الإسلامي، تساعد المريد على الاطلاع على الأحوال والمقامات، التي يميز بها السالك إلى الله تعالى، كما يطلع على الحكم والقواعد الصوفية، التي يستلهم منها كيفية التحقق بأحكام مقام الإسلام وأنوار مقام الإيمان، وأسرار مقام الإحسان، وصولاً إلى قوله تعالى: ﴿وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَقَّ بَأْيَتِكَ أَلْقِيَتْ﴾ [الحجر: ٩٩]. كل ذلك بإشراف ورعاية وتربية شيخه العالم بأمراض النفوس والقلوب؛ وبالأدوية الشافية له من هذه الأمراض. لأنه ورث عن النبي ﷺ علوم وأسرار ومقامات الدين الثلاث؛ الإسلام والإيمان والإحسان؛ الشريعة والطريقة والحقيقة؛ الملك والملوكوت والجبروت، مصداقاً لقوله ﷺ: «العلماء ورثة الأنبياء» وقوله ﷺ: «إن هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم».

إن كتاب الفصوص هذا الذي يتكلم فيه الشيخ الأكبر عن الأسرار الإلهية التي بعث بها الرسل عليهم الصلاة والسلام لأمرهم يعتبر من أعظم مؤلفات الشيخ الأكبر، بل ومن أعظم كتب التصوف الإسلامي التي تتكلم عن أسرار الأنبياء والرسل مبينة

الحقائق الوجودية الثلاث: الله والكون والإنسان، وكل ما ألف بعد ذلك، يعتبر شرحاً أو تفصيلاً أو بياناً لما ذكر في هذا الكتاب، الذي وكما يقول الشيخ الأكبر عنه في مقدمته: «إني رأيت رسول الله ﷺ في مبشرة أريتها في العشر الآخر من محرم سنة سبع وعشرين وستمائة بمحروسة دمشق وبيده ﷺ كتاب، فقال لي: هذا «كتاب فصوص الحكم» خذه، وأخرج به إلى الناس، ينتفعون به، فقلت: «السمع والطاعة لله ولرسوله وأولي الأمر منا كما أمرنا».

ويكتسي هذا الكتاب أهمية خاصة لأن مؤلفه تتلمذ على يد الشيخ صدر الدين القونوي أقرب وأوثق تلاميذ الشيخ الأكبر الذين فهموا مذهبه وشرحوه، لذا جاء هذا الشرح بياناً لما أشكل فهمه من نكات كتاب الفصوص ودقائق مسائله في علم توحيد الشهود والعيان..

ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذه الكتب من الحب والإخلاص والصدق واليقين، ومن أنوار أسرار ما تعبدنا الله به على لسان نبيه ﷺ: مصداقاً لقوله تعالى: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزاب: ٢١] وقوله تعالى: ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم: ٣، ٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُطِيعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ مِنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاءِ وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَٰئِكَ رَفِيقًا﴾ [النساء: ٦٩] لننال السعادة الحقيقية المتمثلة بمعرفة الله تعالى في الدنيا، والنظر إلى وجهه الكريم في الآخرة مصداقاً لقوله تعالى: ﴿وَجُوهٌ يُّوَسِّدُ نَاصِرُهُ ۖ إِلَٰهٌ رَّحِيمٌ نَاطِرُهُ﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣].

كتبه الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكياللي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي

مقدمة الشارح

بسم الله الرحمن الرحيم ابتدأت، وعليه توكلت في جميع أموري.
حمدُ الحمد أحقُّ محامد الحق، وأحمدُها في مجامع الصدق، وأجمعُ مناهج
المحقق المُحقِّق. وحقُّ الحقُّ أن يُحمد بالأحرى والأحق، ويُصدَّق في الأعلى
والأشق، ويُعبدَ بخالص العبودية والرقِّ، عن شائبة الربوبية وشائبة الحرية والعق.
هو الحامد ذاته بذاته في ذاته وحقائق ذاته، برفائق أسمائه وصفاته، في حقائق
حضرته تجلياته، ودقائق نَسب درجاته.

يَحْمَدُ هَوِيَّتَهُ الكبرى وإِثْنَتَهُ العظمى، بتعيينات باطن هَوِيَّاتِهِ، وتنوعات ظاهر
إِثْنَاتِهِ، حمداً جامعاً بين التسبيح والتحميد، مطلقاً عن التسريح والتقيد، بالتجريد
وتشبيه التحديد والتجديد، محيطاً بكثرة التوحيد وأحادية التعديد.

هو الحامد الحميد، والماجد المَجِيد، باطنُ هَوِيَّتِهِ ظاهرٌ بِإِثْنَاتِهِ. أَوَّلُ في غيب
غيبه، آخِرُ في عين غيبه، مطلقُ التعيّنِ في كلّ متعيّنٍ بأنّه متبيّنٌ بِإِثْنَتِهِ.

أَوَّلِيَّتُهُ وَآخِرِيَّتُهُ وباطنيَّتِهِ وظاهريَّتِهِ وأزليَّتِهِ وأبدِيَّتِهِ وأحديَّتِهِ وصمديَّتِهِ نِسْبُهُ الذَاتِيَّةُ لا
ذَاتِيَّتُهُ، فغَيْبُ غَيْبِهِ هَوِيَّتُهُ، وتعيّنُ عينُهُ إِثْنَتَهُ، وباطنُ باطنِهِ ذَاتِيَّتُهُ، وظاهرُ باطنِهِ إِثْنَاتِيَّتُهُ،
وظاهرُ ظاهرِهِ إلهِيَّتُهُ، وشهادةُ ظاهرِهِ ربوبيَّتِهِ وحقيقتُهُ، وظاهرُ مظهرِهِ ربوبيَّتِهِ وَخَلْقِيَّتُهُ،
وجميعُ هذه النِسَبِ تقتضيها حقيقتُهُ.

فسبحان الله الواحد الأحد، الذي لا يَقْدَحُ في أحديَّتِهِ كثرةُ ما يَتَعَدَّدُ، ولا يُمَدِّحُ
أبداً بوحْدانيَّتِهِ الخاصَّةِ أَحَدٌ، وهو - يتعالى أن يُوَحَّدَ بوحدةٍ محدودة - يدخلُ حدَّ
العدِّ، وخارجُ العدد، في الأزل والأبد، حَوْلُهُ لا بأحد، قُوَّتُهُ لا بأحد، قُوَّتُهُ لا بعدد،
دوامه مُمَدِّدُ المَدَدِ، وبقاؤه يُفْنِي المَدَدَ، وسرمدِيَّتُهُ لا باعتبار أمد، إطلاقه لا يَتَقَيَّدُ
بالمطلق والمقيَّد، ووجوده قِيَوْمٌ ما وُجِدَ وَيُوجَدُ، أبداً الأبد، وسرمد السرمد.

والصلاة على السيد العبد، حامل لواء الحمد، صاحب المَطْلَعِ والحدِّ، مُعَدُّ
نون المدِّ، ومُمَدِّ أَلْفِ القَدِّ، ومحيطُ حدِّ هاء الخَدِّ، يُعَيِّنُ أحديَّةَ المحبة والوَدِّ، وغيرِ

غيرية العَدِّ، مُنْزَلُ أَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْجِجَمِ وَالْأَسْرَارِ، وَمَحْضَلُ جَمْعِ جَمِيعِ الْكَلِمِ وَالْأَنْوَارِ، وَمَفْضَلُ جَوَامِعِ الْجُمَلِ فِي عِيُونِ مَجَامِعِ الْأَعْيَانِ وَالْأَغْيَارِ، حَامِي حَرِيمِ السَّرِّ بِحِكْمَةِ السَّتْرِ، مَاحِي أَثَرِ الشَّرْكِ وَعَيْنِ الْكُفْرِ، حَاشِرُ حُرُوفِ الْمَعَانِي الشَّهَوْدِيَّةِ، مِنْ قُبُورِ الْكَلِمَاتِ الْوُجُودِيَّةِ، إِلَى أَرْضِ حَشْرِ الرَّشْحِ بِالرَّشْحَاتِ الْجُودِيَّةِ، وَالنَّفْحَاتِ النَّفْسِيَّةِ الْوُدُودِيَّةِ، عَيْنِ أَعْيَانِ الْعَنَاءِ، وَحَرْفِ حُرُوفِ الْهَدَايَةِ، وَكَلِمَةِ كَلِمِ الْخُصُوصِ، وَحِكْمَةِ جِجَمِ النُّصُوصِ، مَسْمَى الْأَسْمَاءِ وَاسْمِ الذَّاتِ، وَالْمَثَلِ الْمَنْزَعِ عَنْ مِثْلِيَّةِ الْمَتَمَثَّلَاتِ، رَافَاتِ الْخِرَافَاتِ الْمُتَقَابِلَاتِ الْمُتَخَالَفَاتِ، وَأَشْكَالِ أَشْكَالِ الْمُتَشَاكَلَاتِ الْمُؤْتَلِفَاتِ، مُحَمَّدِ الْمُصْطَفَى لِفَتْحِ أَبْوَابِ الشَّفَاعَةِ الْكُبْرَى، وَخَتَمِ نُبُوتِ الشَّرِيعَةِ الْمُثَلَّى، سَيِّدِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَسَنْدِ الْأَوْلِيَاءِ الْكَامِلِينَ الْمَكْمُلِينَ، أَحَدِ جَمْعِ حَقَائِقِ الْكُمَلِ، رُبُودَةِ خِلَاصَةِ الْمَفْضَلِ وَالْمَجْمَلِ، وَعَلَى آلِهِ وَأَهْلِهِ الْأَطْهَارِ، وَإِخْوَانِهِ الْكَامِلِينَ الْأَخْيَارِ، مَرَاكِزِ أَفْلَاكِ الْمَحِيطِ الْأَشْمَلِ، وَعَلَى سَائِرِ صَحَابَتِهِ وَأَتْبَاعِهِ نَقْطَةِ دَوَائِرِ الْعِلْمِ وَالْعَمَلِ، خُصُوصاً عَلَى وَارَثِهِ الْأَكْمَلِ، وَمَظْهَرِهِ الْأَتَمِّ الْأَجْمَعِ الْأَفْضَلِ، شَيْخِ الْكُمَلِ، الْإِمَامِ الْعَلَامِ، الْمَخْصُوصِ بِالْوَرَاثَةِ الْآخِرِيَّةِ وَخَتَمِيَّةِ الْخُصُوصِ، وَالْمَنْصُوصِ عَلَى أَكْمَلِيَّةِ وَرَاثَتِهِ عَنْ خَاتَمِ نُبُوتِ الشَّرِيعَةِ وَالنُّصُوصِ، وَاضِعِ أَوْضَاعِ الْجِجَمِ فِي مَوَاضِعِهَا مِنْ نَقُوشِ الْفُصُوصِ، مُبَرِّزِ صُفُوفِ عَبِيدِ الْإِخْتِصَاصِ الْإِلَهِيِّ بَيْنَ يَدَيِ الْحَقِّ كَأَنَّهُمْ بَنِيَانِ مَرْصُوصِ، عَلَمِ الْعَالَمِينَ بِاللَّهِ فِي الْعَالَمِينَ، عُقْدَةِ الْوَرَثَةِ الْكَامِلِينَ الْمَكْمُلِينَ، أَبِي الْأَوْلَادِ الْإِلَهِيِّينَ، خَاتَمِ الْأَوْلِيَاءِ الْمُحَمَّدِيِّينَ، مُحْيِيِ الْحَقِّ وَالِدِينَ، أَبِي عَبْدِ اللَّهِ، مُحَمَّدِ بْنِ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ مُحَمَّدِ بْنِ الْعَرَبِيِّ الطَّائِفِيِّ الْأَنْدَلُسِيِّ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ وَأَرْضَاهُ بِهِ مِنْهُ - وَعَلَى إِخْوَانِهِ وَأَوْلَادِهِ الْإِلَهِيِّينَ أَجْمَعِينَ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ .

أَمَّا بَعْدُ، فَإِنَّ كِتَابَ «فُصُوصِ الْجِجَمِ فِي خُصُوصِ الْكَلِمِ» - مِنْ مُنْشَأَتِ هَذَا الْكَامِلِ الْخَاتِمِ، مَفْخَرِ بَنِي طَيْئٍ وَآلِ حَاتِمٍ - جَلِيلُ الْقَدْرِ، عَظِيمُ الشَّانِ وَالْأَمْرِ، يُرْوِي غَلِيلَ الصَّدْرِ، وَيَشْفِي عِلِيلَ الْطَلْبِ وَالشُّوقَ لِمُتَجَلِّاءِ هَذَا النُّورِ، وَاسْتِحْلَاءَ مَا فِيهِ مِنَ الذُّوقِ وَالسَّرُورِ، يَحْتَوِي عَلَى كَلِمَاتِ أَذْوَاقِ الْحَضَرَاتِ الْأَسْمَائِيَّةِ، وَيَنْطَوِي عَلَى أُمِّهَاتِ أَسْرَارِ الْحُرْمِ النَّبَوِيِّ الْأَصْطِفَائِيَّةِ، وَأَنْوَارِ الْجِجَمِ وَالنِّسَبِ الْأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ الْكَمَالِيَّةِ، وَيَتَضَمَّنُ نُصُوصَ مَشَارِبِ الْكُمَلِ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ، وَخُصُوصَ مَا أَخَذَهُمْ مِنَ التَّوْحِيدِ وَمَوَاجِدِ الْأَفْضَلِ مِنْهُمْ وَالْكَامِلِينَ، وَهُوَ مَخْصُوصُ بَيَانِ ذُوقِ كُلِّ نَبِيٍّ كَامِلٍ مِنَ الْخُلَفَاءِ الْإِلَهِيِّينَ، وَلَكِنْ مِنَ الْوَارِثِ الْمُحَمَّدِيِّ الْخَتَمِيِّ وَمَشْرَبِ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، عَلَى التَّخْصِيصِ وَالتَّعْيِينِ، لَا مِنْ وَرَثَةِ غَيْرِهِ مِنْ كُمَلِ الْأَنْبِيَاءِ الْمَذْكُورِينَ، صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَعَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ ذُوقُ سَائِرِ أَوْلِيَاءِ الْوَرَثَةِ

المقربين على ما سيرد عليك في متن هذا الكتاب، وضمن ما يحوي من الصفاة واللباب، إن شاء الله رب العالمين.

ولهذا السرّ نهى الشيخ - رضي الله عنه - أن يُجمع بين هذا الكتاب وبين غيره من الكتب في جلد واحد، سواء كان من مصنفاته أو مؤلفات غيره من أفاضل أصحاب التحقيق، وأماجد أرباب الطريق؛ لأنّ مشرب مقام النبوة وحماها، يجلّ ويعظم وينبو عمّا سواه.

والأنسب أن تكون أذواقها الخصيصة بمشاربها، وعلومها الميسسة بماربها مرفوعة ومعززة، ولا يخلط بينها وبين غيرها، فتبقى محفوظة ومحرزة مميزة، فمن فهم ما أودع مضمونه، عليم من علم النبوة مكنونه، وفهم من سرّها مضمونه ومصونه. ومن تدبّر - من أهل حكمه وحكمه - أنواعه وفنونه، فجرّ الله من سرّه وقلبه ينابيع الذوق وغيوبه، وحصل من مشربه الخاصّ به ميزانه وقانونه، وكشف الله له من كلّ مقام - من المقامات النبوية الكمالية والدعوة الحقّة إلى الله - مشهوره ومخزونه.

ولطالما تناولت أعناق الهمم المتعالية المتغلبة إلى أسوار أسرارها، وحسرت عن سواعدها، وحدقت بأبصارها، فتقاصرت عند تناولها، عن تناولها بأيدي قصيرة، وانقلبت بأبصارها عن استجلاء أنوارها حسيرة؛ فقنعت - عن غرر فوائدها العريزة العزيرة، ودُرر قلائدها المنظومة والثثرة، وفوائد زوائدها الأثيرة - بمعارف نَزْوَة يسيرة ممّا تحت بحث معاني كلامه، ومغاني بديع نظامه، من حقائق كثيرة، ومعانٍ خطيرة، ودقائق خفية [و]حفية ومستتيرة، لا يظفر بها إلّا مَنْ كان من أمرها على بصيرة؛ فإنّها لا تُنال إلّا بالكشف والإلهام، وتجلي التعريف والإعلام.

ولقد ندبني إلى شرح معضلاتها وحلّ معقّلاتها أكابر علماء الأعلام، ورغب إليّ في كشف مشكلاتها، وتفصيل مجملاتها، وتحصيل محتملات إشارات أقدام بعد أقوام، وطلب إيضاحها واستسراحها - من الأصحاب والأقران الكرام، والأحباب والإخوان الأماجد العظام - كلّ إمام عَلام، فكنتُ أكلُ في كلّ ذلك أمره إلى الله، وأقدم الاستخارة والاستجاسة على سنّة أهل الله، عارفاً بصعوبة اطلاع كلّ سالك على مسالك طريقه، عالماً بضيق عطف كلّ ذي مقام ووطن عن اتّساع ممالك تحقيقه؛ لارتفاع مآخذها ومشاربها عن أوكار الأفكار والأفهام، وامتناع مداركها ومآربها عن أكثر العقول والأوهام.

وربما استصغرني عن هذا الشأو كل مستكبر، واستعظم ذلك عن قدري كل مستحق مستهتر، ويجل منزلة عن رواية مثله عني كل مُعْجَب بنفسه متكبر، ولا سيما وأهل الزمان - في هذا الطور الكشفى، والتحقيق الشهودى الوهبى - بين جاهل بقدره وبحقه جاحد، وبين مستشعر بعلو مكانته من وراء حجاب الفكر وعليه حاسد؛ فيستنكف - في زعمه - أن يصعب عليه حله، ويرتفع عن حل مثله محله، ويغمض عليه كثرة وقلة، ويدق عن فهمه دقه وجله؛ لأنه - في زعمه - عليم في علم العربية بالموازين النظرية، والقوانين المنطقية الحُكمية، وعليه مدار العلوم الطبيعية والرياضية، مشار إليه في الأصول الإلهية وسائر الفصول الحُكمية، وعليه مدار العلوم الكلامية والفقهية، عالي الرواية في الأحاديث والأخبار النبوية والآثار المصطفوية، جامع دقائق التفاسير المأثورة، حاوي حقائقها المشهورة والمستورة، وهذه هي أصول العلوم الكافية الوافية، وعن أمراض أنواع الجهالات والضلالات هي الشافية، ولجميع الشكوك والشبه نافية، فأتى يخفى عليه ويبقى لديه - من علوم الحقائق وإشارات الصوفية - خافية باقية؟

ثم النفوس - مع هذا - مُغْراة بمُعَاداة ما تَجْهل، مُضْراة بمُنَاوَاة مَنْ تَرى أنه أفضل، وهي مجبولة على مُماراة مَنْ تتَحَقَّقُ الفضيلة في مُباراته، لا بمُدَاراة مَنْ تَتَبَّنُ الشرف في مُجاراته بالجدل، وقد ظنَّت الكمال في المُنافسة في الأعلى والأكمل، والمناقشة في الأولى والأمثل؛ فكَبَّرَ كُلُّ كَلٍّ أَحَدَ بِمَا عِنْدَهُ مِنَ المعتقد، الذي أَوَّلَ أولاً برأيه، وعَوَّلَ عليه ثانياً واعتمد؛ فحُجِبَ إِمَّا بِالْعَجَبِ عَمَّا لَمْ يَجِدْ، أَوْ بِالْعُجْبِ بِمَا أَدْرَكَ فِي زَعْمِهِ وَوَجَدَ، فهُؤْلَاءُ يُنْكِرُونَ عَلَيَّ مَا يَنْكُرُونَ، أَوْ يَسْتَكْثِرُونَ وَيَتَوَهَّمُونَ عَدَمَ صَحَّةِ مَا لَا يَفْهَمُونَ. ﴿كَلَّا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤]، ثم يوم القيامة ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧]، ﴿بَلْ قُلُوبُهُمْ فِي غَمَرٍ مِّنْ هَذَا وَلَهُمْ أَعْمَالٌ مِّنْ دُونِ ذَلِكَ هُمْ لَهَا عَمَلُونَ﴾ [المؤمنون: ٦٣] و﴿كُلٌّ فِي جِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ [المؤمنون: ٥٣] فكلُّ مِنْهُمْ عَلَى عِبَادَةِ هَوَاهُ عَاكِفٌ وَمَقِيمٌ، قَدْ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَهُوَ مُلِيمٌ، يَرْغَبُ عَنِ الصَّحِيحِ الْقَوِيمِ، إِلَى المَعْتَلِّ السَّقِيمِ، وَيَنْكُبُ عَنِ الرَّجِيحِ المَسْتَقِيمِ، إِلَى المَخْتَلِّ العَقِيمِ، وَيَجْنَحُ إِلَى مَا يَرْجَحُ فِي زَعْمِهِ وَمَبْلَغِ عِلْمِهِ، فَيَهْتَمُّ بِهِ وَفِيهِ يَهِيمُ، وَيَحْتَجُّ بِمَا يَخْتَلِجُ فِي وَهْمِهِ وَغَايَةِ فَهْمِهِ بِتَسْوِيلِ شَيْطَانِهِ الرَّجِيمِ، وَلَا يَتَذَكَّرُ أَنَّ ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦]، ﴿وَإِذْ لَمْ يَهْتَدُوا بِهِ فَمَسَّحُلُونْ هَذَا إِنْكَ فَدِيرٌ﴾ [الأحقاف: ١١].

هذا، وإنَّ لكلَّ ذي فهم صحيح، وصاحب بحث رجيح، من ذوي القلوب وأرباب الألباب، في ظاهر عبارات هذا الكتاب، وسائر إشاراته إلى سائر ما يحويه من اللُّباب فوائد كثيرة، وزوائد عزيزة غزيرة، يتوهم بذلك أنه على أوفر حظٍّ ونصيب، وأنَّ سهمه في حقيقة الأمر مُصيب، وأنَّ شِغْبُه في شِغْبِ هذا المَرْتَع المَرِيع خَصِيبٌ، ولو رُزِقَ الاتِّصافُ بالإنصاف، ورَفِقَ على الاستسراح والاستكشاف، وجانبَ طريقَ المُجادلة والاعتساف، ولم يَصِدِفْهُ عن التعلُّم بتعليم العلم صَادِفُ الاستنكاف، ولم يَصْرِفْهُ عن التسلُّم والتسليم صَارِفُ الخُفَّة والاستخفاف، لفاز بالاطِّلاع والاستشراف على أشرف الأوصاف وأوصاف كُلِّ الأشراف، وحاز جواهرَ عوارف المعارف بالاعتراف، عند الاعتراف عن بُحُور نُحُور معارف رجال الأعراف، وتَحَقَّقَ أَنَّ الوقوف على حقيقة المراد والفحوى، بعيد - والله - عن مَرَمَى أهل الرُّعُونة والدعوى، وأنَّ العُثور على المَعْنَى المَعْنِيَّ من كُلِّ لفظ ومعنى، هو المقصد الأسمى والغاية القصوى.

فلَمَّا كان الأمر على ما ذكرْتُ، بكَرْتُ وفكَّرت في الإقدام على ملتَمَسهم، والإحجام على مقترَحهم، ونكَّرت وأقبلت وأدبرت وذكَّرت كلاً منهم صعوبة ذلك، وأنكَّرت واستكبرت، وأخبرت إلى بعد ما خَبَرْتُ الأمر، واختبرت وتخيَّرت تحيَّرت، فكلَّ منهم رمانى بسهام ملامه، وادَّعى أنه استعلم الأمر من عند غَلَامه، وأني آثَمُ عند الله إن أقصرت عن تعليمه أو قصَّرت في إعلامه، وأعرضت عن إيصاله إلى بُغْيته ومَرامه.

فلَمَّا ألحوا عليَّ كلَّ الإلحاح، وأقبلوا عليَّ بوجوه الحق الصِّراح، في هذا الاقتراح بالاستسراح، فلم أجد مَسَاغاً ولا سبيلاً إلى التصدِّي للصدود والانتزاح، ولا مَجَالاً ودليلاً في تعدي حدود الصِّلاح والاستصلاح، فاستَجَزْتُ بالله - تعالى - واستنجزت واستبصرت واستنصرت، فأَيَّدْتُ بِرُوحِ مِنْهُ ونُصرت، فشرعت - بحمد الله - في بيانه بعد تبيينه، ورشَّحت بشرحه في أوانه وإتانه، وسَمَّحت بتعيين المقصود بعد عيانه، واستفتحتُ الكلامَ بلسان الفُتَّاح العلام، واستنجزت كُشَافَ المشكلات على أتم نهج وأحسن نظام، وهو وليَّ التعليم والإعلام، والمَلِيَّ بحقائق الأفهام للإفهام، بتجَلِّي التعريف والإلهام، والموقِّقُ لإتمام الكلام على أتم ختام، والحمد لله أولاً وآخرًا وباطناً وظاهراً، وعلى أكمل رسله أفضل صلاة وسلام.

● تمهيد [في ذكر القاب شيخه القنوي] ●

ولقد كان سيدي وسندي وقُدوتي إلى الله تعالى، الإمام العلام، علّم العلماء الأعلام، شيخ مشايخ الإسلام، حجة الله في الأنام، سلطان المحققين، كهف العارفين الواصلين، ذخّر العالمين بالله في العالمين، إمام الورثة المحمديين، مكمل الأفراد والتدّر من الأولاد الإلهيين، أبو المعالي، صدر الحق والدين، محيي الإسلام والمسلمين، محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف القنوي - رضي الله عنه وأرضاه به منه - شرح لي خطبة الكتاب وقد أظهر وارد الغيب عليه آياته، ونفّح النفس الرحمانى بنفحاته، واستغرق ظاهري وباطني رَوْح نَسَماته، وفوّح نفائس أنفاسه ونفثاته، وتصرّف بباطنه الكريم - تصرفاً عجيباً حالياً - في باطني، وأثر - تأثيراً كمالياً - في راحلي وقاطني، فأفهمني الله من ذلك مضمون الكتاب كلّ في شرح الخطبة، وألهمني مصون مضمون أسرارهِ عند هذه القرية.

فلما تحقّق الشيخ - رضي الله عنه - منّي ذلك، وأنّ الأمر الإلهي وقع بموقعه من هنالك، ذكر لي أنّه استشرح شيخنا المصنّف - رضي الله عنه - هذا الكتاب، فشرح له في خطبته لباب ما في الباب، لأولي الألباب، وأثّه - رضي الله عنه - تصرّف فيه - تصرفاً غريباً - علّم بذلك مضمون الكتاب؛ فسّررث بهذه الإشارة، وعلمت أنّ لي أوفّر حظّ من تلك الإشارة.

ثم أشار إليّ بشرحه، وأمرني برعاية الطالب في ذلك ونُضجِه، فكتبتُ عن أمره بمحضر منه شرح الخطبة في الحال، على ما شرح بالمقال، ورشّح بالوقت والحال؛ امتثالاً لأمره، وإجلالاً لقدرة، وفَعالاً بنفسه المبارك وحُكمه، وتيمناً بلطفه المتبرّك، مستمداً من علّمه وسرّه، وأودعت في ذلك مجملات القواعد والضوابط الكلية، وأمّهات الحُكم والأسرار العلية الإلّية، وتفصّل المجلّ في سرّي.

ثم أشغلني عن إتمام الشرح تفرّغي لأمره لا عن أمري، وفجئتني أوامرُ الحق - التي لا رادّ لها - من حيث أدري ومن حيث لا أدري، ووكلت إليه أمر ذلك إلى أن يُعيّن لذلك صفاء وقت وحالٍ من خلاصة عمري، حتى تُوفّي الشيخ - رضي الله عنه - في بلاد الروم، وانتقلت بعذه إلى دار السلام، وهجم الحقُّ عليّ فيها كلّ الهجوم، ولزمتُ باب الانقطاع إلى الله والخلوّة أي لزوم! وفتح الله لي أبواب رحمته فيما أطلب وأروم، ووُفّقْتُ على شرح بعضه بالحاح بعض الأفاضل، ممّن له عليّ بذلك حقّ الفواضل.

فلا تَلُهُ في لَهْوٍ وَلَهُ مَتَالَهُا
 فكلُّ تَجَلٍّ في تَجَلٍّ، وكلُّ ما
 ولا تَلُهُ بالأشكال عن مشكل بها
 نقوش وأشكال تراءت كما تُرى
 وقل: مُوجَد الأعدام وَجَدًا بجوده!
 أعْذني وعُد لي بالعناية واغْد لي
 وكن لك بي كَوْنًا وكن في كناية
 وكن ظاهرًا بي، باطنًا لي بلا أنا
 فإني امرؤ قد خَمَّر اللُّهُ طينتي
 أَلِفْتُ هَوَاهُ قبل تَأليف تالفٍ
 وَلَبَّيْ له قلبي وَلَبَّي قبل أن
 وما لي مَجِيدٌ عنه عذراً ولستُ عن
 وعهدي به أَنِّي أَهيمُ بحُبِّه
 عَصَيْتُ عَذُولِي طاعةً لِعَرامه
 وعشقي جرى في عِزق رُوحِي بقاصِدٍ
 حَشَى في الحَشَى حاشاك يا جَنَّةَ المُنَى
 تنهَدْتُ من شوق الذي أبدأ معي
 حضوري به حيٍّ وصبري ميّت
 حياتي بحيٍّ لا يموتُ، وإن أُمْتُ،
 وما لي فداءً بعدَما قد أفادني
 وإذ بحياة الحيِّ حيٍّ حقيقتي
 ولي غَوْضٌ في الله عن كلِّ مطلبٍ
 تنهَدْتُ لَمَّا أَنهَدَّ طُوري بطوره
 سَقَى بِعِهاد الأُنس مَعهَدُ عَهْدِنَا
 يَفْقَظْتُ لإدراك النِّبَاهَةِ لا تُرى
 لئن طاف بي طَيْفُ الحبيب وعادني
 فلو أرم وصلي بالتنزُّل فُجأةً
 يُصادِفُنِي عَمَّا سِوى الحقِّ صادفٌ

وباللهو لا تَوَلُّهُ ولا تتبألدٍ
 تراه تَحَلُّ في تحلٍّ فشاهدٍ
 فَهِيَ للأشكال تشكيْلٌ واحدٍ
 على سطح وجه البحر كالمتشاهدٍ
 ومُظهِرُ أعيانِ الغُيوب لشاهدٍ!
 عُدُّو عَدُّو راصِدٌ لي مُراصدٍ
 وكُنْني بلا كَوْنِي كما كنتُ وإعدي
 أَكُنْ لك عينُ الكلِّ والكلُّ فاقِدي
 بسرُّ هَوَاهُ قبلُ أَوَّلُ والذي
 وخَلَدُ في خُلْدِ الحقائق خالِدي
 يُنادي بِناديه طَريفِي وتالِدي
 طريق الهوى العُذْريِّ عمري بِحائِدٍ
 وَفِيَّ وَفِيَّ لي بعهد مُعاهدٍ
 فأسلم «شيطاني» وآمن «ماردي»
 لقتلي ومن عِرْقِ بعيني قاصِدٍ
 جهنَّمُ شوقٍ للمواقِدِ واقِدٍ
 تَنهَدُ مثلي، لا لأجل النِّوَاهِدِ
 بشاهد طَرْفٍ باهِتٍ غيرِ راقِدٍ
 أُمْتُ بهواه وَهُوَ عيشي بِحاشِدٍ
 فؤاداً قَتِيذاً فيه إن فادَ فائِدي
 فلا بأسُ إن في حُبِّه بادَ بائِدي
 وما فاتني مِنِّي به منه عائِدي
 وَيَنهَدُ من أَجْلي، أَجَلُ كلِّ ناهِدٍ
 ولم آتسُ إنساً بين تلك المَعاهدِ
 لها أثراً عينٌ غَفَّت في المَراقِدِ
 فَمِن عادتي أَن الوَصِيدِ وسائِدي
 فذلك مأمولي وأُنهي مَقاصِدي
 بجانب صدقي كاذباتِ المَواعدِ

وإن عَرَجَ الإسراءَ نحوَ جِماه بي
 فإني إذا أزمعتُ في السَّيرِ نحوَه
 فلو ساقني الإقبالَ نحوَ فنائه
 فشوقي إلى مَنْ كان بالأصلِ شائقي
 وإن يَتَفَقَّ قصدي إليه وقصده
 فقد عاد عيدي جُمعةً والتَّقَيُّته
 وإن ألقَه فوقَ المَواسطِ إنها
 وإن ألقَه دونَ المَواسطِ إنها
 فحُذِّها مقاماتِ اللِّقاءِ مرْتباً
 أخذتُ من العَلامِ علمي، فما لَه
 قرائدُ نفسي من فرائده وما
 فهُم أخذوا عن ميتِ ميتاً فلا
 وعيدي جديد كلِّ آن وإن أبث
 ومن عنده للعبد في كلِّ لحظةٍ
 بقلبي ورأسي من كَراسِي نوره
 وبصُرني بالحقِّ كلِّ مُحَقِّقٍ
 وقَبِدْتُ بالشرعِ المطهَّرِ حكمتي
 ورُضْتُ سِباعِ النفسِ علماً فما طَعْتُ
 رَبَّيْتُ على علمِ الحقائقِ فَهَيَّ لي
 وفي مهدها نِيطت عليَّ تَماثلي
 وإن أنا بالتحقيقِ ناضلتُ أُمَّةً
 يناقض علمي جاهلٌ بي بناقضٍ
 فيجهلُ علمي أنني عالمٌ به
 فأزكَّب من علمي بُراقَ مشاهدي
 تجاهلتُ للجُهاَلِ علماً بجهلهم
 وناسبتُ أضدادِي بوذِي وضدَّ ما
 بعيني أرى في ضدِّ عيني مناسباً
 وأشهدُ في الأضدادِ سرَّ تَماثلي

عَرَجْتُ ولم أَرَجِعْ رجوعَ القواعدِ
 أسِرْ لم أَعْرِجْ بالنجومِ الرواكِدِ
 وصلتُ إليه لا بقطعِ الفُدايِدِ
 وشوقي إليه سائقي وَهُوَ قائدي
 إليَّ لأصلِ الباعثِ المُتواردِ
 مَنازله الأوساطِ للمُتوافِدِ
 تُحَلِّي تَدلِّي الربِّ أكرمَ وافِدِ
 تُدانُ لدانٍ بعدَ وَهَمِ التَّباعِدِ
 عليها تَلَقَّى ما يُلَقَّى لرائِدِ
 نَفادُ وما مِن عنده غيرُ نافِدِ
 فرائدُ قومٍ من نفوسِ فرائِدِ
 صَفاءٍ ولا ماءَ مَكاةٍ لِسامِدِ
 عَناكِبُ ذِبانٍ أثَّتْ بِقَدائِدِ
 عوائِدُ أنعامٍ عليه عَوائِدِ
 كراسِي جبالٍ راسخٍ غيرِ مائِدِ
 بصيرٍ بأسرارِ الحقائقِ ناقِدِ
 وأطلقتُ عقلي عن عِقالِ العَقائِدِ
 وأمَسْتُ أسارى في قيودِ المَقائِدِ
 وبني إن أجادلُ دونَه أو أجالِدِ
 وعُني بأيديها أُمِيطت مَعاضِدي
 وناظرُهم فالكلُّ قيدُ الطَرائِدِ
 من الرأي في الرابي بما لم يُضادِ
 ويجهلُ جهلاً عنده في التَزائِدِ
 وَيَرَكَّبُ في جهلٍ تَرَكَّبَ فاسِدِ
 عليَّ وعلم في ذوي الجهلِ كاسِدِ
 أَتَوْا؛ إذ أَبَوْا فضلي بفضلِ زوائِدِ
 لعيني وأنفي فيه عينُ مُضادِدي
 وضدِّيَّةٍ لم تَبْدُ فيمن يُوادِدي

ففي كل شيء كل شيء كما أرى
 ومن كادني ما كادني كاد أن
 فقد شدُّ أزرِّي الحقُّ بالحقِّ دونهم
 لي العزَّة العظمى برَّبِّي، وذُلَّتِي
 وإن يَرِضْ أرضاً نورُ عيني لو طُئِه
 ولي نفسٌ خافٍ هو من الخوف خافتُ
 بماء حياة الوصل حادت سماؤه
 أدُلُّ نفسي لا لذُلِّي؛ فإنني
 جميع الأمانِي من وِصالي واصلِي
 وأعطى سريرَ الملِك قوماً وإن أُرِدْ
 مناهلُ سرِّي بالتجلِّي أو اِهْلُ
 يريد بأتِي لا أريد وإن أُرِدْ
 يُروِي عطاشَ الكشف فيضُ صابتي
 أُقيدُ بالتقييد أيدِي تصرفِي
 فشئتُ آذانَ الزمان قصائدي
 بطبع كماء السلسبيل سلاسةً
 جريداً قد جردتها لخرائدِ
 وإن حَسُنَتْ بالحسن كلُّ خريدةٍ
 وواسطةٍ للعقد كلُّ فريدةٍ
 وشادَ بإنشادٍ نَشِيدِي يشدُّ
 ومن صادرٍ مِنِّي إليَّ وواردِ
 ورأسٍ برأسي أن بين حقائقِي
 فلو صُورَتَا رُوحٍ شريفٍ منورِ
 ومن حيثُ إنِّي برزخ لحقائقِي
 ومطرِدٌ مِنِّي انعكاسُ أشعَّتِي
 لأنِّي بإنسانيتي وحقيقتي
 وإنِّي لذات الذات إنسانٌ عَينُهَا
 ولذتُ أبي من قَبْلِ أُمِّي وأُمِّهَا

سرى الكلُّ في كلِّ بكلِّ فوائدِ
 يعودُ إليه بي مكائدُ كائدي
 ورُكْنِي شديداً عند شدِّ الشدائدِ
 لذاتي بعيدانيتي في المَعائِدِ
 سما في سماء العزِّ أسماءُ صاعدي
 على رَمَقٍ من خشية الصدِّ حامدِ
 على مَيِّتٍ كالأرض بالذلِّ هامدِ
 مُشاهِدٌ عَزٌّ في أعزِّ مَشَاهِدِ
 وكلُّ مُرادٍ من مرادي مُرائِدِ
 سَلَبْتُهُمُو تيجانَهُم بالمعاقِدِ
 صَفَّتْ أو ضفت منها مَواردُ وَاِردِ
 يُرِدُ بمرادي من جميع المَواردِ
 ويُشبع عَزَّتِي العلم فضلُ مُزاوِدِ
 وأُطْلِقُ بالإطلاق ألسنَ حامدي
 وشرفُ أجيادِ الوجودِ قلائدي
 وفكرُ كفعل النار للماء عاقِدِ
 وأبكارُ أفكارِ تَزِينِ جرائدي
 لقد حَسَنَتْ حُسنَ الحِسان خرائدي
 فُرادِي لأفرادِ الورى من فرائدي
 لأركان بنيان المعارف شائدِ
 برائدِ غيبٍ نحوَ عيني برائدِ
 دَقائِقُ فِرْقِ راوَدَتْهَا مَراوِدِي
 وجسمٌ نحيفٌ كاسفُ اللون كامدِ
 على طَرَفِي شَطْرِي لستُ بزائدِ
 عليَّ بنورِ المضللات طاردِ
 معيَّنُ أعيان الشهود الشواهِدِ
 وناظرٌ عين العالم المتوالِدِ
 وأنكحْتُهَا إِيَّاه حين تَوَالِدِي

وقد خالَ عَمِّي أَنَّنِي ابْنُ أَخٍ لَهُ
وَأَنَّنِي أَبُو الْأَبَاءِ قَبْلَ بُنُوْتِي
وَكُنْتُ أَبَاً لِلْأُمَّهَاتِ وَجَدَّهَا
وَأَرْضَعْنِي الرَّحْمَنُ مِنْ ضَرْعِ نَوْرِهِ
وَإِذْ قَمْتُ بِالْقَيُومِ قَامَتْ قِيَامَتِي
وَهَلْ يَغْلِبُ الْوَرَقَاءُ مِنِّي عُقَابُهَا
وَمَنْ يَتَفَكَّرُ فِي عَوَاقِبِ أَمْرِهِ
أَرَدْتُ اِزْتِيَادَ الْأَصْطِيَادِ وَإَنَّنِي
ضَنَيْتُ فَأَغْنَانِي الضَّنَى عَنْ مُرَاقِبِي
فَأَخْفَى مَكَانِي خَلْفَ عِزِّ حِجَابِهِ
مَحَا اسْمِي وَرَسَمِي وَالْمَسْمَى هُوَ اسْمُهُ
وَقَدْ فَنَيْتُ إِنِّيْتِي فِي هَوِيَّةِ
هَوِيَّتِهِ تُبْقِي فَنَاءَ هَوِيَّتِي
فَكَلَّنِي كَقَلْبٍ لِلتَّجَلِّي مُؤَهَّلٍ
بَسْمَعٍ لِأَقْوَالِ الْحَقَائِقِ مُنْصَبٍ
حَضُورِي بِقَلْبٍ فِيهِ عَنِّي غَائِبٍ
بِعَيْنِي حَمَدْتُ الْحَقَّ مِنْ حَيْثُ حَمَدَهُ
وَكُلَّ مَدِيحِي فِي سِوَاهُ فَإِنَّهُ
هُدَايَ ضَالَالِي فِيهِ عَنِّي وَغَيْرِهِ
يَصَلُّنِي إِلَيْهِ بِي بَعِينِ صَلَاتِهِ
قِيَامِي بِهِ عَيْنِ الرُّكُوعِ وَإِنَّهُ
فِيْشْهَدُنِي فِيهِ بِعَيْنَيْ عَيْنِهِ
وَأَشْهَدُهُ عَيْنَ الشَّهَادَةِ شَاهِداً
وَأَجْمَعُ بَيْنَ الْمَشْهَدَيْنِ بِجَمْعِهِ
وَإِنْ [يَنْحَصِرُنِي] ^(١) أُمَّهَاتُ مَشَاهِدِي
كَأَنَّنِي وَإِيَّاهُ بِجَمْعِ حَقِيقَةٍ

أَلَمْ يَذَرِأَنِّي جَدَّ أُمِّ الْمَوَالِدِ؟
لَهُمْ وَهُمْ فِي نَشْأَةٍ لِي وَلَا تُدِي
وَبَغْلِي وَعِزِّي - إِنْ فَهَمْتَ - مَقَاصِدِي
وَتَرْبِيَّتِي فِي حِجْرِهِ وَمَقَاعِدِي
وَقُلَّ بِحَدِّ الْجِدِّ عَقْدُ تَقَاعُدِي
وَعَنْقَاءُ قَافِي فِي شِرَاكِ الْمَصَائِدِ؟
بَدَا فِي مَبَادِيهِ بِوَادِي الْمَرَاشِدِ
أَرَى الصِّدِّ فِي جُوفِ الْمَصَائِدِ صَائِدِي
فَلَيْسَ يَرَانِي مُدْبِرًا فِي عَائِدِي
فَلَمْ أَتَبَيَّنْ فِي عَيُونِ حَوَاسِدِي
وَذَا الرَّسْمِ وَشَمِّ فِي أَصْحِ الْمَوَاجِدِ
إِحَاطِيَّةً ذَاتِيَّةً لَمْ تُشَاهِدِ
فَأَنَّنِي بِهِ فِيهِ عَدِيمٌ لِوَاجِدِ
بِكُلِّ تَحَلٍّ لِلتَّحَلِّي مُعَاقِدِ
وَطَرْفِ لآيَاتِ الْوُجُودِ مُشَاهِدِ
وَشَاهِدِ طَرْفِ شَاخِصٍ فِيهِ شَاهِدِ
لَهُ مُطْلَقاً مِنْ كُلِّ حَمْدٍ وَحَامِدِ
لَهُ وَهُوَ أَبْهَى مَقْصِدِي فِي قِصَائِدِي
فَلَا يَهْتَدِي نَحْوِي مَدَارُكُ نَاشِدِي
عَلَيَّ فَمَعْبُودِي لَهُ عَيْنُ عَابِدِي
تَشْهَدُ مَسْجُودِي عَلَى عَيْنِ سَاجِدِي
وَيُشْهَدُهُ بِي عَيْنُ غَيْبِي وَشَاهِدِي
وَعَيْنُ عَيُونِ الْغَيْبِ فَانْظُرْ تُشَاهِدِ
وَإِطْلَاقَهُ عَنْ قَيْدِ إِطْلَاقِ عَاقِدِ
فَلَا يَتَنَاهَى فِيضُهُ بِالزَّوَادِ
إِحَاطِيَّةً فِي وَاحِدٍ ضَرْبٍ وَاحِدِ

(١) كذا بالأصل وفي نسخة [تنحصر بي] بدل [ينحصرني].

وقد خالَ عَمِّي أَتَنِي ابْنُ أَخٍ لَهُ
وَأَنِّي أَبُو الْأَبَاءِ قَبْلَ بُنُوْتِي
وَكُنْتُ أَباً لِلْأُمَمَاتِ وَجَدَّهَا
وَأَرْضَعَنِي الرَّحْمَنُ مِنْ ضَرْعِ نَوْرِهِ
وَإِذْ قَمْتُ بِالْقَيْتُومِ قَامَتْ قِيَامَتِي
وَهَلْ يَغْلِبُ الْوَرَقَاءَ مَنِّي عُقَابُهَا
وَمَنْ يَتَفَكَّرُ فِي عَوَاقِبِ أَمْرِهِ
أَرَدْتُ اِزْتِيَادَ الْإِصْطِيَادِ وَإِنَّنِي
ضَنَيْتُ فَأَغْنَانِي الضَّنَى عَنْ مُرَاقِبِي
فَأَخْفَى مَكَانِي خَلْفَ عِزِّ حِجَابِهِ
مَحَا اسْمِي وَرَسَمِي وَالْمَسْمَى هُوَ اسْمُهُ
وَقَدْ فَنَيْتُ إِنِّيْتِي فِي هَوِيَّةِ
هَوِيَّتِهِ تُبْقِي فَنَاءَ هَوِيَّتِي
فَكَلَّنِي كَقَلْبٍ لِلتَّجَلِّي مُؤَهَّلٌ
بَسْمَعٍ لِأَقْوَالِ الْحَقَائِقِ مُنْصَبٌ
حَضُورِي بِقَلْبٍ فِيهِ عَنِّي غَائِبٌ
بِعَيْنِي حَمَدْتُ الْحَقَّ مِنْ حَيْثُ حَمَدَهُ
وَكُلَّ مَدِيحِي فِي سِوَاهِ فَإِنَّهُ
هُدَايَ ضَالَالِي فِيهِ عَنِّي وَغَيْرِهِ
يَصَلُّوْا إِلَيْهِ بِي بَعِيْنِ صَلَاتِهِ
قِيَامِي بِهِ عَيْنِ الرُّكُوعِ وَإِنَّهُ
فِيْشْهَدُنِي فِيهِ بِعَيْنَيْ عَيْنِهِ
وَأَشْهَدُهُ عَيْنَ الشَّهَادَةِ شَاهِداً
وَأَجْمَعُ بَيْنَ الْمَشْهَدَيْنِ بِجَمْعِهِ
وَإِنْ [يَنْحَصِرُنِي]^(١) أُمَمَاتُ مَشَاهِدِي
كَأَنِّي وَإِيَّاهُ بِجَمْعٍ حَقِيقَةً

أَلَمْ يَذَرِأَتِي جَدُّ أُمِّ الْمَوَالِدِ؟
لَهُمْ وَهُمْ فِي نَشْأَةٍ لِي وَلَا تَدِي
وَبَعْلِي وَعِزْسِي - إِنْ فَهَمْتَ - مَقَاصِدِي
وَتَرْبِيَّتِي فِي حِجْرِهِ وَمَقَاعِدِي
وَقُلُّ بِحَدِّ الْجِدِّ عَقْدُ تَقَاعِدِي
وَعَنْقَاءُ قَافِي فِي شِرَاكِ الْمَصَائِدِ؟
بَدَا فِي مَبَادِيهِ بِوَادِي الْمَرَاشِدِ
أَرَى الصِّيدَ فِي جُوفِ الْمَصَائِدِ صَائِدِي
فَلَيْسَ يَرَانِي مُدْبِرُاً فِي عَائِدِي
فَلَمْ أَتَبَيَّنْ فِي عَيُونِ حَوَاسِدِي
وَذَا الرَّسْمِ وَنَسْمُ فِي أَصْحِ الْمَوَاجِدِ
إِحَاطِيَّةً ذَاتِيَّةً لَمْ تُشَاهِدِ
فَأَنِّي بِهِ فِيهِ عَدِيمٌ لِوَاجِدِ
بِكُلِّ تَحَلُّ لِلتَّحَلِّي مُعَاقِدِ
وَطَرْفِ لآيَاتِ الْوُجُودِ مُشَاهِدِ
وَشَاهِدِ طَرْفِ شَاخِصٍ فِيهِ شَاهِدِ
لَهُ مُطْلَقاً مِنْ كُلِّ حَمْدٍ وَحَامِدِ
لَهُ وَهُوَ أَبْهَى مَقْصِدِي فِي قِصَائِدِي
فَلَا يَهْتَدِي نَحْوِي مَدَارِكُ نَاشِدِي
عَلَيَّ فَمَعْبُودِي لَهُ عَيْنُ عَابِدِي
تَشْهَدُ مَسْجُودِي عَلَى عَيْنِ سَاجِدِي
وَيُشْهَدُهُ بِي عَيْنُ غَيْبِي وَشَاهِدِي
وَعَيْنُ عَيُونِ الْغَيْبِ فَانْظُرْ تُشَاهِدِ
وَإِطْلَاقَهُ عَنْ قَيْدِ إِطْلَاقِ عَاقِدِ
فَلَا يَتَنَاهَى فَيْضُهُ بِالزَّوَادِ
إِحَاطِيَّةً فِي وَاحِدٍ ضَرْبٍ وَاحِدِ

(١) كذا بالأصل وفي نسخة [تنحصر بي] بدل [ينحصرني].

سُلالة سُلَسالٍ من الماء سال في
ومتحد أبصارنا ببصائر
وإني ونور لا يرى مُتَبَرِّقُ
سوى أنه قد أخرجت سُبحاته
وليس لنا لُبْسٌ لِلْبُنْسِ مَلابِسٍ
فما لي حجاب عنه وَهُوَ مُواجهي
فكَلِّي عيونَ شَاهِدَاتٍ وَكُلُّهُ
يحدثنني طولَ النهار وإنه
وكَلِّي له عند الحديث مَسَامِعُ
وكَلِّي لسان إن أَقْلُ عنه أو به
وقدّر علينا كُلَّ ليلٍ بوجهه
فحمداً له بَذُوا وَعَوْداً وعائداً

إناء من النور المجسّد جامدٍ
لإبصار وجه الحق حقاً حدائدٍ
بسبعين ألفاً من حجابٍ وزائدٍ
فلا شيء منها عن شهودٍ بزائدٍ
يُلبس لُبساً بعد لُبْسٍ جَدائدٍ
بوجهٍ محيط بالجهات مُراودٍ
وجوه تَجَلُّ لا يغيب وشاهدٍ
سيأمرني طولَ الليالي الخوالدِ
بكل قلوبٍ في تَلْقِي المَوارِدِ
بكل ثناء فيه كل المَحامِدِ
ولي كل يوم منه بالعيد عائدٍ
إليه جميعُ الحمد من كل حامدٍ

هذه الغرّاء الدالية، صدرتها في هذا الشرح كالقلادة^(١)، وفيها من غرائب المعاني ولطائف الإشارات والعبارات البديعة ما لا يخفى على المتأمل المحقق والمستبصر المدقق، وتتضمن أحوال أذواق التوحيد المذكورة في هذا الكتاب من مشارب كُمل الأنبياء المذكورين وغير ذلك ممّا يختصّ بالمشرب الكمال الجمعي الأحدي المحمدي الختمي، وتُستكشف ما أشكل منها من الحواشي التي ربما أومأنا إليها بها، إن شاء الله تعالى.

وقد حان أن نشرع في شرح خطبة الكتاب، وما تحويه من الخلاصة واللباب، وقد ذكرنا في كلّ كلمة كلمة من متن الخطبة مباحث كثيرة، وعلوماً عزيزة خطيرة، وقواعد مهمة جليلة علمية، وضوابط كلية جليلة؛ وذلك في نفسه بمفرده كتاب جامع، وبحر واسع، واللّه الموفق للطالب المؤمل، والراغب في التدبّر والتأمل، على ما دَسَنَتْ في خباياه، وضمّنت مطاويّه من الأسرار، لأولي الأيدي والأبصار، وأرباب الاعتبار والاستبصار. والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً وجامعاً محيطاً حاصراً، وصلى الله على الصّفوة من عباده كافّة، وعلى محمّد خاتم الرسل، وفاتح الأبواب والسُّبل، وآله الطيّبين الطاهرين، وإخوانه الكاملين، والصحابه أجمعين، والتابعين لهم في السّنة المحمدية المطهّرة إلى يوم الدين خاصّة.

(١) وفي نسخة كالعلاوة.

مقدّمة الكتاب

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «الحمد لله مُنزِلُ الحِكَم، على قلوب الكَلَم، بأحدية الطريق الأَمَم، من المقام الأَقْدَم، وإن اختلفت النَحْل والمِلَل لاختلاف الأَمَم، وصَلَّى الله على مُمِدِّ الهِمَم، من خزائن الجود والكرم، بالقليل الأَقْوَم، محمّد وآله وسلّم».

قال المؤيّد - رحمه الله - : في خطبة الكتاب ستّ عشرة كلمة تحتوي على مثلها مباحث كلّية وإن استلزمّت مباحث أُخَرّ ضمنيّة تفصيليّة على ما سيرد عليك ذكرها، وينكشف عند التدبّر والتأمّل سرّها.

● البحث الأول

● من مباحث خطبة الكتاب

الأول منها في الحمد:

وفيه عشرة أبحاث - يتضمّن العاشر منها عشرة -:

البحث الأول: في حقيقة الحمد وتعريفه:

اعلم - أيّدك الله برُوح منه -: أنّ الحمد في عرف التحقيق تعريف المحمود بنعوت الكمال، وذكره للمخاطب بما هو عليه من الفضائل ومَحاسن الخِصال، فكلّ حمد من كلّ حامد على كلّ محمود تعريف للحامد من المحمود بما يستحقّه، وذكر له بفضائل هي خُلّقه وحقّه، كقولك: «إنّ زيداً عالم، عادل، حكيم، جواد، كريم». فعرفته بالعلم والحكمة والعدل والجود والكرم، عند المخاطب.

البحث الثاني: في تقاسيم الحمد:

هو ينقسم بالقسمة الأولى إلى قسمين: أحدهما: أن يكون الحامد هو الحقّ. والثاني: أن يكون الحامد هو الخلق. ثمّ إنّ كلّ واحد من القسمين ينقسم إلى قسمين بأن يكون المحمود في كلّ واحد منهما أيضاً هو الحقّ أو الخلق كذلك.

فإن كان الحامد والمحمود هو الحقّ، فهو - سبحانه - يحمّد نفسه لنفسه من حيثيّتين أو حيثيات، فيكون معرّفاً في حضرة أو مرتبة لنفسه من حيث ظهوره في أخرى، فهو يحمّد نفسه ويعرّفها بما يستحقّه من الكمالات الذاتية والإلهية والأسمائية وغيرها. وفي هذا القسم مباحث:

البحث الثالث:

وهو أن يحمّد نفسه من حيث هوّيته العينية واللاتعينية، وإطلاقه وغيب ذاته غيبة الغيبة، ويتحدّد الحمد والحامد والمحمود في هذا المقام، ويستحيل تعقّل تميّز الحامد عن الحمد والمحمود؛ إذ لا لسان فيه، ولا وصف ولا نعت ولا حكم أصلاً؛ لقهر

الأحدية الذاتية كثرةً في تميُّز الحمد عن الحامد والمحمود، وغاية العبارة الإشارة إلى التعريف. والحمدُ الخاصُّ بهذه المرتبة هو بكمال الإطلاق عن كلِّ تعيُّنٍ ونسبةٍ، وأَنَّهُ الكامل بالذات على الإطلاق.

وقد يقال: إِنَّه لا حمد من هذه المرتبة، والمراد نفْيُ النعتِ، وسلبُ تميُّز الحمد عن الحامد والمحمود.

والحقُّ أَنَّهُ يَعْرِفُ وَيُحَمِّدُ بِإِطْلَاقِ حَمْدِ الْحَمْدِ الذَّاتِيِّ الْمَطْلُوقِ مَجْمَعاً كَمَا مَرَّ بَلَا تَفْصِيلٍ، فَافْهَمُ.

البحث الرابع:

حمده - سبحانه - نفسه من حيثُ تعيُّنه الأوَّل، المحيطُ بجميع التعيِّنات، فحمده له فيه تعريف وحمد مستغرقُ جميع المحامد، ويستوعب جميع المحاسن والكمالات، ويحيط بسائر الفضائل والنوعت تماماً، وأَنَّهُ منه تنبعث الكمالات والمحامد، ويفصل آخرُ ما يتحصَّل، وفيه يتَّحد في الأوَّل ويتأصَّل، وهو تعريف وحمد ذاتي للذات، في أعلى مراتب حمد الحمد القائم بالذات، تعالت وتقدَّست؛ فهو يحمده ذاته المطلقة بعين تعيُّنه أولاً، ويعرفها بأنَّها أصله لأنَّ التعيَّن بحقيقته يدلُّ على أَنَّهُ مسبق باللاتعين، وأنَّ وراءه ما لا يتعيَّن، ويعظم أن تَعَيَّن أو تَبَيَّن، ومنه ظهر المتعيَّن ويُعيَّن ويميِّز من وجهٍ عن ذلك الأصلِ وتَبَيَّن؛ فيعرف ذاته المطلقة في هذا المقام بمحامد سلبية وكمالاتٍ تنزيهية، ويعرف ذاته - المتعيَّنة بالتعيَّن الأوَّل - بأحدية جمع جميع الكمالات الثبوتية والسلبية، فافهم.

البحث الخامس:

هو حمده - سبحانه - ذاته بعلمه الذاتي بأنَّ جميع الكمالات والنوعت والأسماء والصفات والنسب والإضافات - على التعيين والتفصيل - ثابتة له كلُّ الإثبات، والمحامد من هذه المرتبة صفاتية، وفيما فوقها ذاتية، في تعرف نفسه بكشفه وإحاطته بجميع التعيِّنات العلمية على التمييز والتعيين حسب المعلومات، وأَنَّهُ هو المعلوم الحقيقي المتعيَّن في أعيان المعلومات، فيعرف ويحمده ذاته بأنه محيط - بعلمه الذاتي - مما يُعلم منه، ومحيط إحاطةً ذاتيةً بعلم ما لا يُعلم ولا يحاط به بأنَّه كذلك لا يُعلم ولا يُحاط به.

البحث السادس:

هو أن يحمد الحق ويعرّف ذاته بحقائق ذاته، ويعرّف أيضاً حقائق ذاته بذاته جمعاً وفرداً بأن ذاته أحدية جُمعها، وأنها شؤونه الذاتية وحقائق تفاصيل كمالاته الذاتية، وأنها في الذات عينها، فهي هي فيها على الأحدية، وأنه فيها - أي في حقائق ذاته أو شؤون ذاته - متكثّر الأسماء والصفات والنوع والإضافات، وأن جميعها ثابتة له على أكمل وجوه الإثبات عند العلماء الأثبات.

البحث السابع:

حمد الحق حقائقه المؤثرة الفعالة الوجودية - وهي أسماء الألوهية والربوبية - بأنها هي المؤثرة في الكائنات، وأن الألوهية والربوبية تثبت للذات بحقائق هذه النسب والصفات، فهي أركان الألوهية وقواعد بنيان الربوبية وزيّات الحقائق الانفعالية الإمكانية، وكذا يعرف ويحمد أيضاً بحقائق الوجوب والفعل والتأثير حقائق الانفعال والتأثرات الكيانية، بأنها مجال تجلياتها، ومجال تنزلاتها، ومظاهر تعيّناتها، وحقائق متعلقاتها، وأن تحقق جميع هذه النسب الربانية يتوقف على هذه الحقائق الكيانية.

البحث الثامن:

أن يحمد الحق هذه الحقائق كلّها بأنها أحواله الذاتية، وشؤونه العينية النفسية، ونسبه الغيبية الإنيّة، وهي فيه عينه لا تتميز عنه ولا تغايره ولا توجب كثرة منافية لأحدية الذات، ولا ظهور ولا تعيّن للذات إلا بها وفيها وبحسبه أولاً وأبداً، وأن ظهور الذات بها متنوع التعيّن، وتجلي الوجود فيها مختلف التميز والتبيين، وكذلك توحّدها في الذات واستهلاكها في أحديتها ذاتي للذات، اقتضت بحقيقتها الأمرين معاً، فهما ثابتان له أولاً وأبداً عند التفات الأثبات.

البحث التاسع:

هو حمد الحق من كونه عين الوجود الظاهر المشهود نفسه من كونه باطناً؛ لأنّه عين الظاهر والباطن، فهو - سبحانه - يحمد بظاهريته ومظهريته التي هي مجلى لغيه؛ فهو بآنيته - الظاهرة التفصيلية المتعيّنة بإتيات الموجودات - يعرف ويحمد هويّاته الباطنة الغيبية العينية، وكذلك يعرف ويحمد بكلّ عين عين من الأعيان - الغيبية المعنوية الثابتة في عرصة العلم الذاتي الأزلي - مظهره ومرائيه ومناظره ومجاله الخصيصة بها في الوجود بأنها صور أنانيّاتها، وأن الأعيان - وإن كانت معاني هويّات تلك الأنانيّات -

فإنها صور إنَّيات الذات الغيبية، فافهم وافرق بين التاسع والثامن، ولا يَغسُرُ عليك إن شاء الله تعالى.

البحث العاشر:

مشمتمل على أقسام حمدِ الخلق للحق، وحمدِ الحق خلقه - من كونه خلقاً و«سوى» - بثبوت ما به امتيازُ مرتبة الخَلقية عن مرتبة الحَقِّية الواجبية الربانية، بثبوت الافتقار الذاتي للخلق، وثبوت وجوب الوجود بالذات لمرتبة الألوهية، وهو القسم الثاني من التقسيم الأول، أخرناه ليتِمَّ أقسامُ القسم الأول.

والتقسيم الكلِّي الحاصر للحمد في هذا التقسيم من خمسة أوجه في جانب الحق، وجانب الخلق كذلك بمثلها - وهي أمَّهاتُ الحضرات الخمس الأخر -:

الأول: من حيث عالم المعاني وهي صورُ معلوميات الأشياء لله - تعالى - ومعنوياتها أزلاً، ويسمِّيها أهلُ الله الأعيانَ الثابتة؛ ومحامدُ هذه المعاني والحقائق للحق تكون بالسنتها الغيبية واستعداداتها غيرِ المجعولة وخصوصياتها الحقيقية بأنَّها شؤونه المعنوية، وأنَّ الحق مسمَّى بها وظاهرٌ فيها بحسبه - كما مرَّ - وأنها معيَّناتُ الأسماء الإلهية الوجودية، ونسبُ الربوبية، ويختلف هذا القسم بمقتضى خصوصيات الأعيان.

الثاني: حمد الحق لعالم الأرواح؛ وتعريفُها وحمدُها للحق يكون بالتنزيه والتسبيح والتقديس والظاهرة والوحدة والبساطة والشرف والنورية طرداً وعكساً، جمعاً وفرداً، كقوله: سبحانه الله، وسُبُوح قُدُوس، ربُّ الملائكة والروح. ومثله.

الثالث: من حيث عالم المثال وصُورِهِ؛ ومحامدُ الحق ومحامدُ الحق لها فيه إنَّما تكون بتجسيد التجليات، وتشخيص الأعيان المعنويات، وتصوير الأسماء والصفات، وإظهار المعاني والأرواح متمثلاتٍ في الأشكال والهيئات بأنَّ لها قوَّةَ التجسُّد والتشكُّل والتمثُّل محسوسةً كالجسمانيات والتحيزات وإن لم يكن كذلك في الذوات.

الرابع: محامد الأرواح والمعاني للحق، ومحامدُ الحق لها أيضاً بتمثيلها وتشكيلها المُشاهدِ بأنَّها أشكالُ شؤناتها، وصُورُها المعنوية العقلية بحسب اللوازم ولوازم اللوازم بما بيَّنها من المناسبات والمباينات والنسب والإضافات وصُورِ الجمعيات، ولكنها مقيَّدة بالقوَّة المتخيَّلة في الحس المشترك من كلِّ حيوانٍ له قوَّةُ التخيل والتصور.

والفرق بين الأول والثاني أَنَّ الأول صورٌ تمثيلية وأشكال وهيئات أَوَّلُ يَتِمُّثَلُ ويتنزَّلُ فيها الأرواحُ؛ والمعاني والتجلياتُ بحقائقها وبأنفسها هي لها قوالبٌ وهياكلٌ روحانيةٌ ونورانيةٌ بخصوص مقتَضياتها، لا بالنسبة إلى الشاهد، وفي حسِّه المشترك. وفي الثاني بحسب المتخيَّل ومرتبته وشهوده.

الخامس: عالم الأجسام والجسمانيات، وهي - جمعاً وفرداً - تحمد الحقَّ بذواتها ووجوداتها ومراتبها وأرواحها وقواها وألسنة أحوالها واستعداداتها بموجب علوم ومعارف آتاها الله؛ وتعريفاتها للحق بالكمالات الثبوتية الوجودية الخصيصة بالجسمية الكلية وبكلِّ جسمٍ جسمٍ منها وبكلِّ موجود موجود من المتحيزات الجسمانية.

والوجوداتُ الخَلْقِيَّةُ الكيانية - من حيثُ حقائقها ومعانيها، ومن حيثُ أرواحها ومثانيها روحيةٌ وعقليةٌ ونفسيةٌ ونوريةٌ معانيها، ومن حيثُ تمثلاتها وتشخصاتها وتجسّداتها الروحانية ومبانيها المثالية العقلية النورانية والمثالية والخيالية والجسمانية طبعيةٌ وعنصريةٌ - تحمد الحقَّ وتعرِّفه بذواتها ومراتبها وأفعالها وأحوالها ونسبها وإضافاتها دائماً.

والنوع الإنساني - بأنواع لغاتها وتسبيحاتها وتحميداتها وتمجيداتها وتهليلاتها وتكبيراتها أيضاً - يعرف الحق ويحمده على ما عرفت، وقد دَوَّن في ذلك الكتب. وتعريف ذواتها وحمدُها للحق يكون من وجهين:

أحدهما: بتزويه الحق وتقديسه عن خصائص النقائص - التي هي عليها - من حيث كونه غنياً عن العالمين، وسلبيها عنه.

والثاني: تعريفه ونعته - تعالى - بما هي عليه من أنفسها وأعيانها من الكمالات الخصيصة بأنها ثابتة له من حيث هي على الوجه الأكمل.

فهذه أمّهات تحميدات الموجودات - بألسنة مراتبها الكلية الوجودية - للحق، وتعريف الحق لهم بأنها ملابسُ نوره ومرايا ترائي وجهه وشعوره وقصور حوره، ولو شرعَتْ في التعديد والتفصيل، لأدَّى إلى التطويل.

وهذه إشارات كلية إجمالية إلى أقسام الحمد وأنواع المحامد مشحونة في مطاوي الكتب المُنزَّلة كالصحف والتوراة والإنجيل والزبور والفرقان، وفي الأحاديث والأخبار والقصص والآثار، وفي الدعوات المأثورة، والأقسام والكمالات النبوية المنقولة المشهورة، وذلك أمر لو سكُتُ عنه كيفيته فسكُتنا عن إيرادها في هذا الكتاب وتعدادها.

ومن جملة هذا القَسم حمدُ الخلائق بعضها للبعض؛ وتعريفُها عُرْفاً بالمدح والثناء، وذلك أيضاً تعريف لذلك المُثنى عليه بفضائلٍ خَصوصيةٍ به، وأقسامُها أيضاً - مع كثرتها وعدم تناهيها - مشهورة مذكورة ولا حاجة بنا إلى تحديدها وتعييدها.

وفي مشرب الكمال كلُّ ذلك حمد للحق من الحق من حيث كون الحق - باعتبار الوجود الظاهر بالكلِّ في الكلِّ - عينَ الكلِّ - فافهم - كما قلنا؛ شعر:

«وكلُّ مَدِيحٍ في سِواه فَإِنَّهُ لَهُ وَهُوَ أَنهَى مقصدي في قصائدي»

وقد تَمَّت المباحث العشرة التي يتضمَّن العاشر منها عشرةً ولم يذكره؛ وذلك أنَّ المحامد الكلية الخَلقية تنضاف إلى الخلق من كون الخلق حامداً للحق ولبعضه من البعض من حيث هذه الحضرات الخمس؛ فمن قَبْل الخلق خَمْسُ مراتبٍ حمدية، ومن جِهَة الحق - المتعيَّن بالوجود الخلق في كلِّ عينٍ عينٍ من الأعيان الخَلقية - لها خمسٌ أخرى. فكل واحدة من حقيقتي الحق والخلق - الظاهر كلُّ منهما بكلِّ منهما - تُحمد الأخرى وتعرِّفها بما هي عليه من المحامد.

وأما العاشر المحيط بالعشرة فهو حمدُ الحمدِ القائم بالحق والإنسانِ الكامل في كلِّ عصر.

وبيان ذلك: أنَّ كلَّ كمالٍ ظاهريٍّ وقائمٍ بالحق أو الخلق والإنسانِ الكامل - في الذات والأسماء والصفات والأحوال والأخلاق والنسب والإضافات في جميع المواطن والمراتب والمقامات - يَحمد ويعرِّف مَنْ قام به بنفس قيامه به، وليس كلُّ ذلك بأمر زائد على سرِّ التجلِّي الإلهي الجمعي الأحدي، الذي ظهر بالإنسان الكامل - الجامع الواحد جمعاً أحدياً وتفصيلاً جمعياً قرآنيّاً - وبالإنسان المفصَّل الفرقاني، الذي هو العالم جمعاً وفُراديٍّ بموجب الحضرات الأسمائية وبمقتضى النسب العلمية والشؤون التي هي الأعيان الثابتة، فيكون كل واحد من الإنسان الكامل الجامع والعالم حامداً ومُثنيّاً على الحق وعلى كل واحد منهما - جمعاً وفرداً، إجمالاً وتفصيلاً - من كل واحد وبكل اعتبار بنفس الدلالة على أصل منبعه ومُنْبَعَتْ مَهْنَعِهِ من الجَناب الإلهي، ومعرفاً للحق من تلك الجهة وذلك الاعتبار إِمَّا تفصيلاً وجودياً في العالم من مفردات الوجود وفي كلِّ عين عينٍ من أعيان العالم، وإِمَّا باعتبار أحدية جمع الجمع الكمالي الإنساني في الإنسان الكامل مدَّة في مقامات المضاهاة العظمى والمِثلية المثلَّى، من حيث ظهوره بالصورة الإلهية، وهي أمانة الله عنده، حملها الإنسان حيث قَصَرَ وعجز عن حملها غيره من الموجودات الكونية، كما قال عزَّ من قائل: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ

عَلَى السَّمَوَاتِ ﴿[الأحزاب: ٧٢] وهي كُلٌّ مَنْ لَهُ سُمُوٌّ مِنَ المراتب الكلية ﴿وَالْأَرْضِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وهي السفلى ﴿وَالْجِبَالِ﴾ [الأحزاب: ٧٢] وهي التعيينات العالية ﴿فَأَبَيَّنَ أَن يَحْمِلَهَا وَأَشْفَقَنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ﴾ [الأحزاب: ٧٢]، وثانياً كَرَّةٌ أُخْرَى عَنْ مَقَامِ المباهاة الكبرى، التي ظهر بها الإنسان الكامل أيضاً من حيث ظهوره بكل كمال ونعت وصفة وحكم تَعَيَّنَ فِي الْعَالَمِ فِي الْفَرْقِ؛ فَإِنَّهُ ظَهَرَ بِهِ وَفِيهِ عَلَى الْوَجْهِ الْأَكْمَلِ الْأَجْمَعِ، وَمِنْ حَيْثُ ظُهُورِهِ بِنَقَائِصٍ أَيْضاً هِيَ نَقَائِصُ الْكَمَالَاتِ الْمَذْكُورَةِ آنْفَاءً، فَحَمْدُهُ التَّفْصِيلِيُّ هُوَ أَنَّ كُلَّ حَقِيقَةٍ حَقِيقَةٍ مِنْ حَقَائِقِ ذَاتِهِ - رُوحاً وَنَفْساً وَقَلْباً وَسِرّاً وَجَسَماً - وَكُلٌّ لَازِمٌ وَقُوَّةٌ وَنَعْتٌ وَحُكْمٌ لِكُلِّ مِنْ ذَلِكَ - بِمَا يَنْطَوِي عَلَيْهَا ذَاتُهُ وَيَحْتَوِي عَلَيْهَا نَشَأَتُهُ - يَحْمَدُ الْحَقَّ وَيَعْرِفُهُ مِنْ حَيْثُ الْأَسْمِ الْإِلَهِيِّ، الَّذِي تَسْتَدُّ إِلَيْهِ تِلْكَ الْحَقِيقَةُ أَوْ الْقُوَّةُ أَوْ الصِّفَةُ وَغَيْرُهَا، وَتَرْتَبِطُ بِهِ مِنْ خَشِيَّتِهِ، وَبِهِ ظَهَرَ فِيهِ وَتَعَيَّنَ الْوُجُودُ الْحَقُّ. وَحَمْدُهُ وَتَعْرِيفُهُ لَهُ بِكُلِّ مِنْهَا بِاللُّسْنَةِ الْخَمْسَةِ الْمَذْكُورَةِ - وَهِيَ: لِسَانُ الذَّاتِ، وَلِسَانُ الْمَرْتَبَةِ، وَلِسَانُ الْحَالِ، وَلِسَانُ الْأَسْتِعْدَادِ، وَلِسَانُ أَحَدِيَّةِ جَمْعِهِ الْكَمَالِيِّ، فَمَحِيطٌ وَجَامِعٌ بِجَمِيعِ دَلَالَاتِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَالْعَوَالِمِ وَالْحَضَرَاتِ وَالنِّسَبِ الْمَرْتَبِيَّةِ وَالْإِضَافَاتِ - بِمَحَامِدَ لَا تَنْتَاهِي، وَيَسْمَى حَمْدَ الْحَمْدِ مِنْ مَقَامِ أَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْجَمْعِ الْكَمَالِيِّ الْإِنْسَانِيِّ، فَافْهَمْ.

وذلك أنه لما كانت التجليات الذاتية والإلهية والرحمانية دائمة الوصول - بأجناس النعم وأنواع العطايا وأصناف المواهب - إلى الإنسان الكامل من جميع المراتب الذاتية والأسمائية، تَعَيَّنَتْ هَذِهِ النِّعْمُ وَالْآلَاءُ مِنْ لِسَانِ أَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْجَمْعِ الْكَمَالِيِّ - الَّذِي لِلْإِنْسَانِ الْكَامِلِ - حَمْدٌ كَلِيّاً إِحَاطِيّاً كَمَالِيّاً جَامِعاً لِجَمِيعِ الْمَحَامِدِ بِنَفْسِ قِيَامِهَا وَظُهُورِهَا بِهِ وَفِيهِ فِي مَقَابِلَةِ تِلْكَ النِّعْمِ وَالْمَوَاهِبِ الْمَحِيطَةِ الْأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ، مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ بِالذَّاتِ وَالْمَرْتَبَةِ وَالْوُجُودِ مُحَمَّدٌ وَيَعْرِفُ الْحَقَّ وَيَعْرِفُهُ بِالْحَقِّ وَالْعَالَمِ وَبِهِ مَعْرِفَةٌ وَحَمْدٌ وَتَعْرِيفٌ جَامِعٌ بَيْنَ الْحَمْدَيْنِ دَائِماً فِي كُلِّ حَالَةٍ، لَا فِي حَالَتَيْنِ، وَعَنْ هَذَا الْحَمْدِ يَعْبَرُ بِحَمْدِ الْحَمْدِ. فَافْهَمْ وَاللَّهُ الْمَوْفَّقُ.

● تَمَّةٌ لِلْمَبَاحِثِ الْحَمْدِيَّةِ ●

منها: أَنَّ جَمِيعَ هَذِهِ الْمَحَامِدِ إِنْ كَانَ - مَقِيداً أَوْ مَتَعِيناً - مِنَ الْمَحَامِدِ فِي مَقَابِلَةِ مَا وَصَلَ إِلَيْهِ وَمُجَازَاةً مَا أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ مِنَ النِّعْمَاءِ وَالْآلَاءِ بِالْمِشَارِ إِلَيْهَا مِنْ حَيْثُ كَلِيَّاتِ مَرَاتِبِهَا، فَإِنَّهُ يُخَصُّ بِ«الشُّكْرِ». وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فِي مَقَابِلَةِ شَيْءٍ مِنْهَا وَلَا مَعَاوِضَةً وَلَا مُجَازَاةً - كَمَا مَرَّ - بَلْ حَمْدٌ وَتَعْرِيفٌ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْكَمَالَاتِ وَالْفَضَائِلِ

والاستحقاق والأهلية، فإنه يخص بلفظ «الحمد». وإن كان من خلقٍ ثناءً وتعريفاً لخلقٍ آخر من حيث خلقيته، يسمى «مَدْحاً» إن كان بما هو فيه من الكمالات، وإن كان بما ليس فيه، فذلك «مَذَّة» بالهاء.

ومنها: أن تعريف كلِّ معرّفٍ وحمد كلِّ حامد باللسان والقلب قصداً لكلِّ من يحمده ويعرّفه إنما يكون بحسب معرفته به أولاً، حتى يتأتى له التعريف به عند من لا معرفة له بالمحمود، وتعريفاً بمعرفته بالمحمود ثانياً، فكلُّ من كانت معرفته بالله أتمَّ وأكمل، كان حمده له أتمَّ وأفضل وأعمَّ وأشمل، وتفاضلُ الحامدين المعرفين لله في محامدهم وتعريفاتهم بحسب تفاوت معرفتهم بالله؛ فحامدٌ له - تعالى - من حضرة أو حضرتين أو أكثر بحسب جمعيته الإنسانية. والحمدُ الأكمل المحيط الأشمل هو لأكمل الناس من حيث الحق وبه، أو حمدُ الحق لنفسه من حيث هذا الكامل جمعاً وفرداً، كما مرّ. فتذكر.

ومنها: أن الحمد على أنحاء ثلاثة: فإن كان بصفة تنزيه، فهو «تسبيح». وإن كان بصفة ثبوت، فهو «الحمد». وإن كان بصفة فعل، فهو «شكر»؛ فإنَّ حمد كلِّ حامد وتعريفه للمحمود إما أن يكون بصفة تنزيه، أو صفة ثبوتية قائمة بالمحمود يستحسنها الحامد فيعرّفُ المحمودَ بها، أو يحمده بصفة فعل، وعلى أيِّ نحو كان فإنه لسان من السنة الكمال، يشير إلى كمال في المحمود - قصْد الحامد إظهاره - أولاً، وإلى معرفة الحامد به - كما مرّ - ثانياً. وفي الآخر إلى كمال غايته قصْد الحامد والإخبار به، فيقع التصديق بصحة ما خبر، ببرهان وحجة.

ومنها: أن الحمد من حيث إطلاقه لا لسان له إلا لسان الذات من كون كل واحد من الحامد والمحمود والحمد عين الآخر، كما مرّ؛ فلا يقع حمدٌ مطلق من حامد إلا لفظاً، وإن أُضيف الحمد المطلق إلى الاسم الجامع - وهو «الله» - فلا يكون ذلك إلا من حيث حضرة خاصة من حضرات الأسماء؛ وذلك لأنَّ الإطلاق الحقيقي هو الذي لأحدية جمع الجمع، والإطلاق يقتضي سقوط النسب والإضافات، ويُفضي إلى استهلاك الأسماء والصفات، واضمحلال سائر الإشارات والعبارات الثبوتية والسلبية، فلا حمدٌ فيه ولا اسم ولا صفة ولا رسم، بل الذات مطلقة عن جميع الاعتبارات الثبوتية والسلبية. وهذا وإن كان معرفةً وتعريفاً فإنه آخر مراتب العلم والمعرفة بالله إجمالاً كما مرّ، فافهم. وإن قلنا: «الحمد لله» مطلقاً من غير تقييد، فإنَّ حال الحامد حين الحمد يقيد الحمد ولا بدّ، فلا يبقى إلا إطلاق اللفظ.

ومنها: أنَّ تعريف الحامد بحمدِ الله يكون بذاته، أو بمرتبته، أو بوجوده، أو بأحدية جمع المرتبة والوجود، وأحدية جمع الجمع، فمرتبة الحق: الألوهية ووجوب الوجود الذاتي والفعل والتأثير والسلطان. ومرتبة الخلق: العبودية والافتقار والانفعال والتأثر وامتنال الأوامر والنواهي، وتعيُّن الوجود في كل مرتبة بحسبها؛ فهي حامدة ومعرفة لأصلها الذي منه انبعثت وهو التعيُّن الأول وحقيقة الحقائق الكبرى، فافهم.

ونختم الكلام على أسرار الحمد، وكلُّ هذه المباحث في لفظ «الحمد». وحان لنا أن نشرع الآن في العلوم والأسرار والمباحث التي يحتوي عليها البحث الثاني من المباحث الستة عشر على ما بنينا عليه.

● البحث الثاني

من مباحث خطبة الكتاب

تحقيق في وجوه تسمية اسم الله ●

فنقول: الاسم «اللَّهُ» - ويكنى عنه في عرف أهل الطريق بـ«الجلالة»؛ تعظيماً لذكره - فيه من أمّهات القواعد وكلّيات الضوابط والأصول - التي نذكر هاهنا - أبحاث عشرة:

الأول: في الاختلاف الوارد بين علماء الرسوم؛ ذهب الخليل وسيبويه والمبرد من علماء العربية إلى أنّه اسمٌ عَلِمَ للذات. ومن علماء الشريعة أبو حنيفة والشافعي والغزالي والإمام محمد بن عمر الخطيب الرازي وأبو زيد البلخي والقفال الشاشي والخطابي من المتكلمة والنظار - رحمة الله عليهم - إلى أنّه عَلِمَ. وكلّهم اختاروا القول بعَلَمِيّته.

ثم اختلفوا في أنّه عربي أو عبري؛ فذهب أبو زيد وجماعة من المتكلمين إلى أنّه مأخوذ من اللغة العبرانية؛ لأنّ اليهود والنصارى يقولون في الاسم العَلَم «إلهًا» فحذفت العرب الألف التي بعد الهاء؛ طلباً للتخفيف، كما فعلوا في «اليوم» و«النور» و«الروح»؛ فإنّها أيضاً منقولة من اللغة العبرانية وكانت «نورا» و«يوماً» و«روحاً» فحذفوا الألفات من هذه الكلمات، فقالوا فيها: «يوم» و«نور» و«روح».

وبطلان ما ذهبوا إليه بيّن؛ لأنّا نقول: لا نسلم أنّ هذه الكلمات عبرية، بل عربية في أصل الوضع، وليست مأخوذة للغة العرب من لغة أخرى، بل هي ممّا تَوَاطَتْ عليه اللغتان، وكثيراً ما يقع مثل ذلك من التواطؤ بين اللغات، والتواطؤ فيها بين اللغتين لا يوجب الجزم بكونها مأخوذة من إحداها للأخرى، ولا كون إحداها أقدم من الأخرى، وإن أوهم احتمال ذلك، فلا يوجب الجزم، بل المُوَاطَاة وقعت فيها بينها لسرّ نذكره.

وأيضاً: لأن الواضع الحقيقي - وهو الله - وضع هذا الاسم علماً للموجود؛ لما غلّم في حروفها وتركيبها من الحقائق والأسرار الدالة عليه سبحانه، ثم أوحى إلى واضعي اللغات من قدماء البشر، أو ألهمهم وضع هذه الألفاظ لهذه المعاني على التواطؤ من غير موازنة ولا مشاورة بين الواضعين، ولا سيما وهذا الاسم مخصوص عند العرب بالموجد الخالق للعالمين، قال تعالى: ﴿وَلَيْن سَأَلْتَهُمْ مَن خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [العنكبوت: ٦١].

وأيضاً: لو قلنا: إنه مأخوذ من لغة غير لغة العرب، لكان غير عربي وقد أخبر الله بأن القرآن عربي؛ قال الله - تعالى -: ﴿إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [يوسف: ٢] وقال الله - تعالى -: ﴿إِنَّا جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] ولو كان عبرياً، لما كان عربياً، هذا باطل وكفر بالله؛ لما فيه من التكذيب.

وأيضاً: فإن لغة العرب أوسع وأكمل من سائر اللغات، فإن كانت في الاسم «اللّه» - الذي هو أول الأسماء والمسميات - مفتقرة إلى غيرها من اللغات، لكان فيها من النقص والضيق ما لا يخفى، ولا سيما وقد ذكر الله كونه عربياً في مقام مدح القرآن، فيجب أن يكون عربياً.

والأصح الأرجح أنه اسم عربي وقعت المواطأة فيه بين اللغتين؛ لشدة مناسبة الحقائق الحرفية التركيبية وحقائق مسماه على ما سيأتيك نبؤه - إن شاء الله - عن قريب.

البحث الثاني: في حجج القائلين بعلميته وما يرد عليها من الرد والمنع وهي من وجوه:

منها: أن الله - تعالى - أقام هذا الاسم مقام الذات موضوعاً لسائر الأسماء والصفات، وحمل سائر الأسماء عليه، فقال: ﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الأعراف: ١٨٠] فأضاف جميع الأسماء الحسنى إلى هذا الاسم، ووضعه موضع المسمى، وقال أيضاً: ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلِيمٌ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ أَمَّا الْفُتُورُ أَلَسَلَّمُ الْمُؤْمِنُ الْمُهِيمُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُكَرِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٤﴾ هُوَ اللَّهُ الْخَلِيقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الحشر: ٢٢ - ٢٤] فقدّمه على سائر الأسماء، وحمله على هويته الذاتية المقدسة، ثم بعد نفي الألوهية عن غيره أثبت لها بالاستثناء، ووصفه بسائر الأسماء وسماه بها؛ فكان هذا الاسم مسمى لجميعها وهي أسماء له، فلو لم يكن علماً للذات لم يكن كذلك.

ويجاء عن هذا: بأنه إنما يلزم بما ذكرتم أنه سُمي بسائر الأسماء وأقيم مقام المسمى، ولا يلزم أن يكون علماً للذات.

ومما احتج به مثبتو علميته: أن المشتق عبارة عن اسم موصوف بصفة يدل عليها الاشتقاق اللفظي، وتفهم منه، وحينئذ يكون المفهوم منه كلياً لا يمنع نفس تصوّره عن وقوع الشركة فيه، وعلى هذا تكون لفظة «الله» كلية غير ممتنعة عن وقوع الشركة فيه، وذلك باطل؛ لما فيه من الشركة.

ويجاء عنه: بأنه لو كانت الألوهية صفة كلية يشترك فيها كثيرون، لكان ما ذكرتم وارداً، ولكننا لا نسلم ذلك، بل هي صفة أحادية جمعية جامعة لحقائق هي مخصوصة بذات الموجد.

ولا نسلم أيضاً أن دلالة جزئية مخصوصة بصفة معينة، بل يدل على عدة معانٍ بالاشتقاق اللفظي وكلها موجودة لذات واجب الوجود، فلا تقع فيها الشركة؛ لعدم وجود تلك المعاني في ذات غيره.

وأيضاً: لا نسلم أن كل مشتق كلي - كما ذكرتم - غير مانع عن وقوع الشركة، بل إذا كان بحقيقته يقتضي الاشتراك في الوضع والدلالة كلفظة «العين»، بل هو مخصوص بحقيقة الموجد، كالشمس مخصوصة بالنير الأعظم مع دلالتها على الشُّمُوس وهو الارتفاع والعُلُوّ والإباء وشدة التسخين وهي معانٍ مخصوصة الجمعية في الشمس، وإن كان كل واحد منها موجوداً في غير النير الأعظم، ولكن أحادية جمع جميع هذه المعاني في النير الأعظم، فكذلك دلالة هذا الاسم دلالة أحادية جمع جميع ما في قوة دلالة اسم «الله» من المعاني.

ومما احتج به مثبتو العلمية أيضاً: أنه لو كان مشتقاً، لكان من أسماء الصفات، وحينئذ لم تكن إقامته مقام الموصوف أولى من غيره، ولكن هذا الاسم موصوف ومنعوت بسائر الأسماء دون غيره، فهو اسم علم للمسمى.

والجواب: [أنه] لا تلزم من هذا علمية؛ فقد يكون بعض الأسماء والصفات أجمع وأعم وأكمل وأتم في معناه لحقائق الموجدية، فيندرج سائرته تحت محيطه، فيقام مقام المسمى ويوصف بالجمع، ولا يكون علماً للذات، ونحن ما نعني بالعلم إلا الاسم الدال على حقيقة الذات، وذاته - تعالى - لا تنحصر في مدلول معين، فلا يجوز أن يكون لها اسم علم، بل هو اسم مقدّم على جميع الأسماء، جامع لمعاني الكل وهو الاسم «الله» ومع هذا فغير ممتنع أيضاً أن يحمل هذا الاسم على غيره من الأسماء.

وقد قيل: إن كل واحد من الأسماء الإلهية يُقام مُقامَ المسمى موضوعاً، ويُحمل عليه هذا الاسم، كما ذهب إليه ابن قسيّ - رضي الله عنه - فيقال مثلاً: «الرحمن الله»، و«الرحيم الله»، و«الكريم الله»، وهذا صحيح، غير ممتنع شرعاً وعقلاً وكشفاً، وقد ورد هذا النمط في الأدعية المأثورة، وأصله في القرآن كثير وإن لم يهتد إليه إلا أهلُه، كما يقع في جواب الاستفهام مثلُ قوله: ﴿قُلْ مَنْ رَبُّ السَّمَوَاتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيمِ﴾ [المؤمنون: ٨٦] معناه: رب السماوات السبع ورب العرش العظيم الله، فافهم. فهذه محصول كليات أقوال المثبتين لعلميته، وجوابها بلسان التحقيق والإيجاز.

البحث الثالث: في حجج مثبتي الاشتقاق ذهب جمع كثير من العلماء بالعربية، والأشاعرة، وجمهور المعتزلة إلى أن هذا الاسم مشتق. واحتجوا بحجج: منها: أن وضع الاسم العلم يتوقف على معرفة حقيقة الذات، وذاته - تعالى - غير معلومة للخلق، فوضع العلم لها مُحال.

وقد أُجيب عنه: بأنه وإن لم تكن ذاته معلومة للخلق، وليس لهم أن يضعوا لها اسماً علماً، لكن ذاته - تعالى - معلومة له؛ فلا يمتنع عليه أن يضع اسماً علماً لذاته تعالى.

والجواب عن هذا: أن الهوية الذاتية مطلقة بالإطلاق الحقيقي وهي تقتضي بحقيقتها أن لا تُعلم ولا تُنحصر ولا تُعرف ولا تتناهى ولا تُحدّ، وحقيقة العلم الإحاطة بالمعلوم وكشفه على سبيل التمييز عن غيره؛ فحقيقة العلم لا تتعلّق بها وحقيقة الذات تقتضي أن لا تُعلم، والشيء إذا اقتضى أمراً لذاته، فإنه لا يزال عليه ما دامت ذاته، فلو وضع الحق لنفسه اسماً علماً لا يفهم منه إلا خصوص الذات، لكان محصوراً في دلالة ذلك الاسم، وصارت الذات المطلقة مقيدة به، وهذا محال.

وأيضاً: ليس في قوة لفظ من الألفاظ أن يدلّ على الذات المطلقة دلالة إطلاقية؛ لكون أيّ لفظ فرض مقيداً بتركيب خاصّ وليس في قوة المقيد أن يُعطي غير ما في حقيقته، ولا في قوة حقيقة العلمية أن تحيط بما لا يقتضي الإحاطة به لذاته؛ لأنّ العلم - سواء أضيف إلى الخلق أو إلى الحق - فإنّ الإضافة لا تُخرجه عن حقيقته، والحقائق لا تبدّل؛ فلا تُطلق حقيقة مقيدة بالحقيقة ولا تنقيد حقيقة مطلقة من كونها كذلك، والعلم على كل حال نسبة من نسب الذات، متميزة عن غيرها وهي - وإن كانت نسبة محيطة بالمعلوم - فإنّها محيطة بالذات المنضبطة المحصورة المقيدة

المتميّزة عن غيرها بحدّها، وليس في قوّة نسبة من نسب الذات أن تُحيط بالذات غير المحاطة، وإلاّ لزم قلب الحقائق، وخرجت الذات عن مقتضياتها الذاتية، وذلك بيّن البطلان.

فإن قيل: العِلْمُ الذاتي عين الذات، فلا يكون من هذا الوجه غيرها، فلا يمتنع على العِلْمِ الذاتي الإحاطة بالذات.

قلنا: فعلى هذا لا تكون الإحاطة للنسبة العلمية من حيث هي كذلك، بل تكون الإحاطة للذات، ومرادنا قصور النسبة العلمية في حقيقتها - من كونها نسبة من النسب الإلهية - عن الإحاطة بكنه الذات المطلقة. وعلى كل تقدير فإنّ الإحاطة بالذات المطلقة مُحال، فلا تُعلم أصلاً، فليس لها اسم علمٍ لفظي، فافهم.

ومما احتجّ به مثبتو الاشتقاق: أنّ العِلْمَ يقوم مقام الإشارة إلى ذات المسمّى وحقيقته، وحقيقته - تعالى - لا يشار إليها؛ لما في الإشارة من التعيين والتمييز والتحديد؛ فوضع الاسم عليه محال.

وأجيب عن هذا: بأنّه وإن امتنعت الإشارة الحسية إليه تعالى؛ لامتناع انحصاره في جهة حسية، ولكن لا تمتنع الإشارة العقلية إليه، كما قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] وقال: ﴿فَذَلِّكُمْ إِلَهُ رَبِّكُمْ الْحَقُّ﴾ [يونس: ٣٢] وقال: ﴿ذَلِكَ رَبُّ الْمَالِكِينَ﴾ [فصلت: ٩] و«هو» و«ذلك» و«ذلكم» إشارات عقلية، فلا يمتنع وضع الاسم العِلْمَ عليه بهذا الاعتبار.

والجواب: أنّا لا نسلّم عدم امتناع الإشارة العقلية إلى الذات المطلقة، ولا كانت متعيّنة غير مطلقة، وهي غير متعيّنة من جميع الوجوه، فلا تتعيّن الإشارة إليها. وإن قيل بالإشارة المطلقة العقلية، فليست إلّا إلى إطلاق الذات لا إليها، وجميع ما وردت من الإشارات المذكورة - سواء كانت من الحق أو الخلق - إشارات إلى نسب الذاتية وحقائق أسمائه ومسمّياته وحيثيات صفاته، كالأحادية والربوبية والهوية، وليست إلى حقيقة ذاته تعالى؛ فإنّ حقيقة ذاته - تعالى - لا يشار إليها، ولا تُعلم، ولا يحص بها، ولا تتعيّن تعيّنًا تنحصر فيه؛ لكون كلّ متعيّن متميّزاً عن غيره وكلّ متميّز عن شيء أو أشياء، فإنّه محدود مخصوص مقيد بكونه متميّزاً عن غيره، وخارجاً عنه. وعدم كونه عين غيره، وما لا يتعيّن ولا يُعلم ولا يُجهل ولا يشار إليه على سبيل الحصر، فلا يوضع اسم علم له، سواء كان الواضع خلقاً أو فرض حقّاً؛ فإنّ الحقيقة تأباه.

ولا يقال: يوضع لفظُ إذا ذُكر يُفهم تلك الذات المطلقة من غير دلالة اشتقاقية عنى سبيل الإجمال والإيماء، فيكون علماً لها.

فإننا نقول: لا فائدة في وضع ما لا يدل على الذات التي لا تعلم به ولا تُستسقى، وما لا دلالة فيه فلا يُفهم؛ إذ الفهم مبني على الدلالة، فما لا يدل لا يُفهم منه، وما لا يُستدل عليه لا دلالة عليه، فلا يُفهم كذلك بوضع ما لا يدل عليه، فافهم.

وهذا تمام البحث في هذا الاختلاف الوارد، وسيتحقق لك سره - إن شاء الله - عن قريب بلسانٍ غريب.

البحث الرابع: في وجوه الاشتقاق على قول القائلين وهي من عشرة أوجه صُحِّحت من حيث اللغة العربية:

أحدها: أنه مأخوذ من أله يأله: إذا فزع ولجأ، وأصله «إلاه» على وزن فِعال بمعنى مفعول؛ لكونه مَفْرَعٌ كُلِّ فَرْعٍ وملجأ كل جَزَعٍ، فلما أُدخلت لام التعريف، حذفت الهمزة؛ طلباً للتخفيف، وأدغمت لام التعريف في لام الأصل وفُخِّمَت للتعظيم، فقليل: الله.

والثاني: من الوله وهو شدة المحبة، بمعنى أنه - تعالى - هو المحبوب بأشد ما يكون من المحبة، كما قال تعالى: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدُّ حُبًّا لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٦٥] وقد وُصف الله - تعالى - بالمُحِبَّةِ والمُحَبَّوبَةِ في قوله: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ﴾ [المائدة: ٥٤] وقد رُوينا في الأحاديث الإلهية عن الله - تعالى - أنه قال: «كنتُ كنزاً مخفياً فأحببتُ أن أعرف» وفي رواية أخرى: «أردتُ» عِوَضَ «أحببتُ» والإرادة طلبٌ حُبِّي. والأصل فيه «ولاه» فأبدل الواو همزة، كما في «إشاح» و«إساد»؛ فإنهما «وشاح» و«وساد» فاستثقلوا الابتداء بحرف العلة، فأبدلوا الواو بالهمزة، ثم عُرِفَت الكلمة وأدغمت وفُخِّمَت كما مر.

والوجه الثالث: أنه مشتق من «لاه يلوه»: إذا احتجب؛ لأنه - تعالى - محتجب - برداء كبريائه وإزار عظمته - عن إدراك أبصار العيون، وإبصار أعين البصائر ﴿لَا تُدْرِكُهُ الْبَصَرُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْبَصَرَ﴾ [الأنعام: ١٠٣].

الرابع: أنه مأخوذ من «لاه»: إذا ارتفع؛ وذلك لأن الرِّفْعَةَ الحقيقية لله، وهو الرفيع الرافع، ولكن رَفَعْتَهُ لا بالمكان ولا بالمكانة، بل بالذات وإطلاقه عن التقييد برفعة المكان والمكانة، وبكونه معطياً للرفعة.

الخامس: أنه مأخوذ من قولهم: «أَلِهْتُ بِالْمَكَانِ»: إذا أقام بالمكان، قال الشاعر:

«أَلِهْتُ بِدَارِ مَا بَيْنَ رَسُومِهَا»

ويكون هذا المعنى بالنسبة إليه - تعالى - كناية عن الدوام والثبات والبقاء الذاتية له، وفيها معنى للزوم والإقامة على مقتضى ذاته.

وأيضاً: لأنَّ الألوهية ملزومة للعالم؛ فلا يُتصوّر وجود الألوهية بلا مألوه، ولا وجود الربوبية بلا مربوب وجوداً وتقديراً، فهو إشارة إلى اللزوم الذي بين الإله والمألوه والرب والمربوب.

السادس: أنه مشتق من الإلهية، وهي القدرة على الإيجاد والاختراع، وهي ذاتية لله تعالى. ولم ترد الإلهية بهذا المعنى، والاستقاف ماضٍ لا مستقبل، وهذه الحقيقة خصوص ذات الموجد. وقيل: هي أحق هذه الوجوه بالحق. فافهم.

السابع: من إله يألّه: إذا تحير؛ لأنَّ ذاته محيرة - اسم فاعل - ومقام الحيرة الكبرى حضرته؛ فقد حيّر عقول أولي الألباب، والحيرة في الله أعلى درجات العلماء به. قال بعض العارفين: «يا حيرة يا دهشة يا خوفاً لا تتقري»^(١).

الثامن: أنه مشتق من الإلاهة وهي العبادة من إله يألّه: إذا عبد. وقرأ ابن عباس ﴿وَيَذَرُكَ وَأَهْلَكَ﴾ [الأعراف: ١٢٧]، أي عبادتك. وتأله: إذا تعبد، والله - تعالى - هو المعبود على الحقيقة في نفس الأمر، سواء عرّفه العارف أو لم يعرفه، وقصده أو لم يقصده. ﴿أَمَرَ آلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠] وهو المعبود أيضاً في كلّ ما عبد من الأصنام، والكفر في الحصر وستر وجه الحق الموجد في شيء معين، ليس له ذلك، وهو هواه وخياله.

التاسع: من ولّه الفصيل بأمره: إذا أولع، والمعنى أنّ الخلق مؤلّوهون ومؤلّعون بالله في التضرع إليه، والسؤال عنه على كل حال.

العاشر: أنّ الأصل في هذا الاسم هو هاء الكناية عن غيب ذاته وهويته غير المتعينة؛ إذ الهاء - كناية الغائب - إشارة إلى غيب هويته، ثم زيد فيه لام الملك أو لام التخصيص؛ إذ الكلّ له - تعالى - وهو مالك الكلّ بالتخصيص. فاللام إشارة إلى أنّ ملكية الكلّ - من عالمي الملك والملكوت - له تعالى؛ ثم زيد فيه على لام الملك

(١) وفي نسخة: «لا تقري».

لأنَّ التعريف؛ نفيًا لتوهم إمكان وقوع الشركة في كناية الغائب وفي الملكية عرفاً شرعياً، لا حقيقة؛ لأنَّ كل ما هو مشهود من العالم ملك لذاتٍ غيبية إلهية حقيقة، وإن ظهر بعضها في العرف الشرعي ملكاً للعبد، وتلك الذات الغيبية لا يحاط بها علماً وشهوداً ومعرفةً ووجوداً؛ ثم فُخِّمَوه تعظيماً، فصار «الله» على ما ترى.

فهذه هي الوجوه العشرة الاشتقاقية المشهورة، التي ذهب إليها القائلون بأنَّ «الله» اسمٌ مشتق من أهل العربية والكلام، ذهب إلى كل واحد من هذه الوجوه طائفة من علماء الرسوم، وأوردت في ذلك على كل وجه منها شبهً وشكوك، وأُجيب عنها. نَبَّأْنَا لَسْنَا بِصَدِّ التَّعَرُّضِ لَذِكْرِ تَفْصِيلِهَا مِنَ الطَّرْفَيْنِ فِي هَذَا الْمَوْضِعِ بِأَكْثَرِ مِمَّا ذَكَرْنَا، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

البحث الخامس: في إشارة جُمْلِيَّة إلى العلميَّة يقتضيها هذا الاسمُ بما فيه من اختصاص.

اعلم: أنَّ هذا الاسم في مشرب التحقيق عُلِمَ للذات الموجدة الموصوفة بالألوهية والربوبية وسائر النعوت والصفات الوجوبية، لا مطلقاً من حيث إطلاق الذات بل من حيث إنه يدلّ بموجب اشتقاقاتها على أحد جمع جميع هذه المعاني، فإنَّ ذات الإله الموجد من كونها إلهاً تستحقُّ هذه الحقائق بالذات، كما يُستقصى فيها تكلامٌ فيما بعدُ إن شاء الله تعالى؛ فهو عُلِمَ للإله الموجد، لا للذات الغيبية الغنية عن تعاليم؛ فإنَّ الذات - من حيث إطلاقها عن الموجدية والموصوفية بالأسماء والصفات - لا تتعين إليها إشارة، ولا تُعلم، ولا يكون لها اسم معيَّن عُلِمَ لا يفهم منه غير الخصوصية الذاتية، فليس «الله» علماً للذات من كونها لا تُعلم ولا يحاط بها، بل عُلِمَ للموجد من حيث ارتباط العالم به وارتباطه بالعالم؛ ولأنَّ الدالَّ على ذاته الأحدية وهويته الغيبية وبساطته الحقيقية لا يكون اسماً مركباً تركيباً خاصاً من حروف متعدّدة، بل الدالَّ على البسيط الحقيقي يجب أن يكون بسيطاً كذلك.

وأحقَّ الحروف البسيطة - التي يشار بها إلى غيب ذات الله - حرف الهاء؛ فإنَّه ضمير الغائب في الدلالة بالوضع الأصلي، وكذلك الهاء شكلُ الإحاطة لفظاً وخطاً في نوضع العربي. أمَّا خطأ فظاھر. وأمَّا لفظاً فإنَّها تبتدئ من وسط الصدر، فتَمَرَّ على جميع المخارج، فتحيط بخواصِّ سائر الحروف - كإحاطة غيب الذات على مراتب تعيّناتها إحاطةً ذاتيةً أحديةً جمعيةً، فيتعين من حضرة العلم الذاتي ويمتدَّ على مملوكات ومملوكات الملكوت والجبروت إلى عالم المُلْك والشهادة - ثم ترجع بعد

مروها عليها في امتدادها بكرورها راجعةً كذلك إلى مخرج الهمزة في الوضع العربي الكامل مكملّةً لدورية الروحانية الإحاطية، فافهم.

وعلى هذا فعلميّة «الله» الجلالة - جلّت وتعالّت - ليست لكنّه الذات المطلقة من حيث لا تعينها وإطلاقها، ولكن من كون هذا الاسم اسماً لواجب الوجود بالذات، مُوجد الذوات الكائنات، والنسب والإضافات، مُبدع العلويات الروحانيات، خالق السفليات الجسمانيات، مفيض الوجود على الماهيات الكيانيات؛ فهو اسم علم للمرتبة الأحدية الجمعية الموجدة الجامعة للمعاني المذكورة في وجوه الاشتقاق كلّها، لا للذات المطلقة باعتبار تجرّدها وإطلاقها عن النسب والإضافات، وسائر الأسماء والصفات؛ فإنّ اعتبار الذات المطلقة - تعالى - سابق على اعتبار كونه موصوفاً بالألوهيّة، ممّى بأسماء الربوبية والنسب الوجوبية، كالموجدية والعلية والمبدئية والإلهية، فافهم.

فإن قيل: على ما ذكرتم يكون مشتقاً؛ لكونه دالاً على هذه المعاني، وهي معانٍ زائدة على الذات.

قلنا: الذات الموجدة حقيقةً واحدة أحدية جامعة لهذه المعاني والنسب بالذات فهي فيها هي، ليست زائدة عليها، وإن تُعقّلت كذلك فليس ذلك إلّا في التعقّل، وكذلك الذات المطلقة أيضاً تُعقّل مطلقةً عنها، وليست في الوجود مجردةً عن هذه النسب، ولا هي زائدة عليها، ولكنّ العقل ينتزع الحقائق الجمعية الأحدية، ويتعقّل كلّ واحدة على جذتها ويتعقّلها مجموعةً وأحديةً، بمعنى استهلاك الكثرة التي انتزعت عن الوجود تعقّليّتها فرادى ولكن ليس للعقل أن يحكم عليها أنّها زائدة على الذات في الوجود؛ فليس كذلك إلّا في التعقّل، ولكنّ العقول الضعيفة تغلّط وهو موضع الغلط المضّر في علوم الحقيقة، فتحفّظ إن شاء الله العزيز.

فالاسم «الله» وإن كان مشتقاً باعتبار، فهو علم باعتبار آخر لذات ذات أحدية جمعية لجميع هذه المعاني، فالله - تعالى - مفيض الوجود على كل موجود، فالكلّ مستند إليه، مستمدّ منه، مفتقر إليه، في حضرة الجود يقتضي الشهود، فله الرّفعة الذاتية بالذات بالمرتبة والشرف والوجود الذاتي، على ما دونه من الموجودات، وهو محتجّب بكنه كبريائه وكمال عظّمته عن العقول البشرية، والمدارك الفكرية النظرية، والإحاطة العلميّة الفكرية وهو ملجأ الكلّ، ومفزع الفرع والأصل، في حالتي الصدع والفصل، والجمع والوصل، وهو المستجار والمُجير، الذي يستجير إليه الفزع الفقير، والجزع الحقيق، ومنه الفزع، وإليه المَهْرَب والمَفْزَع الصغير والكبير.

وكذلك هو - تعالى - إله يُؤَلِّه به وَيَتَوَلَّه فيه العَالَمُونَ العَالِمُونَ، فيَشْتَدُّ وَلَهُمْ به
وَلَهُمْ به منهم وفيهم وبهم، فَهُمْ به وَلَهُونَ، وفيه والهون، وبه مُوَلَّهونَ، وهو
نمَحَبَّ المحبوب، والطالب المطلوب، والموجودات بالالتجاء إليه مُوَلَّعونَ.

وكذلك تَوَلَّه وتُحَار فيه العقولُ، ويذهب فيه إليه منه كُلُّ مذهب في الفروع
والأصول، والوصول بلا حصولٍ محصول.

وكذلك يتوَلَّع بالتَضَرَّع إليه، والسؤالِ منه ومَمَّا بيَدَيْه وعنده وَلَدَيْه، والتعويلِ
عنه.

وكذلك إلهٌ معبود بكلِّ مكان في كلِّ ما عُبدَ ويُعبدُ، مسجودٌ له كُلُّ أَوَانٍ وزمانٍ
في كلِّ ما إليه يُسجدُ، مِمَّا يُتَخَيَّلُ وَيُمَثَّلُ وَيُعَقَّلُ وَيُشْهَدُ.

وكذلك إلهٌ قادر بالذات، قدير على الاختراع وإبداع المبدعات، مقتدر على
إيجاد الذوات واختراع المخترعات، من الأجناس والأنواع والشخصيات، إلى ما لا
يتناهى من الممكنات؛ لعدم تناهي التجليات.

وكذلك هو إله، له ما في الأرضين والسموات، وما بينهما وما فوقهما وتحتهما
من الأفلاك المحيطات، والنفوس الروحانيات، والأرواح النورانيات، والتجليات
الجليات والخفيات، والحقائق العلوية العلمية المعنويات، والأعيان الثابتات، والنسب
والإضافات، فعلمية هذا الاسم لذات ذات أسماء وصفات، ونسب واعتبارات، لا
للذات المطلقة عن جميع هذه القيود والسمات، وعن السلب والإثبات.

البحث السادس: في تَمَّة هذا الأصل بالتنقيص على صريح الحق.

قد علمت - أَيْدِكَ اللهُ بَرُوح منه - فيما سلف أَنَّ للذات في ذاتيتها اعتبارين هي
أحدية جمعها:

أحدهما: اعتبار إطلاقها عن كل حكم، وتجزئها عن كل صفة واسم، وعدم
انحصارها ولا تعيُّنها في إحاطة كل علم، وتنزيهاها عن كل نسبة ورسم، وعن دخولها
تحت إشارة أو عبارة ووسم، فليس له - سبحانه - لهذا الاعتبار اسم دالٌّ عليه دلالة
مطابقة إطلاقية للحقيقة المطلقة عن الألفاظ المركبة من الحروف، ولا عن الحروف
البسائط الخالية عن التركيب. والذي ذكرنا - من دلالة بعض الحروف البسيطة عليه
كدلالة هاء كناية الغائب وألف الوجدانية على ما سيذكر - إنما هي دلالة على نسب
الذات، لا على الذات من حيث هي؛ فدلالة الهاء بمعناها على غيب الذات
وبصورتها اللفظية والزمنية على إحاطتها بالغيب والشهادة، ودلالة الألف على لا تعيُّنه

بمرتبة من المراتب على التعيين والتقيد، كلا تعين الألف في مخرج من المخارج، فافهم.

والاعتبار الثاني للذات: اعتبار النسبة والإضافة والارتباط، أي ذات ذات أسماء وصفات، ونسب وإضافات، وحيثيات وتعينات وتجليات؛ وعلمية الجلالة - أعني الاسم «الله» - بهذا الاعتبار الثاني، فهو علم لذات الألوهية، لا للذات المطلقة عن الاعتبارات وسائر النسب والإضافات، فافهم.

البحث السابع: في سبب اختصاص هذا الاسم بالتقدم والموصوفية على غيره، وكونه مسمى بما عده من الأسماء والصفات والنسب والإضافات.

اعلم: أنه لما كان كل اسم اسم من الأسماء - مع اشتراك الكل في الدلالة على العين الواحدة المسماة بالجميع - دالاً على مفهوم ومدلول مخصوص دلالة تميزه عن مدلول اسم آخر مفهوم منه، كدلالة «العليم» على ذات الألوهية من حيث إحاطته بالمعلومات كشفاً وتمييزاً، ودلالة «القدير» عليها من حيث الإيجاد وإيقاع الأثر، ودلالة «المريد» على تخصيص بعض المعلومات بأمر دون أمر بموجب التعيين والتمييز العلمي، وذلك المعنى هو حقيقة تلك النسبة بموجب الاشتقاق اللفظي من السلب والإثبات، ولم يكن في اسم منها دلالة جمعية أحدية على خصوصيات سائر الأسماء بالاستلزام والتضمن، بخلاف اسم «الله»؛ فإن له أحدية جمع جميعها باشتمال الألوهية على حقائق كلية هي أمهات الجميع، وهي: الحياة، والعلم، والإرادة، والقدرة؛ لعدم تحقق حقيقة الألوهية إلا لذات ذات حياة وعلم وإرادة وقدرة؛ ولعدم تصورنا الإله إلا كذلك؛ ولاستيعاب هذه الحقائق الأربع لسائر الأسماء والصفات والنسب والإضافات، فاستحق هذا الاسم - دون غيره - التقدم والموصوفية؛ لأن ما عده نسبته وأسماءه وصفاته، ولم يقوَ غيره على ذلك.

فإن قيل: قد ورد النص بدلالة المساواة بين سائر الأسماء معه من حيث الاسمية في قوله - تعالى -: ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيًّا مَا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]؛ فإن الضمير في «له» عائد إلى هويته - تعالى - المسماة بالجميع، الزائدة على مدلول الاشتقاق بأحدية الجمع، ولهذا ألزم الله بحجته البالغة الغالبة عبدة الأصنام - من المشركين الذين نسبوا الإلهية إلى غير هذه الهوية الأحدية الجمعية - بقوله - تعالى -: ﴿قُلِ سُبُّهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣]؛ لعلمه بأنهم إذا سمّوا ما يعبدون، سمّوها بأسمائها الخصيصة بها، كالشمس والقمر والخشب والحجر، فيتحقق عندهم إذ ذاك أن ما يعبدون غير الله.

ومن جمعية هذا الاسم أيضاً أنه جامع بين العَلَمِيَّة والاشتقاق؛ لكونه علماً لذاتِ مَسْمَاةٍ بجميع الأسماء من كونه جامعاً لخصائص جميع المدلولات المختلفة الكثيرة المتماثلة منها والمتقابلة، كما قيل لأبي سعيد الخِرَازي - رحمه الله - «بِمَ عرفتَ الله؟» قُلْ: «بجمعه بين الأضداد»؛ فإنَّ كون الهوية الواحدة من جميع الوجوه مَسْمَاةً بالأسماء الكثيرة المتقابلة المتماثلة يقتضي عَجْزَ العقول فيها عن إدراكها، فلَمَّا دَلَّ هذا الاسم - دون ما عداه من الأسماء - على الأحدية الجمعية الكلِّية الحاصرة لحقائق تَرَبُّوبِيَّة المتقابلة منها والمتماثلة - كما يدلُّ الأسماء الأعلام على مسمياتها - استحقَّ تقدُّمَ عليها، فافهم.

البحث الثامن: في إشاراتٍ كشفية إلى حقائقٍ حرفيةٍ يُعطيها هذا الاسمُ من حروفها وتركيبها في طُور التحقيق، ويشتمل على أبحاثٍ عشرة:

أحدها: أنَّ هذا الاسم في قاعدة المشرب الكمالي الختمي مركَّب من ستة حُرُوفٍ: الهمزة، واللامين، وألفٍ بعدهما، وهاءٍ، وواوٍ بعدها، وهذه صورته «ل ل ا ه و».

فالهمزة: إشارة إلى التعيين الأول، والقطع - دون الاتصال - إشارة إلى انفصال تعيين الأول عن اللاتعيين بامتياز الاسم «الظاهر» محيطاً بما احتواه من التعينات العينية والشؤون المظهرية.

والألف الخفية في الهمزة لفظاً - كخفاء الهمزة في الألف رَقْماً - إشارة إلى أحدية نفس النفس المتعين بالتعيين الأول؛ لأنَّ العين المتعينة بالتعيين الأول - من حيث هي كذلك - متميزة عن العين غير المتعينة في التعيين الأول باللاتعيين من حيث لاتعيينها لذاتي؛ إذ العين من حيث هي تقتضي اللاتعيين في مرتبة إطلاقها وبطونها العيني الحقيقي، والتعيين أيضاً في مرتبة الظهور وهي المتعينة في المرتبتين معاً، وهي في كلِّ من المرتبتين أو النسبتين - كيف قلتَ - عِيْنُهما فهما حرف واحد، ولكنَّ العينَ المتعينة بالتعيين الأول باطنة، والتعيين ظاهر، فظهرت الهمزة في اللفظ وخَفِيَتْ الألف فيها؛ ولأنَّ الألف صورة العين المتعينة بالتعيين وغير المتعينة في اللاتعيين، لم يظهر لها عين في المخرج اللفظي تمتاز به عن حرفٍ آخر؛ لأنَّه لا مخرج للألف أصلاً؛ إذ هي أُخِيت الفتحة ونَفَسُ النفس الممتدَّ من أيِّ مخرج حرفي فُرِضَ، ومشاركة الألف لباقي الحروف إنما هي بحسب المرتبة، وهو التعيين الأول فيما نحن بصده، فتعَيَّن الألف لأجل ذلك إنما هو بالهمزة في اللفظ؛ ولأنَّ المرتبة حقيقة معقولة لا تعيَّن لها في

الحسن، ولا تحقق لها بدون المتعين به وفيه، كان وجود الهمزة بوجود الألف زُعم كوجود المرتبة بوجود ذي المرتبة والتعين بوجود المتعين. ولهذا السر وما ذكر له يظهر للألف - في النفس الرحماني ومراتبه، وفي النفس الإنساني ومخارجه - تعيينٌ تُميِّز به عن غيرها من الحروف؛ لأنّها عين النفس الممتدّة من باطن القلب لمخرج الهمزة التي هي نظيرة التعين الأول الجامع لجميع التعينات؛ ولأنّ الألف عين نفس المتعين في جميع المخارج الحرفية ظاهراً بصور الحروف كلّها، كان قيامها به وهو قَيوم، والحروف في مشرب التحقيق هو فيها عينها وهي صور تفصيله، كما أنّ الحروف في أحذية النفس عينه، فهي فيه هو، كما أنّه فيها هي.

تكملة: ولأنّ التعين الأول من حيث قطع النظر عمّا تَعَيَّن به وفيه - وهو توحيد الحق - ليس إلا نسبة لا تحقق لها بدون المتعين به وفيه، لم يظهر للهمزة - التي هي إشارة إليه في عالم الرقم الإنساني، الذي هو نظير عالم المُلْك والشهادة - وجود. وكذلك المراتب - من حيث هي مراتب - لا وجود لها إلا بالتعينات المترتبة فيها وجوداً يتميِّز به عن المتعين بها وفيها.

وكما أنّ الألف لا تعيّن لها في عالم اللفظ - الذي هو نظير العالم الروحي الكلامي القولي، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [التحل: ٤٠] وذلك لأنّ الألف عين الكل كالنفس الرحماني عين كلّ مَنْ نفس عنه. والكلّ من كونه كلاً لا تعيّن له يشار إليه، كما قال رسول الله - ﷺ -: «وَرَبُّ الْعَالَمِ الْأَعْلَى» وهم الروحانيون «ليطلبونه كما تطلبونه أنتم»، يعني الملائكة الأسفل وهم الجسمانيون؛ وذلك لأنّ الألف - وهو النفس الواحد - عين الحروف العلوية والسفلية. والحروف لا يجدونه ﴿هُوَ مَعَهُمْ أَيْنَ مَا كَانُوا﴾ [المجادلة: ٧]، ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبِ الْوَرِيدِ﴾ [ق: ١٦] فالهمزة ظاهرة في اللفظ ولها تعيّن مخرجي من أعلى الصدر من يلي القلب عندنا؛ وعند القراء: هي من الحروف الحلقية، والألف باطنة فيها وهي الظاهرة في الرّقم وإن خفيت في اللفظ، ككون النفس الرحماني عين الأرواح المروحة بالنفس الرحماني المحمول في أعيانهم، ككون الكلمة محمولة في الروح لأمر - كذلك الألف عين كل حرف في كل مخرج وهي المسماة بأسماء الحروف نظرية بأعيانها، فهي لها كالقوالب والظروف، وكذلك الواحد - الذي هو روح الألف في العدد - ليس له وجود في العدد؛ لكونه غير معدود، فما هو داخل - من كونه واحداً - في مراتب العدد؛ إذ لا يصح إطلاق اسم العدد إلا على ما يتعدّد، والواحد له لأمرية والقبلية الذاتية والمُرتبة على مرتبة العدد.

● البحث الثاني من الثامن ●

اعلم: أنَّ التعيين صورة في المتعين بذلك التعيين وفيه، فما له وجود بلا أمرٍ متعين فيه، وذلك الأمر - فيما نحن بصدده - النَّفْسُ، والنَّفْسُ مادة وهولوى للصور نحرفية، والحروف إنما هي تعيينات نفسية في المراتب المخرجة، كما أنَّ صور الموجودات الكونية إنما هي تنوعات تجليات النفس الرحماني، وكما أنَّ نفس الإنسان إنما ينبعث من القلب، فله تعين في القلب غير متميز عن المتعين، وهو فيه عين لمتعين، وهذا الاعتبار سابق على اعتبار امتداده إلى المخارج، وتعيينه فيها يجب تلك مدارج في التنزلات والمعارج، وهو اعتبار إجمال الألف وأحدثتها الجمعية النفسية؛ وذلك لأنَّ الألف - وهو الواحد، أو النفس الإنساني، أو النفس الرحماني، أو الوجود لحق الساري في حقائق الموجودات - له ثلاثة مراتب:

إحداها: قبل امتداده، وهو مرتبة إجماله واندماجه وانجماده وأحدثته قبل تعين أحاده، فالحروف والأعداد والموجودات والمعدودات فيها مندمجة وفيها مضمّنة ومندرجة مجملة متّحدة، وهي مرتبة استهلاكها فيها استهلاكاً لا تظهر أعيانها ولا تتميز فيتأتى تبيانها ولا يتأتى بيانها.

وفي هذه المرتبة لا يمكن لممكن شهودها وعيائها كاعتبارنا للنفس الإنساني والنفس الرحماني والواحد الأحد في تعيينه الكياني، أو غيب القلب الإنساني، أو غيب عين التعين الأول الكمالي الذاتي الإلهي الإنساني، قبل النفس وامتداد النفس من قبل المتنفس، وقبل تفصيل مجملات التعينات من التعين الأول؛ فإنَّ النفس للمتنفس واجب التحقق - والعين المتعينة بالتعين الأول ثابتة له فيه، والواحد في أحدثته أصل للواحد الذي هو مبدأ العدد - وإن لم يتنفس بالفعل أدنى زمان.

والواحد بهذا الاعتبار أحد تنتفي عنه الكثرة الوجودية والنسبية، وهو مقام «كان الله ولا شيء معه» ومقام استهلاك الكثرة الأسمائية في الأحدية الذاتية، ومقام كَوْن النفس في قبضة قلب المتنفس، ولا مَعْيَة لأعيان الحروف بالنفس؛ لاستهلاكها فيه كاستهلاك النفس أيضاً في نفس المتنفس؛ لعدم النفس قبل الامتداد إلى الإيجاد، وبهذا الاعتبار تكون الألف في عالم الرقم عين النقطة في النقطة، ككون الحروف في الألف التي في النقطة، فافهم.

والاعتبار الثاني: اعتبار مرتبة امتداد النفس الإنساني والرحماني بالإيجاد إلى أعيان الحروف، وحروف الأعيان حال تعييناتها في مخارجها وتنزلاتها في مدارجها ورجوعها إلى الباطن في مراجع معارجها.

وفي هذه المرتبة تحقّق وجود عين الألف، وهونفس ممتدّة، له - من حيث امتداده - اعتبارات ثلاثة أيضاً؛ لأنّه إمّا عارج من أسفل سافلين إلى أعلى عليّين، أو هابطٌ من الأعلى إلى الأسفل، أو جامع بين النزول والعروج، والدُّرُوج والخروج؛ وهو باعتبار طلوعه وعروجه يكون أُخْتِ الفتحة في العرف العربي، وباعتبار هبوطه يكون أُخْتِ الكسرة كذلك، ويسمّى ياءً، وبالاختبار الجمعي أُخْتِ الضمّة، ويسمّى واواً؛ فالألف والواو والياء صور الألف، الذاتية الوجودية النفسية في مراتبها الكلية، فهي أَلِفَاتٌ كلّها في طور التحقيق؛ لأنّها أنفاس ممتدّة، وليست الاعتبارات المخرّجة وتعيّنها من وجهٍ مُخْرِجَةٍ لها عن الحقيقة الألفيّة حين امتدادها إلى العلو والسفل والجمع، فهي كتّعين الألف من مخرج الهمزة، وفي التحقيق لا مخرج لهذه الحروف أعني حروف المدّ واللّين، وهذا الاعتبار اعتبار واحدية الواحد ﴿وَاللَّهُ كَرِيمٌ﴾ [البقرة: ١٦٣] فهو نصف الاثنين وثُلث الثلاثة ورُبُع الأربعة وخُمس الخمسة، جزءٌ من أيّ عدد فرضنا؛ وبهذا الاعتبار يكون الواحد مبدأ للعدد ولا يتنزّه عن الكثرة النسبية، ويستلزم الرّبّ المربوب والإله المألوه، ويُنشئ الواحد من نسب ذاته تعيّنات تجلّياته وتنوّعات تعدّاداته، وإنّما لا يتنزّه الواحد من هذا الوجه عن الكثرة النسبية؛ لأنّه مبدأ النّسب والإضافات وسمّى الأسماء وموصوفُ الذات، فلو تنزّه وترفّع عنها، لما كان مبدأ لها ولا مُبَدَأً مُنْشِئاً بذاته إتياءها، وهو بهذا الاعتبار داخل بالقوّة في العدد لا بالفعل، فهو بالقوّة والصّلاحيّة نصف وثلث وربّع وخمسة وغيرها، وإذا شاء إنشاء العدد بالفعل، تَعَيّن بذاته في مراتب تعيّناته وتعدّاداته، فكان - مع كونه عين الكلّ - نصفاً وثلثاً وربّعاً وغيرها بالفعل، وهذه النّسب ونسب النّسب - إلى ما لا يتناهى - معقولة التحقيق في ذات الواحد، والواحد بهذا الاعتبار - من كونه مبدأ للعدد - سابق على مرتبة التعيين العددي، مسبق بالإطلاق الذاتي الأحدي، وهو اعتبار «الله» من حيث قيام الألوهية به متجلّياً للموجدية والربوبية، فافهم. فهو الواحد الأحد، الذي أظهر بوجوده أعيان الموجودات في مراتب العدد.

الاعتبار الثالث: اعتبار مرتبة تعيّن النّفس في المخارج وصور الحروف، وتشكّله بأشكال هذه المعاني والظروف، وتجلّيات الواحد في أعيان الآحاد، وتعدّاداته في عقود مراتب الأعداد ومسمّياتها بأسمائها، التي لا تُحصى ولا تتناهى، ظاهراً بآياتها ومُظهِراً ومُظهِراً لأنبائها وآياتها. وهي أيضاً مراتب تعيّنات التجلّي النّفسي الرحماني الإلهي الوجودي والفيض الذاتي الجودي، المنبعث من غيب باطن القلب - وهو

تَتَعَيَّنُ الْأَوَّلُ - إلى حضرة أحدية جمع الجمع والوجود، على ظاهرية الاسم الظاهر
 أنمشهود المعهود الموجود، فما تَمَّ إِلَّا هو، هو الأول الأحد، والآخر أبد الأبد،
 والظاهر بالعدد، والباطن عمّا تعدّد، والجامع بين ما تأخّد وتوحدّ وتجدّد، فتعدّد
 وتقَيّد وتجدّد؛ فالوجود الواحد الحق في هذه المرتبة - لانتصافه بالمحدثات المتجدّدة
 والتعينات المتكثّرة المتعدّدة - يظهر بأوصافها ونعوتها متكثّر التعدّد والتعيين، متجدّد
 لتجليّ والتبيين؛ فإنّه في كلّ ماهية ماهية بحسبها لا بحسبه، خارجاً عنها في حقيقته
 المطلقة؛ لكون كلّ مطلق في كلّ مقيد متقيداً كذلك، ككون اللون في الأبيض أبيض،
 وفي الأسود أسود، وفي الحُمْرة حمرة، وفي الخُضرة خضرة على التعيين والتقيد،
 مع إطلاقه في عينه لا في أينه، فافهم.

● البحث الثالث منه [أي الثامن:] ●

ولأنّ مبدأ الانبعاث النَفْسِيّ الرحماني - الذي انفتحت فيه صورُ الحروف
 الشهودية والكلماتُ والصور والآيات الوجودية، وهو الهيولى لهذه الصور الحرفية،
 كما أومأنا إلى ذلك - إنّما هو التعيّن الأول الذي هو نظير القلب من النشأة الإنسانية
 للنفس الإنسانية، ومخارجُه مخرج الهمزة من قربه، وقبل حصول الامتداد النَفْسِيّ
 الرحماني والإنساني معاً في المراتب والمخارج لا ظهور لعينه، فهو خفيّ الحكم؛
 لاستهلاك إحدى نسبتي الواحد - وهي واحدِيَّتُهُ ومَبْدِئِيَّتُهُ - في أخراهما، وهي أحدية
 الأحد، لهذه الإشارة لم يظهر للألف في التلقظ بـ«الله» عينٌ وقامت الهمزة مقامها
 ونابَتْ مَنابها، كقيام المَظْهَر مقام الظاهر، وظهور الخليفة بصورة المستخلف، بحيث
 لا يظهر للمنوب عين يمتاز بها عن عين النائب؛ إذ هو فيه عينه، فالأثر والحكم منه
 فيه، فافهم. وصورة الفتحة - التي في همزة «الله» - إشارة إلى أنّ التعيّن الأول مفتاحُ
 مفاتيح الغيب، وبه ومنه فُتِح باب التعيّنات النَفْسِيَّة والصور الوجودية الأنفُسِيَّة
 والتجليات الشؤنية الشهودية الأقدسية. ولأنّ أَلِفَ النفس، له ثلاثة أوجُوه:

أحدها: نَزَاهَتها ولا تَعَيَّنَها في كل مَخْرَجٍ مُخْرَجٍ له عن إطلاقه وأحدِيَّتِهِ.

والثاني: اعتبار تَعَيَّنِهِ بحسب المَبْدِئِيَّة والأُولِيَّة للتعينات.

والثالث: اعتبار بَرَزِيَّتِهِ وجمعيته بهويته بين التعيّن واللاتعين، من كونه عَيْنَها
 وعَيْنَ الظاهر والباطن، والأوّل والآخر. وهذه الوجوه غير الاعتبارات الثلاثة الأوّل
 المذكورة، فلا يشبّه عليك.

لا جَرَمَ ظهر مثلاً لهذا السرّ في عالم الرُّقْم الرسمي في الوضع الكامل العربي الأحدي الجمعي، شكلُ الألف أحديةً جمع نُقْطٍ ثلاث وهو الخطّ؛ إذ النقطة أصل الخطّ والسطح والسَمَك، وهي إشارة إلى معقولة نسبة التعين، ومع قطع النظر عن النقطة، فلا خطّ وإذ لا خطّ فلا سطح فلا سَمَك، وما تَمَّ إلّا بياضٌ مطلق لا تعيّن فيه، فنفس التعين حقيقة النقطة وهي صورته ومثاله في الرقم، وهو عالم الحسن والمحسوس.

ثم إن كلّ نقطة رَفَعَتْهَا بالأسود - مثلاً - أو بأيّ لون كان، إذا وُضعت في سطح البياض، فلا بدّ أن تقع على مثلها من جِرم البياض المطلق، فتكون نقطتين: نقطة ذات لون، ونقطة لا لون لها، فذات اللون منهما إشارة إلى التعين وهي الحجابية الظاهرية المظهرية، والبياض - مثلاً - في النقطة التي لا لون لها إشارة إلى النور الحق المتعين بالتعين الأول من البياض الإطلاقي اللاتعيني، وباتصال النقطتين يتحقّق الوجود الثالث البرزخي الذي أوجب أحديتهما وهو عينهما وأحدية جمعهما.

والخطّ - وهو الألف - عبارة عن الهيئة الاجتماعية من مجموع النُقْط الثلاث، وكذلك الخطّ، له في وضع الرسم ورسم الخط والرقم حركات ثلاث واعتبارات كذلك بحسبها لازمة لوجود الخطّ:

أحدها: الحركة المستقيمة باعتبار التعالي والرفعة الذاتية وهي مرتبة التّزاهة والقدس والغنى وانقطاع النسبة من الغير - كما أشرنا إليه في الحركات النفسية الألفية الروحانية - وبهذا الاعتبار لا يتصل الألف بحرف أصلاً إلّا من حيث أوليته؛ لأنّه آخر كلّ آخر فلا آخر بعده؛ إذ الوجود الحق هو الباقي الدائم بعد فناء كل تعين وتجدد سرُّ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الفَصَص: ٨٨].

والاعتبار الثاني: اعتبار التنزّل والتجليّ وتعين الفيض الإيجادي بصورة التّدليّ والارتباط المَرْتَبِي، كالعلة مع المعلول، والألوهة مع المألوه، والربوبية مع المربوب، وبهذا الاعتبار يرفع الألف مَنْ اتّصل به، فإنّ الألف وإن لم يتصل هو بغيره، فإنّه يُوَصِّل مَنْ اتّصل به وَيُصِلُهُ وَيُطْلِقُهُ بالفتح؛ ألا ترى اتّصال جميع الحروف بالألف بهذا الاعتبار من العِلْو إلى السِفْل.

ثم الحركة المستقيمة إمّا من فوق إلى تحت أو من تحت إلى فوق، فإنّ الربّ - سبحانه - على الصراط المستقيم، ونسبة فوق والتحت إليه على السواء، كما

أشار إلى ذلك رسول الله - ﷺ - بقوله: «لو دُلِّيتُم بحبل، لَهبط على الله»^(١) هذا في نسبة التَّحْت إلى الله، وأما نسبة الفوق إليه بقوله - تعالى -: ﴿يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ﴾ [الْفَتْح: ١٠] وقوله: ﴿وَهُوَ الَّذِي فِي السَّمَاءِ إِلَهُ وَفِي الْأَرْضِ إِلَهُ﴾ [الزَّخْرَف: ٨٤] واكتفى رسول الله - ﷺ - عن الخَرْسَاء بإشارتها إلى السماء، في الجواب عن سؤاله عنها: «أين رَبَّنَا؟»^(٢) فهذا نسبة الفوق إليه تعالى.

واعتبار الحركة الألفيَّة من الفوق إلى التَّحْت إشارة إلى تنزُّل المطلق بالتَّجَلِّي؛ تحقيقاً لارتباط المطلق بالمقيَّد؛ ولإيجاد أعيان الحروف.

واعتبار حركته من التَّحْت إلى الفوق إشارة إلى عَوْد التَّجَلِّي المقيَّد إلى إطلاقه الأوَّل بعد التقيّد بخصوص القابل وعروجِه من الظاهر إلى الباطن، ورجوعه من السِّفْل إلى العِلْو، وذلك بثلاثة أوجه:

أحدها: بالمعراج والانسلاخ على قانون طريق أهل هذا الشأن.

والثاني: بالموت ومفارقة الجوهر النَفْساني عن هذا الجوهر الكثيف الظلماني ﴿مَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ اللَّهِ فَإِنَّ أَجَلَ اللَّهِ لَآتٍ﴾ [العنكبوت: ٥].

والثالث: بطريق النوم ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزَّمر: ٤٢].

والحركة الثالثة الألفيَّة في العرض، وهي على ثلاثة أنحاء أيضاً:

أحدها: دورية إحاطية، وفي هذه الحركة تتَّصل نقطته الآخريَّة بنقطته الأوَّليَّة وتكون عَيْنُهَا؛ فَإِنَّ المحيط أَوَّلٌ وآخر بعين ما به أَوَّل، وذلك عند كمال الدائرة فَإِنْ لم تكمل، فهو في درجات الهلالية القمرية الارتقائيَّة - إن كان في مراتب الخروج والدُّرُوج - أو في درجات الأهلة السِّراريَّة في مراتب الرجوع والعروج، كما سنستقصي القول في ذلك عند ذكرنا أسرار هاءِ الله.

(١) رواه الترمذي في سننه بلفظ: «والذي نفس محمد بيده لو أنكم دليتم رجلاً بحبل إلى الأرض السفلى لَهبط على الله ثم قرأ ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (٢)» (حديث رقم ٣٢٩٨ [٣/٥ - ٤٠٤] وروى نحوه الطبراني في المعجم الأوسط، من اسمه علي، حديث رقم (٤١٠٧) [٤/٢٤٨] ورواه غيرهما.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، باب تحريم الكلام في الصلاة...، حديث رقم (٥٣٧) [١/٣٨١] ورواه أحمد في المسند عن معاوية بن الحكم السلمي رضي الله عنه، حديث رقم (٢٣٨١٣) [٥/٤٤٧] ورواه غيرهما.

والثاني: حركته من اليمين إلى اليسار، وهو إشارة إلى تمثّل الأرواح وتجسّد الملائكة وتشخّص التجلّي.

والثالث: من اليمين وذلك عند رجوع النفوس الروحانية عن القوالب والقوالب الجسمانية إلى عالم الأرواح بالموت في العموم، وتزوّن البشر وانحلال الصور التركيبية الثقلية إلى الصور الروحانية البرزخية والمثالية والنورانية والعقلية والعلمية الإلهية في الخصوص. وكل هذه الحركات الألفيّة في هذه المرتبة الثالثة لنسبة بيان مراتب العدد والحروف والموجودات العينية، فافهم.

● البحث الرابع من البحث الثامن ●

الألف الممتدّة في العرض باءً، وهو أوّل معلولٍ ظهر من الحضرة الوحدانية الألفيّة، كذلك روح الباء - وهو عدده - أوّل معلولٍ الواحد وهو أوّل الأعداد - باء - بيان مراتب العدد الأصالة المطلق الواحد الأحد، وإبانة المتعين المقيد بعين تعينه وتقيدّه؛ إنّهُ سابق مطلق لا يتقيد، غير متعين بالأزل والأبد عن كل أمد. إذا اتّصل أَلِفُ «الله» - المنتزَل بالتجلّي والتدليّ - بباء عبدانيّة التعين المظهري الكمالي، ظهرت صورة لام الملكوت الأعلى، وعند التحقيق يتحقّق أنّه لا يتّصل الألف المتجلّي بسرّ التدليّ والتوليّ إلاّ بالألف المعترض للتعرّض والتلقّي بحقائق التجلّي بعد التجلّي. فما ثَمَّ إلاّ نفسُ رحماني جودي، وفيضُ تجلٍّ وجودي من امتداد أَلِفِ شهودي، بتعين في لام لوح قابلية القابل، وبعد التعين يكون قابلاً مبيّناً مبيّناً للتجلّي الثاني معيّناً معيّناً، فالأوّل بهذا الاعتبار هو الظاهر، والباطن هو الآخر؛ لتأخّر تعينه في قابلية الأوّل، ولهذا السرّ كانت صورة اللام في الخطّ العربي الكامل مركّباً من أَلِفٍ نازل متّصلٍ تعريضه بألفٍ معترض، وهو الباء في ثاني المرتبة الألفيّة الإلهية المتجلّية سرّ التدليّ متعرّضاً للتلقّي.

واللام لاما: لام الملكوت الذي بيده، ولام المُلْك الذي ﴿لِلَّهِ الْوَحْدُ الْأَقْهَارُ﴾ [إبراهيم: ٤٨] وكذلك «اللام» يتضمّن أَلِفاً من بسائطه، وكذلك في «الألف» لام إشارة إلى استلزام الرّبّ للمربوب والإله للمألوه.

والألف الذي في «اللام» إشارة إلى الوجود الحقّ المتعيّن في قابلية الباء الذي هو العقل الأوّل القابل لمجملات العلوم الحقيّة الملكوتية في ألواح المظاهر الخَلْقِيّة، فاللام الأوّل من «الله» لام لوح تفصيل الملكوت، والثاني - الذي في أَلِفٍ لام الملكوت - هو لام لوح تفصيل المُلْك الذي هو مظاهرٌ ومَجَالٌ لتفصيل الملكوت،

فلام الملكوت لام لوح تفصيل الألف الإلهي، ولام المُلْك لام لوح تفصيل الملكوت ﴿يَبْدُوهُ مَلَكُوتٌ كُلُّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣].

والألف ملكوت الملكوت ومُلْك المُلْك والملكوت وملكوت الملكوت أو مُلك ملكوت ملكوت لله، وهو هو هو هو هو الملك والملك الملكوت للملك وانمالك للملك.

فاللامان إشارتان إلى أَنَّ المُلْك والملكوت له تعالى بالاعتبارات الثلاثة المعتمدة عند أهل العربية، يعني لام الملك والتخصيص والإضافة، واللام في هذه الاعتبارات الثلاثة مَجَالُ ظهورِ آثار الملك وإحكام أحكام قدرة المالك، وإشارة إلى تفصيل ما كان مجعلاً في الألف من عوالم الحروف والكلمات، فاللام لام لوح تفصيل الألف الواحد الأحد في سائر مراتب العدد والكثرة الحرفية، منفصلةً ومتصلةً في الكلمات والصور والآيات والكتب المنزلة بمداد المدد؛ ولأنَّ لوح هذا التفصيل على وجهين: ظاهرٍ وباطن. وإن شئت فقل: غيبٍ وشهادة، أو صورةً ومعنى أو مُلكٍ وملكوت - كيف قلت - فكل هذه العبارات والاعتبارات سائغة.

فاللام الأولى - المُلْكِيَّة من وجهٍ بالنسبة إلينا، الساكنة المُدْغَمَة - هي لام لوح التفصيل المُلْكِي العيني الظاهر، المدغمة في لام لوح التفصيل الملكوتي العيني الباطن، وسكونُ لام المُلْك - الظاهر القابل - إلى لام الملكوت - الباطن المقبول - مدغمة إشارة إلى أَنَّ القابل - الذي هو الظاهر أو الشهادة أو الملك - مُدْرَج من وجهٍ في الباطن، والغيب محيطٌ بالشهادة - وإن كان اعتبارنا من وجهٍ آخَرَ بالعكس -؛ فَإِنَّ الظاهر يستلزم الباطن، والباطن مُدْرَج في الظاهر، والغيب محمول في الشهادة، والمُلْك حامل للملكوت. فلام لوح تفصيل الملكوت مُدْغَم في لام لوح تفصيل المُلْك، وهذا ظاهر تعرفه العقول.

والوجه الأول أولى وأوجه؛ فَإِنَّ الظاهر والشهادة والمُلْك ظهرت عن باطنٍ سابق، وغيبٍ متقدّم، وملكوتٍ محيطٍ أَوَّل، فافهم سرَّ إدغام أحد اللامين في الآخر، طرداً وعكساً، إن كنت ممن له قلب، أو ألقى السمع وأنت شهيد وهو غايتك.

وكما أَنَّ مرتبة الغنى الذاتي تقتضي الارتباط، وتقتضي بعدم التجلي وانقطاع النسبة وما للتراب وربُّ الأرباب من النسبة، فكذلك أَلَف «الله» لم يتصل بلامِي المُلْك والملكوت؛ لعدم الرابطة وانقطاع المناسبة بين المطلق من حيث إطلاقه وبين المقيّد من كونه مقيداً؛ ولانقطاع اللاتعيين عن التعيين، وانفراد «الله» مستقلاً بكماله الذاتي عن

الاتصال بالتعین الأسماي والصفاي، وبما دونه من تعینات صور الجلال والجمال، اللذين هما لَوْحاً تفصیل الألف الذاتي الإلهي المطلقِ التزيه المنزه المقدس تعالی.

وكما أنه لا ارتباط بين الوجود والعدم، ولا اجتماع بين الإطلاق والتقييد من وجه واحد وبين التعین واللاتعین، فكذلك لا ارتباط بين الألف واللام الأول، ولكن اللام إذا اتصل بالألف رفعه الألف إلى مقام الإطلاق بالفتح الغيبي، كما هو لفظ «اللام» في الوضع العربي المعبر عندنا، وفيما نحن بصده؛ فإنه بهذا الاعتبار لام وألف وميم، فالألف منقطع عن الميم ساكن قد اتصل اللام به، ففتحه للرفع ورفع به بالفتح إلى إطلاقه، فلم يبق له حظاً في اتصال ميمه.

واللام الثاني هو لام لوح تفصیل الملكوت متصل بالتجلي الوجودي بالنسبة الأولى لقبول حقائق لام لوح تفصیل الملكوت نور الفيض النفسي الوجودي، وتجلي التعین الوجودي، في مقام العيني العياني الشهودي قبل عوالم الملك؛ فإن عوالم الملكوت والمجردات - في زعم من يقول به - من الأرواح والعقول والنفوس، قبلت الوجود الفاضل الواصل بالتجلي الألفي النازل، والتدلي النفسي الحاصل في الروح القابل من الموجد المتجلي أولاً قبولاً أحدياً جُملياً كلياً بلا واسطة وجودية عين نور التجلي النفسي الألفي الرحماني، ثم فاض منها على ما أدغم فيها، فلما سرى فيها، كمّلها ورفعها وحملها وأوصلها إلى إطلاقه، فافهم.

● البحث الخامس [من البحث الثامن]

في وصل هذا الأصل اعلم: أن الملكوت، له نسبتان: نسبة إلى الملك، وأخرى إلى المالك. فبنسبته إلى الملك تظهر آثار المالك في الملك، والملك في الملك، ومن حيث نسبته إلى المالك يتصل به ويوصل من اتصل به، ويكمل من استكمل به ومنه. فسكون لام الملك بهذا الاعتبار في تابوت سكينه لام الملكوت تحت إلقاء ألف التعین الأول الإلهي المتلقى من ألف النفس، وبسكون القابل المتجلي له تحت حكم الملقى الملقى نزل ألف التجلي سر التدلي، ويحصل القبول والتلقي لأسرار الترقّي والتولي.

وفي هذا المقام يكون المطلق عين المقيد وبحسبه، ويكون الألف عين اللام الأول - الساكن باتصال الألف بتعريفه إلى رأس الباء - ووجود حقيقة لام لوح الملك؛ لأن الألف المتجلي له ينقل بوجوده المقيد وبماله ونفسه وبهويته، فغني عنها، وخرج عن جميع ما يلزم الوجود - من الحياة والعلم والإرادة والقدرة ونسبها

ولوازمها وعوارضها ولواحقها - وعن نفسه وعينه وهويته وإيتته، فأحب الله التجلي إذ ذاك، وحمله على عرش الألف الأول الذي لا يوصل إليه، وهو منقطع النسبة بالغنى عن لوحني لامي تفصيلي الملك والملكوت، فكان سمعه وبصره ويده ورجله وجميع جوارحه وقواه وعينه، ككون الظاهر عين المظهر، ولا حظ للام إذ ذاك من الحركة إلا السكون وهو الجزم؛ فإن الوجه القابل من المظهر، للصورة الظاهرة فيه لا يظهر؛ لاستهلاكه في عين الظاهر.

واعلم: أنه لما وقع نور التجلي الألفي الخفي في همزة التعيين الأول من مطلق مرتبة التعيين، ولم يكن قابل، فرجع في نفسه وانثنى ودار دورة نفسية وثنتى على حاق مركزه الأسنى، وثنى إلى طلب القابل عنان عنايته وعيانه وثنى.

ولما كان التجلي حبيًا، ودار بنفسه في نفسه دوراً إحاطياً، على جميع الأعيان النفسية والنسب العلمية والشؤون الذاتية التعينية، حصلت بالعروج إلى أقصى مراتب الشهود، والرجوع إلى منبعث التجلي من حضرة الجمع والوجود دورة تامة إحاطية في نفسه، وانبعث بسراية أنوار التجلي الألفي الخفي حركة عشقية بين الحقائق التي للكثرة النسبية المستهلكة قبل التجلي في قهر أحدية الواحد الأحد، وهي نسب الملك والإضافة والتخصيص المذكورة في بيان الحركات الثلاث اللامية؛ فارتبط الإله بالمألوه، والرب بالمربوب، والمُلك بالملك، والملكوت بالمالك، فوجدت اللام الساكنة - وهو لام الملك والشهادة - مدغمة في لام الملكوت بهذا الاعتبار، فلما حصل الارتباط وظهر للألف - لاتصال اللام به - الجمعية والانضباط، رفع الألف واللام الثاني، فارتفع بارتفاعه، واعتلى وانطلق باعتلائه واتساعه إلى العلو الذاتي الألفي؛ فإن الألف أخت الفتحة وأوصله بحركة الفتح إلى ألف «الله» المتجلي، وفي مقام شهود الألف وشهادته لا يظهر له - بعد اللام الملكي المدغم في اللام الملكوتي المفتوح بالألف الذي اتصل به - عين ولا حظ في الخط، والرقم الأحدية شكل اللام؛ لأنه أفناه عنه بالكلية ولم يبق منه بقية، حتى يظهر وجود الألف لفظاً؛ لعدم ظهور سطح المرأة عند شهود الصورة فيها؛ لأن الألف النفسي في اللامين عنهما ومع كونه عنهما فإنه غير متعين في عين تعينهما به وتعينه بهما وفيهما تعيناً يميزه عنهما، فلا يظهر له وجود في الرقم، ولكن اعتبار اندغام لام الملك في لام الملكوت - بتغليب القوى والحقائق الروحانية الملكوتية على أحكام حقائق الملك والشهادة، وبكمال تبعية الظاهر للباطن وانفتاح لام الملكوت القلبي إلى فوقيته المطلقة - يظهر عين الألف غير المتعين في أعيان اللامين، فيتصلان به ويرفعهما بحركة الفتح إلى

العِلْوُ وإلى الفوقية الألفية، فافهم قوله - تعالى - على لسان الكامل: «مَنْ اتَّصَلَ بِي رَفَعْتُهُ، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبَّرَ، تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعاً، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعاً، تَقَرَّبْتُ إِلَيْهِ بَاعاً، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي، أَتَيْتُهُ هَزْوَلةً» ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

● البحث السادس [من البحث الثامن]

في أسرار هاء «الله» تعالى وهي الكناية عن الغيب الذاتي الإلهي، والهوية المحيطة بالملك والملوك، والظاهر والباطن، والغيب والشهادة.

وبيانه: أَنَّ الخَطَّ الألفيَّ النَّفْسِيَّ، إذا كان دورياً إحاطياً، فإنه تتصل نقطته الآخِرِيَّة بنقطته الأولى؛ إشارةً إلى أَنَّ التجلِّيَّ النَّفْسِيَّ - المستجَنُّ في الروح الإضافي والألف الإلهية المستوية على عرش القلب الإنساني المؤمني التقوي - متَّصل بالألف الإلهية الذاتية الأولى الغيبية آخِراً في صورة اللام المتصل بالألف أحدُ الألفين ظاهر والآخرُ باطن، فتتَّصل للألف إحاطته بالظاهر والباطن، والغيب والشهادة، والملك والملوك. وهذه صورة الهاء التي للهوية الغيبية والعينية، فهو الأول الخفي في اللفظ، الجلي في الرقم، وهو الباطن في همزة عين التعيين الأول لفظاً، والآخرُ الظاهرُ بعد اللامين لفظاً لا خطاً. وهذا مقام اضمحلال أحوال السائرين واستهلاك مقامات السالكين وفناء أعيان الإتيَّة الوجودية في الهوية الأحادية الجمعية الإحاطية بالأولية والآخِرِيَّة والظاهرية والباطنية، حتى فني ما لم يكن، وبقي مَنْ لم يزل، كما قلنا في هذا المشهد: شعر:

هُوِيَّتُهُ أَبَقَتْ فَنَاءَ هُوِيَّتِي وإِنِّي بِهِ فِيهِ عَدِيمٌ لَوَاجِدٍ
وَقَدْ فَنِيَتْ إِنِّيَّتِي فِي هُوِيَّةِ إحاطية ذاتية لم تُشَاهَدِ

ولأحادية العين الواحدة - التي لا عينَ غيرها - أُنْفَةٌ وغيره من مقام الغيرية، فلا غيرُ يَثْبِتُ؛ لظهورها، ولا ظِلَامٌ يقوم؛ لنورها.

عَطَسَ رجل بحضرة الجُنَيْد - قُدْس سره - فقال: «الحمد لله»، قال الجنيد: «قل كما قال الله - تعالى -: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾» [الفاتحة: ٢] فقال الرجل: «وَمَنْ الْعَالَمُ حَتَّى يُذَكَّرَ مع الله؟! فقال الجنيد: «الآنَ يا أخي فقل؛ فَإِنَّ المَحْدَثَ إذا قُرِنَ بالقديم، لم يَبْقَ له أثر» وهذا مقام الولة الذي لأهل الفناء في الله تعالى، ولكنَّ الفاني إذا تحقَّق بعد تعدِّي مراتب فئاته - وهي سبع على ما عُرف - وتحقَّق فناء فئاته، تحقَّق ببقاء الحق في هاء هوية الوجه الباقي في قوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾

[نَقْصَص: ٨٨] حينئذ قال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الْفَاتِحَة: ٢] كما قال تَعَالَى وأشار إليه الجنيد - رضي الله عنه - وهو الأستاذ المحقق. وهذا مقام الورثة في اللام مقام وهو أعلى من مقام الأول بدرجات كثيرة ومراتب خطيرة أثيرة؛ لأنه شهود محض، لا يتحرك معه لسان ولا يضطرب فيه جنان، ولا يبلغه بيان، فافهم.

ثم نرجع إلى ما كنّا بصدد، فنقول: اللام الثاني لام عرش الألف، والعرش ض الله كما قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] وبامتداد الظل الإلهي - الذي هو لام لوح تفصيل الملكوت - إلى الفوقية الإطلاقية والعلو الألفي يظهر نون عين الألف.

والنون نونان، قوسان لدائرة الهاء المحيطة باللامين ويتصل الألف الآخر بالألف الأول؛ لكون النهاية منعطفة على البداية بعد انتهائه إلى الغاية، والآخرية متصلة بالأولية، ويبقى لاماً لوحى المُلْك والملكوت والظاهر والباطن متصلتين، فظهرت صورة الهاء المحيطة بواوها الباطن، وجزء الاتصال بين اللام والهاء إشارة إلى سعة الارتباط الذي به تقع المشاهدة وهو مركز ألف لام العلم، ومقام اضمحلال العدد في الواحد الأحد، وفناء عين العبد فيمن أوجد «كان الله ولا شيء معه»^(١) وهو الآن على ما عليه كان، والجزء الموصل بين لام المُلْك والشهادة ولام الغيب والملكوت مركز العالم الأوسط، ومحيط البسيط الأوسط، وهو عالم الجبروت، الثالث.

● البحث السابع [من البحث الثامن]

في التمهة انقطاع الألف الإلهي ظهور سر «كان الله ولا شيء معه»^(٢)، وتحقيقه في عالم الرقم والحروف - المشاكلة للألف في عدم الاتصال بما بعدها - بعدد الحقائق العالية العامة؛ لأنها هي السلطان في وجودها، وهي مظاهر التجليات الألفية المتدلّية ياءً، ومناظر الهويات الياثية وهو فيها وهي: الدال، والذال، والراء، والزاي، والواو.

فالدال حقيقة الجسم الكلّي، والذال المتغذي، والراء هو الحساس المتحرك،

(١) (٢) رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق، حديث رقم (٣٠١٩) [١١٦٦/٣] ولفظه: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض وكان عرشه على الماء وكتب في الذكر كل شيء وخلق السماوات والأرض، فنأدى مناد: ذهبت ناقتك يا ابن الحصين، فانطلقت فإذا هي يقطع دونها السراب، فوالله لوددت أنني كنت تركتها».

والزاي الناطق، والواو الحقيقة المرتبة الإنسانية، وانحصرت حقائق حقائق عالم المُلْك والشهادة - الظاهرة بعالم الكون والفساد - في هذه الحروف، وهي لا تتصل بغيرها؛ لأنّها حقائق الأجناس العالية، فهي لا تتصل بغيرها - ولكنّ الأشخاص تتصل بها أجزاء - ولكن يتصل بها غيرُها من غيبها وما قبلها؛ لأنّ العلم بالملك والشهادة من العالم متقدّم - بالنسبة إلى العالم من العالم - على العلم بالملكوت وألواح الأرواح.

فلما تُممت الهوية الأولى والآخرة، والظاهرة والباطنية، أراد الله - تعالى - أن يظهر في المنتهى صورة المبتدأ في تقديم ألفه الأزليّ الأوّل المنقطع المنزه عن الاتصال بما بعده من الحروف من كلّ وجه، فأوجد هاء «الهُوَ» متصلاً بواوه منقطعاً عن ألف لام لوح الملكوت لفظاً المتصل بلامه رقماً وخطاً، فبقيت الهاء بواوها مستقلة في اللفظ، منقطعة عن اللام. ولأنّ مركز ألف العلم بالملكوت ولامه متصل بألف الآخرة المنقطعة عن ألف الأولى، لظهور الحقيقة الإحاطية الهائية الغيبية وُجد في عالم التخطيط لأمّ لوحني تفصيلي الملكوت المفتوحة لوجود الألف اللفظي النفسي متصلة بصورة الهاء خطأ منقطعة بألفها عن الهاء لفظاً وعن عالم الأنفاس تحقيقاً لانفصال الحقيقة عن الخلقية، ففني المحدث بظهور القديم، فبقي ألفان: ألف الذات وألف العلم؛ لأنّ الأولى والآخرة، والظاهرة والباطنية فَيُنْتِث بفناء لام الملك في لام الملكوت، كفناء لام الملكوت في ألف العلم المحيط، فلم يبقَ إلّا ألفان على أنفسهما منقطعتان بقيامهما عن رَقْدتهما وانحلالهما عن عقدتهما، فلما اتصلتا، فني كلّ منهما في الآخر وكذلك فنيّت الأولى في الآخرة والآخرة في الأولى، وكذلك الظاهرة في الباطنية والباطنية في الظاهرة التي كان وجودها بِالْفَنِي لَامَنِي لوحني تفصيلي الملك والملكوت، فحصل ألف واحد محيط بما بين بدايته ونهايته على شكل الهاء، وبظهور شكل الهاء المحيط الكلي الأحدي الجمعي عُلِمَ أَنَّ الله أحاط بكلّ شيء علماً، وأحصى كلّ شيء عدداً، فعاد الأمر آخراً، كما كان أولاً؛ فإنّ التجليّ الحُبِّي الإلهي في بدء التجليّ الإيجادي خرج من باطن قلب التعيين الأوّل ودُرج في الألف النفسي ومَرَّ على حضرة أحدية الجمع في العلم الذاتي على جميع حقائق الشؤون الذاتية والحقائق الفعلية الإلهية إلى أن يبلغ غاية حضرة الإمكان، فلم يجد محلّ تعيين التجليّ تماماً، فرجع فَهَقَرُى إلى باطن القلب، فتُمّت دورة التجليّ، فتنفّس بألف النفس المحيط كإحاطة التجليّ الحُبِّي، فلما كان ما كان، وبان ما بان، بسرّ هذا الشأن، عاد الأمر دورياً كما كان، فما في الوجود إلّا الله العظيمُ الشأن ﴿كُلُّ مَنْ

عَبَّ فَإِنَّ (٢٦) وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾ [الرَّحْمَنُ: ٢٦، ٢٧].

● البحث الثامن [من البحث الثامن] في تكملة هذه التتمة ●

اعلم: أنَّ الحركات الإعرابية إشارات إلى النعوت والأحكام والصفات والنسب والإضافات، وإلى اللوازم ولوازم اللوازم والتوابع واللواحق والعارضات. وكما أنَّ الذوات تتميَّز بالصفات، فكذلك بالحركات الإعرابية تتميَّز الكلمات.

ولأنَّ الأصل في هاء الله - الذي هو ضمير الهوية الذاتية الإلهية - إنَّما هو الرفع؛ لكون الرفع ذاتية لها، وتواردُ النصب والجرّ عليها إنَّما هو بحسب القوابل، فيستلزم الهاء وجود الواو بالضرورة؛ لأنَّ الواو أخت الضمة، والهاء محلّ التعيين؛ وحروف الاسم «الله» على عموم وجوها من وصلٍ وقطع هي الهمزة الأولى والهاء الأخرى مخرجها من قرب القلب عندنا.

ثم إنَّ اللام مخرجه اللسان الذي هو ترجمان القلب بين الهمزة والهاء؛ لأنَّ لام لوح التفصيل ترجمان تعيُن الألف النفسي؛ ولكون اللسان ترجمان القلب. لا ما التفصيلين بين حرفي القلب كحصول مخرج اللام - وهو اللسان - بين الهمزة والهاء ومخرجهما من حوَالِي القلب.

وواو «الهُوَ» إشارة إلى الجمعية الأحدية الإنسانية الأخيرة التي للمرتبة وجودها بالهاء المتصل بها من غيبها وما قبلها.

ولمَّا أفنت اللام اللوحية التفصيلية الملكوتية اللام اللوحية الملكية وأخذتها عنها، وأوصلها بحركتها الفتحة إلى الألف، فوهبها الإطلاَق الألفي والإحاطية الهائية، فظهرت مرتبة الحقيقة الأحدية الجمعية الإنسانية في واو الهاء، فافهم.

● البحث التاسع [من البحث الثامن] في واو الهوية ●

اعلم: أنَّ الواو للمرتبة الإنسانية الكمالية الجمعية الأحدية من جهتين كلّيتين:

إحدهما: أنَّ الواو ضمير الجمع في علم العربية.

والثانية: أنَّ الواو، لها الإحاطة والشمول بخصوصيات الحروف المترتبة في المراتب المخرجة؛ إذ الواو تبتدئ ممَّا بين الشفتين ابتداءً جمعياً في النفس، ثم تمتدَّ كذلك عارجةً من الشفتين إلى الصدر، ثم تعود إلى ما منه بدأت، فتمرُّ على مخارج الحروف كلّها في دورتها الإحاطية الجمعية، فتنبصغ بأحكامها في تلك الدورة.

وأيضاً: الواو أخت الضمة وهي الجمع، وكما أنَّ للواو الإحاطة والجمعية

الباطنة المعنوية، فكَذلك الهاء، لها الإحاطة الظاهرة. والواو باطن الهاء، وابتداء حركة الهاء ومَخرجها من باطن الصدر يمتدّ بها النَّفسُ إلى ظاهر الشفتين، ثم يعود إلى ما منه بدأ، وتتمّ دورته محيطاً بما مرّ عليه من خصائص المخارج الحرفية، فالهاء ظاهر الواو وحركة الواو من عالم الشهادة والمُلْك إلى غيب النفس، ثم يعود كذلك إلى ما بدأ منه، فالهاء خارج في عروجه، دارج في رجوعه ودُروجه، والواو دارج في عروجه، خارج في رجوعه بعد دروجه، وعروجه بخروجه، فهما منطبقان أحدهما على الآخر انطباقاً لا ينفكّ أحدهما عن الآخر كاعتناق اللام بالألف، لا يقتضي الانفكاك والطلاق عبودية لا تقبل الحرّة والعِتاق.

ثم اعلم: أنّ الواو والهاء والألف والياء، كلّها مراتب تعينات الألف في ألفتها، من كونه تعيناً ممتداً لا من حيث تعينه في المخارج ومَناصِبِ تبيّناته ومخارج تجلياته ومدارج تنوعات تعيناته، فالألف المستقيم لعلوّه وفتحه وخروجه عن القيود المخرّجية الحرفية بعروجه، والياء لانكساره وانخفاضه بتدليّه وتنزله وتجليّه بدُروجه، والواو لجمعه الباطن الجامع بين دخوله وخروجه، والهاء لجمعه وأحدية جمعه برجوعه وعروجه.

وفي تركيب هذه الحروف المقدّسة المحيطة الجامعة بعضها مع بعض على اختلاف أوضاعها تكون الأسماء الإلهية المتصرّفة في الكون لأصحاب العلوم الروحانية في العوالم العلوية والسفلية الجسمانية، ولها معانٍ في اللغة السريانية والعبرانية القديمة.

وإذا عرفت هذا، فاعلم: أنّ الوجود ظاهر النَّفس الرحماني، والجمعية المَرْتَبية باطنه، والنَّفس الرحمانيّ مادّة الحروف الوجودية كلّها - وهو الألف - وأوّل مبدئية التعين الأوّل الموجب لانفصال الظاهرية والشهادة بالتعين عن الغيب المطلق كتعين ألف «الله» في الهمزة، واللام الأوّل للملك والثاني للملكوت إشارة إلى أنّ عالمي المُلْك والملكوت لوحان تفصلُ فيهما الألفُ المجمل في الأزل، وبعد تفصيل الصورة الألفيّة في الظاهر والباطن والغيب والشهادة، فلا بدّ من الجمع والإحاطة الألفية الأولى أن يظهر آخرّاً بعد التفصيل وهو الإنسان الكامل.

وكما أنّه لا يُكتفى من الإنسان بالنسبة إلى مراد الحق - الذي هو كمال الجلاء والاستجلاء - على الصورة الظاهرة، بل المراد جمعيته الباطنة المَرْتَبية التي هي أحدية الجمع الكمالي، بمعنى أنّ الإنسان الكامل يتحقّق بالبرزخية بين حضرة الوجوب

«حضرة الإمكان آخر» كما أنَّ التعيين الأول في الأول جامع بين حقائق الوجوب الحقيقة بين حقائق الإمكان الخلقية جمعاً أحدياً قبل التفصيل فكذلك بعد تفصيل ارتباط حقائق الوجوب بحقائق الكيان في مرتبة الإمكان، فلا بُدَّ من جمع أحديي يجمع جميع الحقائق الألوهية الوجوبية الحقيقة والجمعيات الكونية الخلقية، وصورة هذه جمعية هو الإنسان الكامل بالفعل، فافهم.

● البحث العاشر [من البحث الثامن] ●

اعلم - أيدك الله بروحه، وأمدك بفتح لُوحه وفتوحه من نور يُوحيه -: أنَّ نفس حقيقة المطلقة - التي هي حقيقة الحقائق الكبرى، التي نظيرها النقطة في مطلق نبياض - إذا جاش بنفسها في نفسها فامتدَّت للتفصيل بحقيقة النفس، كان في مبدأ لا امتداد وُحدانياً جمعياً مشتملاً على حقيقتي الظاهرية والباطنية، والفعل والانفعال. ولأنَّ القابل غير خارج عنه ينعطف الفيض النفسي على نفسه، فيحصل بالعروج و«رجوع صورة الإحاطة بحقيقة فلك الإشارة».

والنصف الأعلى من هذا الفلك المحيط لعماء الرب، وفيه صور الربوبية وأشخاص الحقائق الإلهية النورية الوجوبية، كما أشار إليه رسول الله - ﷺ - عند سؤال أبي رزين العقيلي منه عليه السلام: «أين كان ربُّنا قبل أن يخلق خلقه؟» قال: «كان في عماء ما فوقه هواء وما تحته هواء»^(١) على ما سيأتيك نبؤه إن شاء الله تعالى.

والنصف الأسفل عماء الكون، وأسميه «عماء» - بالغين المعجزة - ويشتمل على الصور الكيانية وموجودات الحقيقة الإمكانية ما بين المعنويات الشأنية والكيانية، ومجرداتها العقلية والنفسية الروحانية، وطبيعتها الجسمانية وعنصريتها الأركانبة، وسماويها العلوي وأرضيها السفلي وروحانياتها المَلَكِيَّة والجَنِّيَّة، وغير ذلك من الصور المثالية المطلقة والخيالية المقيدة الحيوانية، والصور الذهنية واللفظية والرقمية، فافهم، وما أظنك تفهم ولكن تتخيل وتوهم، والله المُلهم والمعلم.

فالهزمة للتعين الأول، والألف المنبعثة من التعين الأول هو النفس الممتدَّ وُحدانياً قبل انفصال أحد العَماءين عن الآخر. وحكم هذه الحكمة يظهر فيمن يُظهر

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما كان الله فيه...، حديث رقم (٦١٤١) [٨/١٤] والترمذي في سننه، (١٢ باب ومن سورة هود) حديث رقم (٣١٠٩) [٢٨٨/٥] ورواه غيرهما.

الألف بالمدتين: الألف واللام من الله، وذلك عند تلقين الشيخ، وهكذا تَلَقَّنْتُ الذَكَرَ بالجلالة - جَلَّتْ وعَزَّتْ - من الشيخ - رضي الله عنه - ولنا في المَدَّاتِ النَّفْسِيَّةِ الإنسانية عند الغناء وفي مَدَّاتِ أصوات الشَّابَّاتِ وانعقادات الأنفاس بحسب الألحان والتَّغَمَّاتِ، أسرارٌ وتجليات وإلقاءات وتلقّيات لطيفة من حضرة اللطيف الخبير، وسرّه ما ذكرْتُ من سريان سرِّ النَّفْسِ الرحماني في عالم الأنفاس، فتذكّر.

فاللّامان لهذا الاعتبار عَمَاءُ الرَّبِّ وغَمَاءُ المريبوب، ولا شَكَّ أَنَّ غَمَاءَ العبد مُدْعَمٌ في عَمَاءِ الرَّبِّ؛ إذ الأرباب تستلزم المريبوبين من وجهٍ وتتضمّنهم من وجه، وكذلك الإله المألوة، والعلّة المعلول، والخالق المخلوق، والرازق المرزوق وجوداً وتقديراً؛ إذ المتضايقان لا يُعقل أحدهما بدون الآخر أصلاً ورأساً، ولا تحقّق لأحدهما إلّا مع الآخر وجوداً وتقديراً. فاللام الأوّل مدعّم في الثاني لهذا السرّ، وباجتماع بحرّي العمايين في عين بحر النَّفْسِ المحيط بالكلّ تتحقّق أحدية جمع بحرّي الوجوب والإمكان بالصورة الإلهية التي حُذِثْ صورة آدم عليها، فهي مجمع البحرين: بحر الغيب وبحر الشهادة، وبحر الإمكان وبحر الوجوب. وإذا تعيّنت هذه الصورة الإلهية الجمعية إحاطيّة، تعيّنت مرتبة الإنسان الكامل في برزخ الجمع بين الحضرتين، فيتحقّق للمحقّق المُحَقَّق والمَدَّقُ المُدَقِّق أَنَّ الوجود من مبدئه إلى منتهاه مراتبٌ تجلّيات الله؛ فما في الوجود على الحقيقة إلّا الله، كما قلنا: شعر:

«هو الواحد الموجود في الكلّ وحدةً سوى أنّه في الوهم سميّ بالسوى»

فإذا قلنا: «الله» نشهد التعيّن الأوّل من الهمزة، ومن المَدَّ النَّفْسِيّ الألفي - الذي بعد الهمزة في صورة مَنْ يقول به - النَّفْسَ الرحمانيّ وامتدّاه إلى أقصى مراتب الجمع والوجود، ومن اللام الأوّل المُدْعَمُ لوح تفصيل المُلك، ومن اللام الثاني المفتوح لوح تفصيل الملكوت، ومن فَتْحِهِ فَتَحَ باب الفتوحات الإلهية والتجليات النَّفْسِيَّةِ الألفية الرحمانية من لوح التفصيل في أحد العالمين: المُلكي أو الملكوتي بأحد الاعتبارين المذكورين إن تذكّرت، ومن الألف الثاني - الذي يظهر بعد اللام الثاني - تحقّق وجود الحق وبقائه الدائم الأزلي الإلهي، بعد فناء حجابية العالمين: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصص: ٨٨] كما أشار إليه أيضاً في ظهور وجود الله بعد تحقّق فناء عين السراب في شهود العطشان ﴿كَرَّابٍ يَقْبَعُوْهُ يَحْسَبُوْهُ الظَّمْثَانِ مَاءً حَيًّا إِذَا جَاءَهُمْ لَوَّ يَجِدُوْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُنَّ حِسَابًا﴾ [التور: ٣٩].

وشهدنا أيضاً من هاء الله إحاطة أحدية جمع الجمع الإلهي والعبدانيّ المُلكي والملكوتي بالإحاطة الكلية المشار إليها بقوله: ﴿إِنَّمَا بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيطٌ﴾ [فُصِّلَتْ:

٥٤] بجميع الإتيات الشأنية والكائنة، ربانيتها وكيانيتها.

ونشهد من الواو المتصل بالهاء أحدي جمع الجمع المَرْتَبِي الإنساني الكمالي .
فمجموع ما في الوجود ظاهر بالله ومَظْهَرُهُ، ناطقٌ به، وهو قوله وكلامه وفيه مسكه
وختامه، ومنه فتحه ونظامه وبه قوامه وقيامه، وهو قَيَّامه، هو هو لا إله إلا هو،
سبحانه أن يكون معه غيره في الوجود وهو العزيز الحكيم .

وصل متمم للبحث السابع في الإشارة إلى الاسم العلم الحقيقي الوجودي
المركب من الحروف النفسية الرحمانية، وهو الاسم الأعظم الذي به يكون التصرف
والتصرف في الأكوان والعوالم .

اعلم: أن الاسم - كما قيل - كلمة مفردة دالة على معنى مفرد بالوضع غير
مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة. من خواص الاسم أن يُخْبَر عنه ويُخْبَر به، ويدخله لام
التعريف وتنوين التنكير. والعلم من ذلك ما لا يدخله التعريف؛ لاستغنائه عن ذلك .

ولما لم يوجد دال على الذات المطلقة - تباركت - من لفظ مفرد في النفس
الإنساني إلا هذا الاسم، بدلالة الأحدية الجمعية والتركيبية الحرفية - على ما تقدم -
ووجدنا في النفس الرحماني والوضع الإلهي كلمة تامة الدلالة بحقيقتها وذاتها
وجودها ومرتبته وأحدية جمعها الكمالية على الذات المطلقة الإلهية، دلالة مفردة
أحدية جمعية غير مقترنة بالحدوث الزماني وهو الإنسان الكامل؛ لكمال دلالة ذاته
على الذات، وكمال دلالة أسمائه وصفاته على الأسماء والصفات .

أما ذاته فلائها جامعة لخصوصيات الذوات جميعها، بل هي أحدية جمع جمعتها
الأول والآخر، على ما نذكره إن شاء الله في الفصل الآدمي .

وأما صفاته فلا أن الإنسان الكامل مسمى بأحدية جمع جميع الأسماء الربانية
الحقّة والأسماء الكيانية الخلقية، وموصوف منعوت بسائر الأسماء والنعوت الوجوبية
والإمكانية .

وأما مرتبته فأحدية جمع جميع المراتب الفعلية والانفعالية والوجودية
والمَظْهَرية؛ فإنه البرزخ بين بحرَي الوجوب والإمكان، والحد الفاصل بين التعين
واللاتعين، والتقيد والإطلاق. والإنسان الكامل من حيث كماله، له أحدية جمع
جميع هذه الجمعيات كلها بالفعل .

فلما دل بذاته ومرتبته وجمعيته على الجمعية الإلهية الكمالية، دلالة جمعية
أحدية مطابقة لأحدية جمع جميع التعين الأول، والحقيقة المطلقة الجامعة لجميع

تفصيلها، نذكرها بإذن الله في كتاب الألوهية، إن شاء الله تعالى وهو الموفق.

● وصل في وصل ●

وإذا تقرّر ما ذكرنا، فاعلم: أنّ المرأة - الكلية الكريمة الإنسانية المجلّوة المذكورة أولاً - هي في حاقّ المركزية التي للدائرة العظمى، وما لها حركة أصلاً، بل على تمكّنها المركزيّ القطبي، ولكنّ الدائرة المحيطة الهائية الكلية تُقابل في حركتها الكلية - المحيطة بكل حقيقة حقيقة من حقائق العالمين في كل آن من الزمان - كلّ جزء جزء فرضناه من هذه الأكرة المذكورة، فتظهر بالضرورة في ذلك الجزء من المرأة صورة الحقيقة المقابلة من دائرة الهوية؛ فيكون أحد طرفي الكرة المجلّوة - دائماً - جامعاً محيطاً بجميع النقوش والصور والنقّط، الذي يحاذيه من دائرة الهاء الكبرى، فأحد شطريّ أحد شطريه وسيع جميع ما في حضرة الوجوب من الحقائق الأسماوية والنسب الربانية، وكذلك وسع ثانيهما جميع ما في حضرة الإمكان من صور الأكوان، فهو من هذا الوجه حق خلق دائماً، واجب ممكن، جامع بين الحقيقة والخَلقية، وهو من جهة أحد شطريه الآخر مطلق على جميع هذه الأمور الربانية والنقوش الكيانية في محاذاة الإطلاق الذاتية، ولا إحاطة ولا جمعية فوق هذه الإحاطة والجمعية، فاستحق الإنسان الكامل - لهذه الأسرار بهذا الاعتبار - أن يكون دالاً على ذات الموجد دلالة مطابقة علمية يقوم مقام الإشارة إليها؛ لعموم نشأته وإحاطة حقيقته وكمال جمعيته، فهو قائم - لحقيقته في حاقّ مركزية فلك الكمال وبرزخ البحرين - مقام العلمية، وأغنى عن دخول لام التعريف. فافهم.

● تنمّة للوصل ●

قال رسول الله - ﷺ - حكايةً عن الله تعالى: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن»^(١) وقال: «المؤمن مرآة المؤمن»^(٢)، فالعبد المؤمن هو المرأة المجلّوة التي تعطي - بسعته لصورة الناظر الإلهي فيها - الأمان عن التغيّر والتحريف، فالصورة الظاهرة فيها ظاهرة في مرآة قلبه القابلة للصور والحقائق الإلهية الوجودية، وأمّهات أسماء الربوبية، فقلبه نظير التعيين الأول، وحقيقة الحقائق الإلهية

(١) أورده الهروي في المصنوع، [٢٩١/١] والمناوي في فيض القدير، حرف الهمة، [٤٩٦/٢].
(٢) رواه أبو داود في سننه، باب في النصيحة، حديث رقم (٤٩١٨) [٢٨٠/٤] والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٢١١٤) [٣٢٥/٢] ورواه غيرهما.

بـ كَيْانِيَّةٍ، وحرَفِ الحُرُوفِ الخَلْقِيَّةِ والحَقَّانِيَّةِ، ونَفْسُهُ نظيرَ النَّفْسِ الرحماني الذي هو سَدَّةُ صُورِ حُرُوفِ الحَقَائِقِ كُلِّهَا، كما أَنَّ نَفْسَ الإنسان مَادَّةَ الحُرُوفِ الإنسانيَّةِ جميعِها، فهو إشارة إلى أَلَفِ الله، والتَّعَيُّنُ النَّفْسِي من قلبه بالهمزة يشير إلى التَّعَيُّنِ لِأَوَّلِ، وباطُنُ قلبه يشير إلى لامِ لوحِ تفصيلِ الملكوت، وظاهرُ صورته يشير إلى لامِ تفصيلِ المُلْكِ، وسرُّه الوَحْداني وحَقُّه المستَجِبُ في قلبه وحقيقَتُهُ ومظهرِيَّتُهُ الكاملةُ إشارة إلى الأَلَفِ الإلهي الذي بعد لامِ لوحِ التفصيلِ الملكوتي، وهو - بهويته الكَلِيَّةُ جَمْعَةٌ بين جميعِ الجمعيات - إشارة إلى الهاء التي هي آخر حُرُوفِ الاسمِ «الله» فدفعهم.

فإذا فهمتَ هذا، علمتَ أَنَّ الله قد نظم كليات نشأة الإنسان الكامل على مطابقة حُرُوفِ الاسمِ «الله» فهو إذن عرش الله، كما أَنَّ محدَّدَ الجهاتِ عرش الاسمِ «الرَّحْمَنُ» والكرسيُّ الكريمُ عرش الاسمِ «الرحيم»؛ إذ لكلِّ واحدة من الحقائق الكَلِيَّةِ ربوبية عرش كلي من الحقائق الكَلِيَّةِ الخَلْقِيَّةِ الكيانية، وهي حقائق الأجناس والأنواع النعنية والمتوسطة والسافلة بحسب عموم حيطتها وسَعَةِ فلكها، وعرش الاسمِ «الله» هو قلب الإنسان الكامل الذي وَسَّعَهُ حين ضاق عنه فسيح عالم السماوات والأرض، فهو الاسمُ العَلَمُ المشارُ به إلى الله في الكشف الأتم والشهود الأعم، كما قلنا في مسح كامل عصره: شعر:

لو كان فينا للألوهة صورة هي أنت لا أكني ولا أتردد

ولهذا لم يظهر دعوى الربوبية والألوهية إلَّا في هذا النوع، وظهر أيضاً فيه ضدٌّ ذلِك، حتى لم يَبْقَ من الموجودات ما لم يَغْبُذْهُ هذا النوعُ من العلويات والسفليات. فدفعهم.

● تكملة ●

المراد من وضع الاسم العَلَمُ هو الإشارة بذكره إلى المسمَّى، لا الإشارة إلى ذاته أَنَّهُ هو هو، فلا تكون الإشارة إلى هذا المذكور الكامل - لأنَّه الاسم الأعظم عنه - إشارة إلى الله سبحانه - فلا تَغْلَطُ، وافهم، ما المراد؟ - بل وجوده في العالم إشارة من الله إلى الله، فهو المَثَلُ المضروب بوجوده للمثل المقدَّس المنزَّه عن الشبهِ ونَحْوِثِ في قوله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠].

ولمَّا كان المراد من وضع الاسم العَلَمُ هو الإشارة بذكره إلى المسمَّى، فلو كان

للذات المطلقة اسمٌ علّم لفظي، لكان المراد من ذكره مع غيره تعريفها وتعيينها؛ فكل تعريف فإنه مسبوق بالمعرفة، والثابت أن الذات المطلقة لا تُعرَف ولا تُعرَف، فليس في وضع الاسم العلم من حيث هذا الوجه فائدة؛ ولأنَّ تعريف ما من شأنه أن لا يُعرَف، والإشارة إلى ما لا يتعين للإشارة محال.

وأيضاً: وضع الاسم العلم إنما يكون فيما يُدرك بالحواس، أو يُتصور في الوهم أو ينضبط في العقل، والذات المطلقة - تباركت وتعالى - لذاتها تقتضي عدم الانضباط في المدرك، وتمتنع عن إدراك الحواس وتصور الأوهام، فوضع الاسم العلم لها من ألفاظ النفس الإنساني ممتنع.

وأيضاً: لما كانت العلة الغائية من وضع الاسم العلم هو أن يتميز المسمى عما يشاركه في نوعه أو جنسه أو صنفه وفته، ويتعالى الجنب الإلهي عن الدخول تحت جنس أو نوع أو يشاركه شيء، فيتعالى أن يوضع له اسم علم من عالم الكلمات والحروف النفسية الإنسانية، ولا سيما والاسم العلم لا يوضع إلا لما كان معلوماً وهو من حيث هو لا يُعلم - كما مرّ مراراً - فيمتنع عن وضع الاسم العلم عليه.

وأيضاً: الأسماء والألفاظ دالات على المشخصات الذهنية لا على أعيان الموجودات العينية؛ لأنها تدلّ على المعاني، وهي أمور ذهنية عناها العاني، والذات المنزهة تجلّ وتعظم عن جميع التشخصات والتصورات والتعينات الخارجية والذهنية والعقلية، وليس من عالم اللفظ اسم مفرد مركّب من حروف يسيرة تركيباً جزئياً تقييداً، له دلالة تامة على الذات المطلقة على سبيل المطابقة، فليس لها منه اسم علم، وإنما الممكن للعارفين به - سبحانه - والعالمين أن يعرفوه بالألفاظ الدالة على نسبته الذاتية وحقائقه الصفاتية لا غير.

● خاتمة للتكملة في الاسم الأعظم ●

اعلم: أن الاسم الأعظم - الذي اشتهر ذكره، وطاب خبره ونشره، ووجب طيبه عن علوم الخلق، وحرّم تعريفه ونشره - من عالم الحقائق والمعاني حقيقة ومعنى، ومن عالم الصور والألفاظ صورة ومعنى.

أما حقيقته فهي أحدية جمع جمع الحقائق الجمعية الكمالية.

وأما معناه فهو الإنسان الكامل في كل عصر، وهو قطب الأقطاب، حامل الأمانة الإلهية، خليفة الله ونائبه الظاهر بصورته التي خلق عليها آدم ﷺ.

وأما صورته حساً فهي صورة كامل ذلك العصر.

وهذا العلم الذي ذكرناه كان محرماً على جميع الأمم قبل نبينا - ﷺ -، وأنه كان محرماً على سائر الأمم قبلنا؛ لأن الحقيقة الإنسانية الكمالية لم تكن ظهرت بعد في أكمل صورتها، بل كانت في ظهورها بحسب قابلية كامل ذلك العصر فحسب، فلما وُجد معنى الاسم وصورته حقيقة بوجود رسول الله - ﷺ - أباح الله العلم به - أعني بمعنى الاسم الأعظم - في أمته التي هي ﴿خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، كرامةً لنبينا - ﷺ -.

وأما صورته اللفظية فإنها مركبة من أسماء وحروف تركيباً خاصاً على وضع خصيص به يعلمه مَنْ أعلمه الله به إما بلا واسطة: رؤياً أو كشفاً أو تجلياً، أو بواسطة مظهره الكامل.

وقد اختلف العلماء الظاهرية فيه اختلافاً لا يُتدارك ولا يُتلافى، والصحيح أن الله - تعالى - طوى علم ذلك عن أكثر هذه الأمة؛ لما يعلم - سبحانه - في طيه من الحكم والمصالح، ولم يأذن للكُمل والأقطاب - الذين تحققوا بهذا الاسم حقيقةً ومعنىً وصورةً - أن يعرفوا الخلق من هذا الاسم الأعظم إلا بعض أسمائه وحروفه التي يشتمل عليها هيئاته التركيبية ويحتوي عليها وضعها وتركيبها الخاص المنتج لأنواع التسخيرات والتأثيرات، وأصناف التصريفات والتصرفات في الكون من الولاية والعزل والإحياء والقتل والشفاء والتمريض وغير ذلك.

فمن أسماء الله - هذا الاسم - هو «الله» و«المحيط» و«القدير» و«الحي» و«القيوم»، ومن حروفه «ا، د، ذ، ر، ز، و، لا»، كما ذكره الشيخ - رضي الله عنه - في جواب مسائل سألها الحكيم محمد بن علي الترمذي، صاحب النوادر - رضي الله عنه - من جملتها قوله: «ما الاسم الأعظم؟ وما حروفه؟ وما كلماته؟» فافهم، والله الموفق. وهذا آخر كلامنا في هذا الاسم - وهي الجلالة جلّت وتباركت وتعالّت - في هذا الكتاب ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحراب: ٤].

● البحث الثالث

من مباحث خطبة الكتاب ●

البحث الثالث: في سر إنزال الحِكم:

اعلم: أنَّ «الإنزال» إنّما يُتعلّل تحقُّقه من علوِّ إلى سفلى. والعلوُّ قد يكون بالمكان وقد يكون بالمكانة، فإنَّ علوَّ كلّ حقيقة اتَّصفت بالعلوِّ إنّما يكون بما يليق بها، وكذلك الإنزال والنزول والعروج حقائقٌ نسبيةٌ لا تُتصوَّر إلا بحسب النازل والعارج والعالي والدارج؛ فإنزال الحِكم من الحضرات العالية الإلهية المطلقة إلى مرتبة التعيّن والتقيّد في حقائق القلوب الإنسانية الكمالية؛ لأنَّ العلوَّ الحقيقي للإطلاق الذاتي وحضرة الربوبية الفعلية، والتقيّد والانفعال والنزول والانتقال للمرتبة العبدانية القابلة للأثر. وإن اعتبرنا الإنزال والنزول فيما نحن بصده - وهو «إنزال الحِكم» - من علو المكان، كان من السماوات وما فوقها من العرش والكرسي. والحقيقة تقبل الاعتبارين جميعاً على كثرة أنحائها وجهاتها واختلاف درجاتها وطبقاتها؛ فإنَّ الحِكم الإلهية تنزل من الحضرات الأسماوية المتعينة في أفلاكها وسماواتها، وأنَّ لكل اسم أو أسماءٍ فلکاً وسماءً فيها عرشه، وهو يتجلّى فيها ويُنزل حكمته الخاصة به من تلك السماء وذلك الفلك الخصيص به على أيدي سَدَنَتِهِ الروحانية الملكية والنورية الكوكبية على قلب الكَلِم الكاملة المحمولة في الروح الإضافي الخاص المنفوخ في صورة النبي الكامل أو الولي الذي هو مظهر ذلك الاسم، وقلبه عرش الله المتعيّن في تلك الحضرة، فافهم.

و«الحكمة» عبارة عن العلم بحقائق المراتب وترتيب المعلومات المترتبة فيها، فهو خصوص مرتبة في العلم، كما أنَّ «المعرفة» خصوص علم بالذوات والحقائق المجردة من جهة حقيقتها وتجردها عن اللوازم والعوارض واللواحق لا غير، و«العلم» عبارة عن الإحاطة بحقيقة المعلوم كما هو، مع لوازمها وعوارضها ولواحقها ومراتبها؛ فعلم أنَّ الحكمة علم خاص بترتيب الحقائق في مراتبها الوجودية الأزليّة الأبدية حسب

تعيّنها في أعيان مراتبها العلمية الأزلية، ووضع الأشياء في مواضعها اللائقة بها، ففهم.

فهذه حقائق العلم، والمعرفة، والحكمة من حيث هي هي، سواء اعتُبرت مضافةً إلى الحق أو الخلق، ولها باعتبار الإضافة إلى حضرة الحق خصائص، وكذلك بحسب الإضافة إلى المرتبة الخلقية خصائص تقتضيها الإضافة لا بحسب الحقائق، يست كالأخرى؛ فهي في الحضرة الإلهية الوجوبية مطلقة، محيطية، قديمة، دائمة، فعنية، غير مُتغيرة ولا متجددة، كاملة، مكَملة. وهي بالنسبة إلى العالم مقيدة، محدثة، مستفادة، انفعالية، قابلة للتغير والتفاد والفناء والذهاب بحسب المرتبة التي ضيفت إليها، فافهم.

وإذا تحققت هذا فاعلم: أن الحكيم الرحيم تجلّى - بحكمته الكلية الرحمانية سارية سرٍّ أحدية الجمع - في حقائق الأسماء وحضرات المسميات؛ فلكلّ حضرة - من حضرات الأسماء الكلية الكمالية وحضرات الأسماء التالية الفرعية والنسب نحرفية أيضاً - حكمةٌ خصيصة بها يقبض الله لها أهلاً يُفيض تلك الحكمة عليه؛ ونكل حضرة من الحضرات عالم خصيص بها يُظهر آثارها وأفعالها وعلومها وحكمها وحكامها وتجلياتها إتماماً في عالمه، وجميعُ الأسماء والحضرات أعوانها وأتباعها في كل ذلك، ولا تستغني حضرة عن حضرة، ولا تنفرد بالاستبداد في الإمداد عن لاستمداد بالكلّ، ولكنّ الغالب في كل عالم حُكْم حضرةٍ خاصّة به على ما سواه، وننكل في الكلّ بالكلّ تعيّن كماله، فافهم؛ ولكل حضرة من هذه الحضرات إنسان كمل في كل عصر هو حامل حكمته، فكانت كُملُ الأنبياء من آدم إلى محمد - ﷺ - في دورة فلك النبوة، حَمَلَة أحكام هذه الحُكَم، والحُكَم الجامع لجميع الأحكام نجْكمية كُلّها، والحكمة الأحدية الجمعية الكمالية لجميع الحُكَم إنّما هي في كلمة ختم النبين على ما يأتي إن شاء الله.

ولما كانت الأفلاك الإلهية محيطيّة بأفلاك النبوة، وأفلاك النبوة ظاهريّات أفلاك حوالية، كانت لهذه الحُكَم مَظاهرٌ وحَمَلَة من الأولياء بعد انقراض نبوة التشريع بخاتم نبين، محمد بن عبد الله المصطفى - ﷺ - فلكل نبيٍّ وليٍّ من هذه الأمة كاملٌ محمديٌّ قسّم بمقامه وعلمه وحاله، وحِكمُ ذلك النبي - المنزلة عليه من حضرة اسم «المتولي» - جدّه و«المفيض» بتجلياته، عليه - عند ذلك الولي، ويُعرَف بين أهل التحقيق مثلاً بأنه محمديُّ المقام، أو موسوي المقام والعلم والحال، أو غيرهما كذلك.

ثم الأولياء والأقطاب - الذين هم حَمَلَة تلك الحُكَم - على أصناف:

صنّف يأخذون الحِكم عن أرواح أولئك الأنبياء الأول ولا يتعدّونهم أصلاً، وهؤلاء هم ورثة الأنبياء المسمّون بأسمائهم والقائمون بأحوالهم وأعمالهم وعلومهم من حيث هم.

وصنّف أعلى وهم يأخذون الحِكم من الحضرات الأسمائية، كما أخذتها الأنبياء بكمال الاستعداد وقَدَم الصدق والعناية الإلهية.

وصنّف لهم الجمع، وهم المحمديّون الآخذون حكمة كل حضرة ونبي من الحضرة المحمدية الجمعية الكمالية، ويُعرفون بالمحمديّين بعد نبيهم إلى سائر الأنبياء، فيقال: فلان موسوي ومحمدي وعيسوي كذلك عيسى بن محمد، أو محمد بن عيسى مثلاً؛ وذلك لأنّ سرّ أحدية الجمع المحمدي الإلهي سار في كل حضرة ومقام وحكمة، فافهم.

وصل: في تنقّة هذا الأصل:

اعلم: أنّ الحقّ تعالى - وأولياؤه الذين آتاهم الله علوماً وكُتِبَ - أمرهم بتصنيفها وأملى على قلوبهم بالسنة الإلهام والإعلام مسائل تأليفها، أجرى الله - سبحانه - سنّته وسنّتهم في كتبهم، أن يحمّدوا الله ويُنْعَتوه بالمحامد والأوصاف الكمالية الخصيصة بعلوم ذلك الكتاب، والمطابقة لمضمون ما فيه من فصل الخطاب لا غيرها من المحامد بما لا يناسب حال المصنّف الحامد فيما هو بصده من الوارد والشاهد. وذلك مثل ما نعت الله نفسه في مقام تعريف ربوبيّته العامّة المطلقة برّب العالمين، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفاتحة: ٢].

ولما كان في مقام بيان إيجاد الذوات والصفات العلوية السماوية والسفلية الأرضية، قيّد حمد الله بنعت «الخلق» و«الجعل»؛ لكون الخلق إيجاد الذوات، والجعل إيجاد الصفات، فقال: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَجَعَلَ الظُّلُمَاتِ وَالنُّورَ﴾ [الأنعام: ١].

ولما كان في بيان أنّ القرآن منزل على محمد - ﷺ - من الله، قال: ﴿لَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْنَا نُوْرًا عَلَى عَبْدِهِ لِكَيْتَبَ﴾ [الكهف: ١]. وكذلك المحقّقون من مشايخنا يتخذون هذا الأصل في تصانيفهم ويتأسّون بسنة الله في كتبه المنزلة على الرسل وعلى الخصوص، شيخنا وإمامنا مصنّف الفصوص، وأولاده الإلهيون من ورثة ختمية الخصوص، ولهذا وصف الله تعالى بعد الحمد، بأنّه مُنْزِل الحِكم؛ لكونه - رضي الله عنه - بصدد بيان الحِكم المنزلة على كُمل الأنبياء؛ لأنّه - تعالى - أنزل الحِكم من إطلاقها الإلهي من الحضرات العالية إلى قلوب الأنبياء والأولياء وأرواحهم وأسرارهم، فتعيّنت الحِكم في مظاهرها وتبيّنت مقبّدة بخصوص مجالها ومنازلها.

● البحث الخامس

● من المباحث الكلية التي تحويها خطبة الكتاب

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «على قلوب الكلم» .

يقال : أنزل إليه وأنزل عليه ، قال الله - تعالى - : ﴿ إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ إِلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ [النساء : ١٠٥] وقال : ﴿ هُوَ الَّذِي أَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتَابَ ﴾ [آل عمران : ٧] .

قال العبد : العلم بحقيقة القلب من أغمض العلوم الحقيقية ، وقد وقع خبط عظيم قبلنا في تعريف المتقدمين لحقيقة القلب وحقيقة الروح وحقيقة السر والنفس .

فمذهب الجمهور - من المشايخ والحكماء والعارفين من أصحاب الرسوم والمُترامين إلى طُور التحقيق - أن هذه العبارات والألفاظ مترادفة على حقيقة واحدة ، سُميت بهذه الأسماء في مراتبها ومقاماتها ؛ فسميت تارة رُوحاً ، وأخرى نفساً ، ومرة قلباً .

والكشف والتحقيق يقضيان بأنها حقائق متميزة بخصوصيات تُميز كلاً منها عن الآخر ، ونحن نشير إلى حقائق هذه الأسماء والألفاظ ومدلولاتها بما يقضي به حق التحقيق ويقتضيه الكشف ، والله وليّ التوفيق . ونقدّم لذلك مقدّمة نافعة :

في سعة عالم المعاني وإحاطتها :

فنقول : عالم المعاني والحقائق أوسع وأعظم من سائر العوالم ؛ لعدم خلّو عالم من العوالم العلوية والسفلية - جُملياً كان أو تفصيلياً - عن معاني كثيرة قائمة ، بل التحقيق الأتم هو أن «العالم» عبارة عن معاني قائمة بالوجود الاظهر بها ، وعالم المعاني عبارة عن صور علم الحق بحقائق الأشياء ، ولا خفاء في سعة الحضرة العلمية وهي حضرة تعين معنويات الأشياء ، فكان عالم المعاني أعظم سعةً وأوسع فلكاً وحیطةً . ثم العوالم بعدها في الوجود بعضُها أوسع من البعض ممّا دونه ؛ فعالم الملكوت - وهو عالم الأرواح - أوسع فلكاً وأعظم حیطةً من عالم الخلق والمُلك والشهادة . ثم من عالم الخلق أيضاً العرش والكرسي والأفلاك والسموات أعظم

وأوسع من عالم الكون والفساد؛ وبعضُ عالم الكون والفساد أيضاً كذلك أوسع وأعظم مما دونه، وهذا بين بين أهل النظر.

ولما كان الأعلى أوسع وأعظم مما دونه، فبالأولى والأحق والأحرى أن يكون عالم الألفاظ والعبارات أقل وأضيق فلماً من عالم المعاني والحقائق الذي هو أوسع العوالم وأعلاها وأولها وأولاهها، فلو كانت هذه الألفاظ والعبارات أوسع فلماً وأعظم حیطة من عالم المعاني - وذلك بين البطلان على ما مر - لكانت الألفاظ والعبارات أكثر من المعاني ووجدت ألفاظ لا معاني لها، وليس الأمر كذلك.

ولا يقال: قد يركب من الحروف ألفاظ لا معاني لها؛ لكوننا لم نضعها لمعانٍ.

لأننا نقول: هب أنكم لم تضعوها لمعانٍ في زعمكم ومبلغ علمكم، ولكن ليه قلم بأن حروفها والتركيبات - الخاصة الواقعة فيها مما ركبتموها وما لم تُركبوها وهي محتملة الوقوع فيها على اختلاف أنواع الأوضاع وكثرة أنحائها - ليس في صلاحيتها الدلالة على معانٍ عليمها الحق الذي هو الواضع الأصل الأول، الذي يضع منها ما شاء في نفوسكم وأذهانكم أن يضعوها على معانٍ يغنونها؛ فإن المعاني تعلقات عناد المعاني؟ بل المعاني والحقائق في علم البارئ وعلم أرباب علم الحروف موضوعات بإزاء الألفاظ والعبارات، وهي - بحقائقها وبسائط حقائقها - تطلب أنواع الأوضاع والتركيب الواقعة فيها، وفيها دلالات ذاتية على المعاني والحقائق واللوازم والعوارض واللواحق عرفها الواضع مما أو لم يعرف؛ وعدم علومكم بها لا يدل على عدم دلالتها على المعاني، وأنها غير ذوات المعاني؛ إذ لا تعين لها في عرصة العلم الإلهي؛ فبه نجد تراكيب حربية وهيئات فيها اجتماعية تعطي خواص غريبة وآثاراً عجيبة في التكوينات والتصريفات والتسخيرات، كما تحقق عند علماء علوم الأسرار والروحانيات والطلسمات، مما لا يُشككنا في آثارها المشهودة مشككاً.

فنتحقق لنا بهذا وغيره أن أنواع التراكيب الواقعة والمحتملة الوقوع في الحروف - لها معانٍ ومدلولات - وإن لم نعلمها ولم نعثر عليها - عليمها الخلاق العليم به. فأنزل منها البعض في التعلقات والأذهان ووضع لها أن تضعها لمعانٍ بعينها وتعلقات تعتبرها وتُدبر بها، فيضعها الواضعون المصطلحون كذلك، ويظنون أنها أوضاعٌ - لعدم علمها وكشفها في عالم المعاني التي هي صور معلومات الحق ومعاني يسب عليه الأزلي القديم بالأشياء، بل أوضاعنا لهذه الألفاظ بإزاء ما نعني من المعاني - هي أوضاعٌ ثوابٍ وقعت بحسب تلك الأوضاع الأول المعنوية العلمية الأزلية الأولى.

يجب لحقائق الحرفية، عَرَفَ ذلك العارفُ المحقِّق، وكشَفَه الكاشفُ المدقِّق، يَحَقِّقُ بحَقِّية ذلك، المحقِّقُ المُجَيِّد، وجَهِلها أهل الحجاب، فلم يَعثُرُوا عليها وهم عَمُورُونَ من وجه. ولهذا السِّرَ قال رسول الله - ﷺ -: «الألقاب تَنزِل من السماء»^(١). وفي هذا المقام وجميع الألفاظ المترادفة - في زعم القائلين بذلك - وفي الاعتدال المتواطئة والمشاركة أيضاً لنا مع عامة علم المعاني والبيان وظاهرية المنطقيين خلاف قديم، ونظر قويم، وبحث مستقيم، ليس هذا موضع تفصيله، وفيما ذكرنا عِبة مُؤَهِّل الكشف. فينحَل بما ذُكِر أَنَّ هذه الألفاظ المذكورة - كالروح والقلب - أنفُسٌ وغيرها - هي ألفاظ دالات على حقائق متمايضة ومعانٍ متغايرة، ولا يتحقق الترادف والتواطؤ حقيقة إلا مجازاً، وبعد تقرير هذا الأصل نرجع إلى ما كنّا بصدد بيانه.

● بيان وجوه الفرق بين اللطائف السبعة الإنسانية ●

فنقول: اعلم: أَنَّ الإنسان في حقيقته وهيئته جمعيةٌ أحدية من جوهرين هما جسمه وروحه:

أحدهما - وهو الجسم - جوهر، متحيِّز، مُظْلِم، كثيف، مركَّب، غُنْصُرِي، تَبيِّر. ميّت، منفعل، سافل، حادث، متغيِّر.

والثاني - وهو الروح - جوهر غير متحيِّز يروِّج الجواهر - المظلم الكثيف الميّت - عن ضلُمته وكثافته وموته بنوره الذاتي وحياته الحقيقية وبساطته الوجدانية وحركته رَخِيَّة.

وهذا الجوهر الثاني غير المتحيِّز لا يفتقر إلى متحيِّز في تقوُّم حقيقته وتحقُّق وجوده في عينه، ويسمى هذا الجوهر رُوحاً مَرُوحاً لجسمه عن خصائصه العدمية.

وبين الجوهرين تباين كلي في الحقائق، فلا جامع غير الوجود والجوهر، فَوَجَد الله من هذا الجوهر بهذه الحثيثة والاعتبارِ جوهرًا ثالثاً هو النفس، وهي جوهر غير متحيِّز وغير متقوِّم بالمتحيِّز، له تعلق التدبير والتعمير والتسخير والمتحيِّز، وهو الجسم.

وذلك لأنَّ النفوس الناطقة - وإن كانت جواهرَ وَحْدانيةً نورانية - فإنها مشتملة على قُوَى كثيرة وخصائص وحقائق كذلك، ظهورها متوقَّف على تعلق التدبير

والتسخير والتعمير والتنوير بجعل الله - تعالى - هذه الجواهر النفسانية الإنسانية وسائطاً بين الجوهر النير الحي الشريف الوجداني القدسي الروحي، وبين الجوهر الآخر المظلم الميت المركب الكثير؛ لمناسبتها الجوهرين بجهتيه: الوجدانية المطلقة والكثرة النسبية، والتقيّد بالتعلّق بالمتعلّق، فأوصلت فضائلها القدسية وأنوارها الكمالية الروحية إلى الجوهر الآخر يحيا بها، وتنور وتروّحَن واكتسب الفضائل كلّها.

فالنفس جوهر غير متحيّز، له تعلّق التدبير بالمتحيّز؛ للتعيمير، والتشريف بالتسخير والتصريف، فحقيقة روح الإنسان نور التجليّ النفسي الرحماني المتعين في ماهية القابل الإنساني يروّحه بنسيم القدس، وينفّس عنه كَرَب الطمّس والليّس، فافهم. وأمّا النفس فنفس رحماني متعين من رُوح نوراني في مزاج جسماني إنساني وغيره، فهذا الجوهر هو المدبّر للبدن والمتصرّف فيه أنواعاً من التصرف بقواها الذاتية لها، كالقوة العلمية والقوة العملية اللتين هما ذاتيتان للنفوس، وبهما تُدبّر أجسامها وهياكلها، وتُظهر أحكامها وآثارها وقواها، فبالقوة العلمية تعلم ما فيه مصالحها ومصلحته، وتُدبّر في موجبات ما به قوام جسدها وبقاؤه، وبالقوة العملية تعمل الأعمال والصور، ولها قوى كثيرة جزئية لازمة لهاتين القوتين تظهر منها إذا تعيّن في المزاج العنصري بالإشراف عليه، وفي قواه. وهذه المباحث معلومة في الحكمة الحقيقية الكشفية لا الوهمية الرسمية.

وهي - أعني النفس - متعيّنة من النفوس الكلية المتعينة بالأفلاك وفيها، متعيّنة في الأمزجة القابلة لتعنيها فيها من عالم الكون والفَساد، فبعد تعينها في المزاج وامتزاج الخواصّ والحقائق والقوى البدنية المزاجية بالحقائق والقوى والخواصّ النفسانية وتفاعل بعضها في البعض، تحصل منها هيئة اجتماعية هي أحدية جمع حقائق الجوهرين جميعاً.

وذلك لأنّ لكلّ واحدة من حقيقتي النفس والبدن خصوصياتٍ وحقائقٍ ليست في الأخرى، وكما أنّ كل واحدة منهما متميّزة عن الأخرى بخصوصياتها الذاتية الجوهرية، فكذلك بينهما وبين حقائقهما الذاتية ولوازمهما العرضية مناسباتٌ هي ما به الاشتراك والإيجاد والجمع، كالإمكان والحدوث والوجودية والجوهرية والافتقار إلى أحدية الجمع والوجود في ظهور آثارهما وأحكامهما وخواصهما.

فكذلك لكل واحدة منهما قابلية واستعداد خاصّ تقبل به فيضاً خاصّاً وتجليّاً معيّناً من الحق يتعين في مظهريته وقابليته من الحضرات الأسماوية الخصيصة به؛ فإنّه

- سَتَعَدَّ قَابِلُ كِيَانِي لِتَجَلُّ رَبَّانِي إِلَّا وَفَاضَ عَلَيْهِ مِنَ الرَّحْمَةِ الْفَائِضَةِ الْوُجُودِيَةِ الْجُودِيَةِ
- يَخُصُّهُ وَيُنَاسِبُهُ.

وَلَا يَحْبُبُنْكَ مَا يَحْصُلُ فِي زَعْمِكَ أَنَّ الْجَوَاهِرَ الرُّوحَانِيَّةَ وَالنَّفْسَانِيَّةَ إِنَّمَا قَبِلَتْ
الْفَيْضَ الْوُجُودِيَّ الَّذِي وُجِدَتْ بِهِ وَقَبِلَتْ الْكَمَالَ الْخَاصَّ بِهَا كَامِلَةً دَفْعَةً وَاحِدَةً فِي
الْإِبْدَاعِ، وَاسْتَقَلَّتْ بِذَلِكَ أَبَدًا؛ فَإِنَّ هَذَا وَهْمٌ مِنَ الْقَائِلِينَ بِهِ، بَلْ هَذِهِ الْمَوْجُودَاتُ
قَبِلَتْ الْوُجُودَ عَلَى الْوَجْهِ الْأَكْمَلِ وَصَارَتْ بِذَلِكَ وَاجِبَةً الْوُجُودَ، وَلَكِنْ ذَلِكَ لَمْ
يُخْرِجْهَا عَنِ الْحَقَائِقِ الْإِمْكَانِيَّةِ وَنَسَبِهَا الْعَدَمِيَّةِ؛ فَإِنَّ كَلَامَ مِنْهَا - مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ
الْوُجُودِ الْفَائِضِ عَلَيْهِ وَتَرْجِيحِ الْمَوْجِدِ لْجَانِبِ وُجُودِهِ - مَعْدُومَةٌ لِأَعْيَانِهَا؛ فَإِنَّ نَسَبَهَا
لِلْعَدَمِيَّةِ الْإِمْكَانِيَّةِ تَطْلُبُهَا، وَلَكِنَّ اللَّهَ يُوَالِي وَيَتَابَعُ عَلَيْهَا التَّجَلِّيَّاتِ مَعَ الْآنَاتِ، وَالتَّجَلِّيَّ
الْمَعْنَى بِالْوُجُودِ عَلَى مَا هِيَ مِنَ الْعَقْلِ وَالنَّفْسِ وَالرُّوحِ هُوَ الَّذِي يُوَجِبُ دَوَامَهَا لَا غَيْرُ.
هِيَ - بِوُجُودَاتِهَا الَّتِي قَبِلَتْ أَوَّلًا - تَسْتَعِدُّ لِتَجَلِّيَّاتٍ أُخَرُ أَبَدًا دَائِمًا، وَكُلُّ مَا دَخَلَ فِي
الْوُجُودِ لَا يَقْبَلُ الْعَدَمَ.

وَلَمَّا تَعَيَّنَتْ الْأَرْوَاحَ الْجَزْئِيَّةَ وَالنَّفُوسَ الْبَشَرِيَّةَ وَالْمَلَائِكِيَّةَ وَغَيْرُهُمَا فِي أَمْزِجَتِهِمَا
الْخَصِيصَةِ بِهِمَا، وَتَدَاخَلَتْ خَصَائِصُ الْكُلِّ فِي الْكُلِّ، وَتَمَازَجَتْ الْحَقَائِقُ الرُّوحَانِيَّةُ
الْعَقْلِيَّةُ بِالْحَقَائِقِ وَالْأَحْكَامِ الْبَدَنِيَّةِ الْمَزَاجِيَّةِ بِأَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْخُصُوصِيَّاتِ وَالْأَحْكَامِ الَّتِي
سَحْقِيَّةُ الرُّوحِيَّةِ وَالْحَقَائِقِ وَالْقُوى وَالْخَوَاصِّ وَالنَّسَبِ الْجِسْمَانِيَّةِ، فَإِنَّ الْهَيْئَةَ
الْجَمَاعِيَّةَ بَيْنَ خَصَائِصِ الْجَوْهَرَيْنِ الْجَمْعُ بَيْنَ حَقَائِقِ الطَّرَفَيْنِ.

ثُمَّ إِنَّ لَهَا - بِحَسَبِ كُلِّ نَسْبَةٍ وَحُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ الْجَانِبَيْنِ - نَسْبَةً وَحُكْمًا
خُصُوصِيًّا جَمْعِيًّا أَحَدِيًّا، لَيْسَتْ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الطَّرَفَيْنِ، تُسْتَهِلَكُ فِيهَا صُورُ
خُصُوصِيَّاتٍ، مَعَ بَقَاءِ خَوَاصِّهَا فِي الْحُكْمِ الْقَلْبِيِّ الْجَمْعِيِّ.

فَالْقَلْبُ حَقِيقَةُ جَامِعَةٍ بَيْنَ الْحَقَائِقِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَالْقُوى الْمَزَاجِيَّةِ الْجِسْمَانِيَّةِ وَبَيْنَ
حَقَائِقِ الرُّوحَانِيَّةِ وَالْخَصَائِصِ وَالْأَحْكَامِ النَّفْسَانِيَّةِ، وَالتَّجَلِّيَّ الْخَصِيصُ بِحَقَائِقِ الْجَوْهَرِ
نَفْسَانِيٍّ وَالرُّوحَانِيَّ تَجَلُّ مُتَعَيَّنٌ مِنْ حُضْرَةِ الْقُدُسِ وَالتَّزَاهَةِ وَالْوَحْدَةِ وَالْعُلُوِّ وَالْفِعْلِ
وَالشَّرَفِ وَالْحَيَاةِ وَالنُّورِيَّةِ. وَالتَّجَلِّيَّ الْمَخْصُوصُ بِالْجِسْمِ مُتَعَيَّنٌ بِأَضْدَادِ مَا لِلرُّوحِ
وَالنَّفْسِ، وَذَلِكَ كَتَعَيَّنِ التَّجَلِّيَّ فِي كُلِّ قَابِلٍ بِحَسَبِهِ.

فَلَمَّا ظَهَرَتْ الْحَقِيقَةُ الْقَلْبِيَّةُ بِأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِ، اسْتَعَدَّتْ لِقَبُولِ تَجَلُّ إِلَهِيٍّ وَفَيْضٍ
جَمْعِيٍّ كِمَالِيٍّ إِحَاطِيٍّ ثَالِثٍ لَا يُمْكِنُ تَعَيُّنُهُ فِي كُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَوْهَرَيْنِ وَلَا فِي
خُصَائِصِ كُلِّ مِنْهُمَا وَحَقَائِقِهِمَا عَلَى الْإِنْفِرَادِ.

وهذا الفيض المخصوص بالقلب الإنساني إنما يكون تعينه من الحضرة الإلهية الكمالية الجمعية وأصل حقيقة التعيين الأول وهو المتعين بذلك التعين من كونه مروّحاً له عن نسبه العدمية؛ ولأنّ المتعّين بالتعين عين الحقيقة المتحققة في الإطلاق واللاتعين، وفي التعيين كذلك، كان للروح نسبة الأحدية والبساطة والحياة والنور والشرف والنزاهة من جهة إطلاق التعيين، وحقيقة الجسمية من حقيقة الحقائق الإمكانية المظهرية، ولهذا غلب عليها التركيب والكثرة والظلمة.

والحقيقة القلبية الكمالية، لها الجمع بين البسيط الشريف العالي النزاهة المُنيف وبين المركّب السافل الكثيف السخيف.

قال رسول الله - ﷺ -: «قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن» الإصبع الواحدة نعمة التجلي المتعين من حضرة الجلال والقهر والوحشة والستر ﴿هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْآيَةَ لَئَلَّاسْتَكُونُوا فِيهِ﴾ [يونس: ٦٧] إذ عيب العين ستر على نور السر.

والإصبع الأخرى نعمة التجلي المتعين من حضرة الجمال واللفظ والأنس والنور والحياة والنشر. والأول يختص بجسمانيته. والثاني يتعلّق بروحانيته.

والإصبع في اللغة العربية هي النعمة، فقلب المؤمن بين نعم التجليات الجلالية الجمالية الظلمانية الموجبة لسكون النورية الروحية فيها وبين نعم التجليات الجمالية الروحانية النورانية، ولتحقق الحقيقة القلبية بأحدية جمع الطرفين تختص بأحدية جمع نعمتين والتجليّين؛ فلها التجلي الكمال الجماعي الأحدي الإلهي الإنساني من كمالات الإصبعين.

وهذا التجلي - الثالث القلبي المتعين بسرّ الأحدية الجمعية الإلهية الكمالية - من الله المستوى على عرش أحدية جمعه القلبي الذي وسعه قلب المؤمن حين لم تسعه السماوات والأرض، وهو من حيث تعينه بالقلب يسمّى في عرف القوم بالحق المستجّن في مظهرية الإنسان الكامل، كما أشار إليه الكامل - ﷺ - حكاية عن الله - تعالى - أنّه قال: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن التقّي المتقي الوادع»^(١)، يعني ما وسعه أرض الجسمانيات سماؤها وأرضها، ولا سماء العلويات، يعني الموجودات الروحانية العالية؛ لاختصاص كل واحد من الطرفين بما يضاد الآخر في التجلي، مرانحصارُهُ في خصوصيته يُلَافِي خصوصية الآخر، ووسعني

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

تب عبيد المؤمن، القابل المصدق لأخبار التجليين، فله الجمع بين الحُسنيين .
- الفؤاد بالجمع بين الكمالين .

ويسمى هذا التجلي الحاصل لأهل القلوب في عرفهم بالسرّ الإلهي، وسفده
عشر المتأخرين من محققهم بالسرّ الوحداني الذات، ويسمى في مشرب الكمال
الحق لمستجن - كما قلنا - أي الباطن المستتر بمظهرية القلب، لاستجناؤه واستتاره
عن قلب الإنساني الكمال، فافهم .

وإذا فهمت فقد علمت حقيقة الجوهر الجسماني، وحقيقة الجوهر الروحاني
النفسي، وحقيقة القلب، وحقيقة السرّ، والحقيقة الإنسانية المتحققة بالكلّ، والفرق
بينهما . وما به يختص كل حقيقة وتمتاز عن الأخرى، وما به تشترك وتتحد .

وأما الروح فهو نفس رحماني يروّج ماهية الممكن وحقيقة المظهر الكياني
القيس، وينفّس عنها كزبّ العدم وخرّج الصدر وضيق الفطن؛ فالروح نور من الحق
يغمر ضمة عدم الكون، ويروّج القابل، وينفّس عنه، وذلك النور نور التجلي الوجودي
والفيض الجودي المتعين في القابل والمقترون عن أمر الله ماهية الممكن أزلاً، فعلى
هذه الروحانية مرتبة تعمّ العقل والنفس والروح؛ لأنّ حقيقة كل منها من نفس الرحمن
بعد تعين الفيض الجودي النوري في القابل أوّل مرّة يصدق اسم الروح عليه .

ثم الروح - وهو أوّل وجود القابل - إما أن يقبل ويضبط التجلي المتوالي عليه
باعتدائه عنه، ويعقل المتجلى عليه بذلك النور، ويعقل ذاته وإمكانه وهو العقل، وإما
أن لا يعقل ذاته وإمكانه، واستهلكه شهود التجلي، وأخذته التجلي عنه، فهو الروح
السيّئ .

وتقرير هذا التقسيم بوجه آخر: هو أنّ التجلي النفسي الفاضل من النور: إما أن
يعبّ نعين القابلة، ويقهر الحقيقة الممكنة، فلا تقوى على ضبطه، فتستهلك في
التجني ماهية المتجلى له، أو يكون القابل أغلب، فلا يستهلك التجلي عنه ويقزومه
- يتعين التجلي فيه بحسبه، فيكون الغالب على التجلي حكم المحلّ القابل، أو لا
يعبّ حكم أحدهما على الآخر .

فالأول: عالم الأرواح المهيّمة تجلّي لهم الله في جلال جماله، فهاموا فيه، فلا
يعبرون أنفسهم؛ لكون التجلي أفناهم منهم .

والقسم الثاني - وهو ما غلب فيه حكم المحلّ والمظهر على حكم التجلي - هم
على درجات:

فمنهم: مَنْ لم يغلب فيه حكم كثرة الإمكان على وحدة النور الفائض، ولكنه توخّد به؛ لكمال مناسبة القابل للتجلّي، وهذا شأن العقل الأول.

ومنهم: من غلب فيه حكم كثرة الممكن على وحدة التجلّي، فتعيّن النور فيه مفصّلاً تفصيلاً لا يغلب فيه حكم الكدر على حكم النور، بل يكون النور والروحية غالباً على الظلمة العدمية الإمكانية، وهذا شأن النفس الكلّي وهو اللوح المحفوظ.

ومنهم: من غلبت حجابية الكثرة على نورية التجلّي وهو عالم الجسم، فالروحية إذن مرتبة محيطة بالعقول والنفوس والأرواح، والعقل والنفس، لهما خصوص مقام في الروح وقد قال بعض المحقّقين عن العقل: إنّه الروح الأعظم.

وهذا المقدار - الذي ذكرنا في بيان هذه الحقائق - وَضَحَ للمستبصر المنوّر الفهم حقيقة القلب والعقل والنفس والروح والفرق المميّز بينها، فلا يقع له خَبْطٌ بين الحقائق والمراتب؛ إذ لا خبط في التحقيق.

وإذا تحقّقت ذلك فاعلم: أنّ إنزال الحَكَم من حضرة الأحدية الجمعية الإلهية إنّما يكون على القلوب الأحدية الجمعية الكمالية الإنسانية بين حقائق الروح والنفس والجسم.

● البحث السادس

● من مباحث الخطبة سرُّ الكلم

وهي جمع كلمة، والكلمة في عرف التحقيق هيئة اجتماعية حرفية من حروف نفس الرحماني. والكلم هاهنا فيما نحن بصده عبارة عن الأرواح الإنسانية الكمالية لأحدية الجمعية المتعينة من التجليات النفسية الرحمانية بأحديّات الجمعيات الحرفية كمالية الإلهية، قال الله - تعالى -: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ﴾ [فاطر: ١٠] أي لأرواح الطاهرة، إما بالمعارج والانسلاخ من قانون الطريقة الخاصة بخلاصة خاصّة لأولياء، أو على مدرّجة العامة في الموت أو النوم ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ [الزمر: ٤٢] أي الأرواح الناطقة ﴿حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ﴾ [الزمر: ٤٢] يتوفاها في منامها وقال ته - تعالى - في المسيح ﷺ: إنه كلمة^(١)؛ لكونه روح الله.

ولما كانت محالّ تنزلات الحكم الإلهية هي أحدى جمع قابلية الكلم الجامعة بين حروف عالم الطبيعة وبين حروف عالم الأرواح، جعل إنزال الحكم على قلوب نكلم؛ لأنّ الكلم في عرف العربية ثلاث يصح إطلاقها على الاسم.

والاسم في طور التحقيق هو الفاعل أو القابل؛ فإنّ كلا منهما يُخبر به ويُخبر عنه، وهو لفظ مفرد من الألفاظ النفسية الرحمانية، دالّ على معنى مفرد بالوضع لإنجي أو الذاتى، غير مقترن بأحد الأزمنة الثلاثة؛ إذ الفاعل هو الحق المتعين في أيّ مظهر وقابل من الأعيان الثابتة فرض، وهو فرد أزلي ليس تعينه باقتران الزمان؛ لكون كل اسم اسم إلهي متعيناً في العين الثابتة أزلاً قبل وجود جزئيات الأزمنة. وكذلك تقابل لفظ أول ذاتي مفرد بعينه ليس بالزمان الشخصي، وكل منهما يُخبر به ويخبر

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿يَتَكَلَّمُ الْمَلَائِكَةُ لَاقِلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ الْقَدِيمَا إِلَا مَرِيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النساء: ١٧١] وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَائِكَةُ لِمَرْيَمُ إِنَّ اللَّهَ يُبَشِّرُكِ بِكَلِمَةٍ مِنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِهَاً فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ﴾ [آل عمران: ٤٥].

عنه ويُعرَّفان ويُكرَّان أحدهما بالآخر بأنَّ كلاً منهما لا يستغني عن الآخر في تحقُّق وجودهما، لا في تحقُّق أعيانهما.

الكلمة الثانية هو الفعل، فيُخبر به؛ إذ التجلِّي - وهو فعل المتجلِّي - يُخبر به عن الفاعل المتجلِّي بموجب التجلِّي، وعن القابل أنَّه على خصوصيَّة قُضت بهذا الحكم والتعَيَّن والتجلِّي، ولا يُخبر عنه من كونه فعلاً، وهو اعتبار التعَيَّن فقط مع قطع النظر عن المتجلِّي، فإن أُخبر عنه - كما يُخبر عن الأفعال أنَّها ماضية أو غيرها - فذلك باعتبار المتجلِّي وكونِ التجلِّي عينه.

والثالثة الحرف وهو الرابط، وهو في طور التحقيق إشارة إلى النسب التي لا تحقُّق لها في أعيانها إلا بطرفيها.

والجِكم لا تنزل ولا تتعَيَّن إلا في الأحدية الجمعية الكمالية، ولا تظهر إلا بها وفيها، لا على مفرد مفرد لفظاً ومعنى - فافهم - فلهذا أضاف إنزال الجِكم وأسندها إلى «قلوب الكلم» لا على الكلم؛ لما في القلوب من الأحدية الجمعية الإلهية القابلة للجِكم الجمعية الكمالية الأحدية؛ لاختصاص هذا الكتاب بذكر خصوص مشارب أهل الكمال، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

● البحث السابع

● من مباحث خطبة الكتاب

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «بأحدية الطريق الأُمَم» .

قال العبد - أيده الله - : الطُرُق إلى الله - كما قيل - بعدد أنفاس الخلائق، كثرة الطرائق إنما هي بحسب الطارقين والمتطرقين من السالكين والسائرين والطائرين والصائرين من الحقائق؛ فإنه ما من حقيقة - كيانية أو ربّانية - إلّا وهي سالكة على طريق خاصّة ونهجٍ خصيصٍ بها من عموم قوله - تعالى - : ﴿لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] وهي التي منها جاء، وهي مؤدّية لها إلى كمالها الخصوصي، والطرق - وإن كانت كما ذكرنا - فإنّها ترجع إلى طريقين كليّين مشتملين على طُرُقٍ لا تنهاى بعدد الأنفاس غير المتناهية إلى الأبد:

يسمى أحدهما في عرف التحقيق طريقَ سلسلة الترتيب، والوسائط التي في مراتب الوجود من العقل إلى القلم إلى اللوح إلى الطبيعة إلى الهباء إلى الجسم إلى العرش والكرسيّ والفلك والسموات والأرضين والأركان والمولّدات إلى مرتبة الإنسان الذي هو آخر الأنواع.

والثاني يسمّى طريقَ الوجه الخاصّ في عرف القوم، ويسمّى أيضاً طريقَ السرّ، ولا مدخل فيه بواسطة أصلاً؛ فإنّ الوجه الذي يرتبط كل موجود بالحقّ - تعالى - منه ارتباطاً ذاتياً لا بتوسط واسطة؛ فإنّ حقيقة المربوب مرتبطة بحقيقة الربّ ارتباطاً لا يقبل الانفكاك.

والارتباط أيضاً على وجهين: ارتباط من حيث الوجود العام، وذلك في طريق سلسلة الترتيب، وارتباط من حيث العين الثابتة التي لكل موجود، والتجليات الحاصلة للعبد من هذا الوجه ذاتية إلهية تقرب الأيّن، ويقربها العين، وترفع من البينّ البينّ، وتجلو عن عين العبد العيّن والزّين. ومن هذا الطريق تكون الجذبّة لأهلها وهو الطريق الأقرب الأُمَم.

والطريق الأول هو الطريق العام، الذي تكون فيه الحُجُب والعقبات، والوسائط التي أشار إليها رسول الله - ﷺ - بقوله: «إِنَّ اللَّهَ - تعالى - سبعين ألفَ حجابٍ من نور وظلمة، لو كشفها لأحرقتْ سُبحاتُ وجهه ما أدرك بصرُهُ»^(١).

فالحجب الظلمانية مراتبُ عوالم الأجسام ووسائطُها، والحجب النورية مراتبُ عالم الأرواح النورية، وهذه مراتبُ الخَلقية الكيانية التي ذكرنا أصولها من كونها وسائطَ وأسباباً خَلقية بين الحق وبين السالكين إليه بقطع المقامات وطيّ المنازل والمسافات المعنوية المعقولة والمحسوسة الصورية، والعوالم الروحانية من الجواهر المجردة العقلية والأرواح والنفوس التي بين العبد والحق، فهي مراتب الحجب، ما لم يتجاوزها السالك إلى الحق، لم يصل إلى الحق؛ فإنه - تعالى - كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [البُرُوج: ٢٠] وهذا هو الطريق الأبعد.

والقاصدون من هذا الطريق وإن كثروا، فالواصل منهم قليل جداً، وبالنادر يكون الوصول، وبعد حصول الوصول المتوهم يحتاج إلى الرجوع في طلب الحق الذي رحل عنه في المنزل الأول وجَهِله ولم يعرف، كما قال بعض التراجمة:

«رُبَّ امرئ نحو الحقيقة ناظر برزت له فيرى ويجهل ما يرى»

لأن الحق المحيط بكل شيء ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤].

وأما طريق السر من جهة الوجه الخاص فهو الذي يحصل منه التجلي لأهل الجذبات وهو الطريق الأقصد - أي الأقرب - للقُصْد، والأتم الموصِل لمن أمّه من الأتم.

والسالك على هذين الطريقين: إما حق أو خلق، والحق سلك على الطريق الأول إلى عبده الأكمل في الفضاء الأوسع الأشمل بالتجلي الوجودي والفيض الجودي، وسلوك الحق عليه إنما يكون بتجليه النفسي الرحماني الأحدي الجمعي من حضرة العلم الذاتي بالتعين الأول إلى العين.

وأول منازل الكونية العقل الأول وهو القلم الأعلى والأرواح المهيمة في فلك الإشارة المشار إليها آنفاً، ثم النفس الكلية وهو اللوح المحفوظ، ثم الهباء وهو

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير بلفظ: «إن الله عز وجل دون سبعين ألف حجاب من نور وظلمة وما يسمع من نفس شيئاً من حس تلك الحجب إلا زهقت» حديث رقم (٥٨٠٢) [٦/ ١٤٨] وروى نحوه غيره.

الهيولى، ثم الصورة، ثم الجسم الكلّ إلى آخر الأنواع كما ذكر، ثم الإنسان الكامل، وله أحدية جمع جميع الكمالات كلّها.

والمرتبة الأولى أحدية جمع جمع الحقائق كلّها، والتجلّي الإلهيّ الوجودي يسلك من التعيين الأوّل إلى الإنسان الكامل بحصول كمال الجلاء والاستجلاء في غاية هذا الطريق، والحدّ كُمة العامة الظاهرة تنزل فيها وتعين في كلّ مرتبة مرتبة وتنصبغ بكيفية محلّها وتكتيف بحكمها إلى أن تصل إلى الإنسان الكامل، والسالكون هنا إلى حضرة القدس واللاهوت إنّما يسلكون في معاريجهم على هذا الطريق، وهو مترتب بحسب حضرات الأسماء.

والضرب الثاني طريق الوجه الخاصّ الذي لا مدخل فيه لواسطة أصلاً، كما ذكره، وهو الوجه الذي به يكون الحق في سلوكه عين العبد وسمعه وبصره وجوارحه وقواه الروحانية، ثم يكون العبد عين الحق وسمعه وبصره ولسانه ويده ورجله، ثم يجمع له بين التحقيقين، ثم يكون له مقام جمع الجمع والإطلاق.

والعبد السالك إلى الله على الطريق الأوّل إنّما يسلك على المقامات والمنازل بتسليك المرشد الكامل، وهو وإن كان شاقاً وبعيداً وفيها من العقبات والحجب والمجاهدات ما لا يحصى، ولكنه إذا وصل، واصل إلى الله عليها كان كاملاً يقتدى به، وفيه من المعارف والفوائد والمنافع ما لا يعدّ ولا يحُدّ، وقليل ما هم مع كثرة الخائضين فيه والساكنين عليه.

وذلك لأنّ السالك يحتاج إلى التحقّق بحقائق جميع الوسائط وتعديها إلى حضرة الله الذي هو ﴿مِنْ وَرَائِهِمْ حُجُوبٌ﴾ [البُزُج: ٢٠] وهو طريق المعراج، كما قال تعالى: ﴿سُبْحَنَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلًا﴾ [الإسراء: ١]. أي في ليل الغيب الذي في سرّ كل عبد ﴿مَنْ أَلَسَّجِدِ الْكَرَامِ﴾ [الإسراء: ١] وهو قلب العبد الكامل الذي حرّمه الله على غيره، فلا موضع للغير في قلب العبد الكامل؛ لكون الحق ملاًه ﴿إِلَى الْمَسْجِدِ الْأَقْصَا﴾ [الإسراء: ١] وهو الحضرة الألوهة الذاتية، لا الألوهية السارية في الحقائق بسراية الصورة ﴿لِرُبِّيٍّ مِنْ عَيْنَيْنَا﴾ [الإسراء: ١] وهي حقائق العوالم والوسائط وصورها ورقائق نسب الأسماء والروابط وآثارها ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ﴾ [الإسراء: ١] بعبده ما يوحى إليه من هذه الآيات و﴿الْبَصِيرُ﴾ [الإسراء: ١] بكمال استعداد العبد الذي به يسمع خطابه في الطريق ويبصر آياته، فهو سَمِع الحق وبصره، في عين كون الحق سمعاً وبصراً له في كل ذلك.

وإذا سلك العبد بالحق على الطريق، أو سلك الحق بعبده جمعاً وفرداً على طريق الجذبة من جهة رفع الوسائط والحجب - كما أشار إليه - ﷺ -: «زُوِيَْتُ لِي الْأَرْضُ فَأَرَيْتُ مِشَارِقَهَا وَمَغَارِبَهَا»^(١) عني: طُوِيَْتُ لِي أَرْضُ عَالَمِ الْإِمْكَانِ وَحِجَابِيَّاتِ وَسَائِطِ الْأَكْوَانِ، فَأَرَيْتُ مِشَارِقَهَا الَّتِي تَطْلُعُ مِنْهَا الْأَنْوَارُ الْأَسْمَاءِيَّةُ، وَمَغَارِبَهَا الَّتِي تَغْرُبُ فِيهَا تَجَلِيَّاتُ السُّبُحَاتِ الْوَجْهِيَّةِ، فَافْهَمْ - تَجَلَّى الْحَقُّ لِلْعَبْدِ فِي هَذَا الْوَجْهِ مِنْ عَيْنِ الْعَبْدِ، فَإِذَا أَشْرَقَتْ سُبُحَاتُ وَجْهِهِ عَنْهُ عَلَيْهِ، أَحْرَقَتْ حِجَابِيَّةَ الْعَيْنِ، وَاسْتَوَى عَلَى عَرْشِ الْعَرْشِ. وَفِي هَذَا السَّلُوكِ يَكُونُ عَيْنُ الْعَبْدِ طَرِيقاً لِلْحَقِّ فِي سَلُوكِهِ إِلَيْهِ، وَفِي سَلُوكِ الْعَبْدِ إِلَى الْحَقِّ يَكُونُ عَيْنَ الطَّرِيقِ وَعَيْنَ السَّالِكِ وَرَجْلَهُ الَّتِي يَمْشِي عَلَيْهَا، فَافْهَمْ؛ فَفِيهِ مَبَاحِثُ الطَّرِيقِ وَأَقْسَامُهُ، وَالسَّالِكِينَ عَلَى اخْتِلَافِ طَبَقَاتِهِمْ، وَغَيْرَ ذَلِكَ، وَاللَّهُ الْمَوْفَّقُ.

(١) رواه ابن ماجه في سننه، باب ما يكون من الفتن، حديث رقم (٣٩٥٢) [١٣٠٤/٢] والطبراني في المعجم الأوسط، حديث رقم (٨٣٩٧) [٢٠٠/٨] ورواه غيرهما.

● البحث الثامن منها

[أي من المباحث الكلية الستة عشر] ●

قال شيخ - رضي الله عنه - : «من المقام الأقدم [وإن اختلفت النحل والمِلل حلالاً لأُمم]» .

قال تعبد: إنزال الحِكم على وجهين - كما ذكر - من مقامين أحدهما أقدم من الآخر لا يَدُم الزمان، المعلوم لعلماء الرسوم، بل تقدّم المَرْتَبَة والذات :

المقام الواحد: مقام حضرة الألوهية والربوبية، ويكون إنزال الحِكم من حيث المقام تفصيلياً متعدداً بحسب تعددات الحضرات الإلهية، فحكمة حضرة: السيد . والنجميل، والمحسن، والعطوف، والرؤوف، وأخواتهم تُباين حكمة حضرات: نقاهر، والجليل، والشديد العقاب، والمعذب، والمتقم، المتكبر .

والمقام الثاني: هي حضرة الأحدية الذاتية، ويكون إنزال الحِكم من حيث هذا المقام حكمة واحدة تنفي عنها الكثرة الوجودية الأسماوية . ولهذا قال - رضي الله عنه - : «حكمة نظريق الأُمم»، يعني طريق الوجه الخاص .

وإنزلها من المقام المذكور أولاً - وهو الأخير رتبةً من حضرات الأسماء - على طريقة سلسلة الترتيب والوسائط إلى قلوب الأنبياء والأولياء الذين هم مظاهرها الحسية بها اختصاصاً يُقيدهم بها .

وإنزلها من المقام الثاني في الذكر - وهو المقام الأقدم في الرتبة، مقام الحضرة الذاتية لإنهية المسماة بأحدية جمع جميع الحضرات الأسماوية والمتجلية بأحدية الجمع نشني الإلهي منها وعليها - بأحدية الطريق الأُمم إلى قلوب الكلم من الحضرة الحسية لجمعية الأحدية الكمالية الختمية خاصة .

فالحضرات الأسماوية الإلهية من كونها ذاتية للذات اللاهوتية وإن كانت كلها سبعة ولكن اعتبار أحدية الذات أقدم بالرتبة؛ وذلك لأن الأحدية والواحدية ذاتيتان - حذرت .

فأما أحديتها فمقام انقطاع الكثرة النسبية والوجودية واستهلاكها في أحدية الذات ﴿قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ١] فنفى العدد ونعت بهاء الهوية ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ﴾ [الإخلاص: ٢]، لأنه المبدأ، وإليه يُقصد ويُصمد، وعليه المعتمد.

وأما واجديتها وإن انتفت عنه الكثرة الوجودية، ولكن الكثرة النسبية متعلقة التحقق فيها؛ إذ الواحد من كونه مبدأ للعدد نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربيع الأربعة، وجزء من أي عدد فرضت. وهذه النسبة ذاتية التحقيق للواحد، ولكن ظهورها مشروط بتعدد الواحد بذاته في تفاصيل مراتب العدد وجوداً وعلماً. فافهم تفهم تقدم مقام الأحدية على مقام الواحدية والحضرات الأسماوية، إن شاء الله تعالى.

والحكم الإلهية الأحدية الجمعية وإن كانت منزلة على قلوب الكلم الكمالية بأحدية الطريق الأمم، ولكن الشرائع والمذاهب والأديان والملل مختلفة جداً، كما قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وإن اختلفت النحل والملل لاختلاف الأمم» وذلك لأن المتدينين والمشرعين من الأمم مختلفون في أمزجتهم وأحوالهم ومراتبهم وعرفهم وعاداتهم ومآخذ نظرهم ومعتقداتهم، فتختلف الحكمة الواحدة والكلمة إلى حكم كثيرة في كلمة كثيرة كذلك.

والحكمة في حقيقتها الأحدية واحدة، والكلمة واحدة، والدين واحد، والأنبياء - مع كثرتهم - دعوتهم إلى رب واحد، وهم على إله واحد، قال الله - تعالى -: ﴿شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحًا وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ﴾ [الشورى: ١٣] فصرح أن دعوة الكل إلى إقامة الدين الواحد والأمر بأخذه والنهي عن التفرق فيه، وهو سر التوحيد، ولكن ظهور هذا السر الواحد في الكثيرين إنما يكون بحسب الكثيرين؛ وذلك لأن أهل كل عصر يختصون في الأحوال والأعمال والعلوم والأخلاق والعرف والعادات والاعتقادات بأمور لا يشاركون فيها أهل عصر آخر، وإن اشترك أكثرهم بعضهم من البعض في أمور آخر، ولكن الخصوصيات تقتضي تعيين الدين الواحد الإلهي والحكمة الإلهية المنزلة إلى قلب كامل ذلك العصر بحسب ما تقتضي استعدادات أئمة وأحوالهم وعاداتهم وعلومهم واعتقاداتهم، وتستدعي من تلك الحكمة المنزلة حكماً مناسباً لإصلاحها دنيا وآخرة وتكون معجزات ذلك الكامل وكراماته بفنائل خارقة لما اعتادوا من الكمالات والفضائل الحاصلة لهم، خارجة عن قوة إدراك أفاضلهم سواء، كما كانت معجزات موسى في زمان السحرة بأمر خارق لعادات السحرة وعرفهم فيما أتى به موسى - على نبينا وعليه السلام - خارج عن مداركهم وعلومهم، مع كونها موهمة

سبب من قبيح م عمور وعملوا وعرفوا من علم التصريف والتكوين في رأي العين،
 - كانت معجزة عيسى عليه السلام في زمان الحكماء والأطباء والطبيين من الفلاسفة
 - حاليليس وغيره. خارقة لعاداتهم وخارجة عن إدراكاتهم وعلومهم ومفهوماتهم، مع
 - سبب من قبيح ذلك كإبراء الأكهم والأبرص، وإحياء الموتى، التي ليس في قوة
 - الطبيب لإبراء عنها بالأدوية والأشربة والمعاجين التي في عرفهم ومعرفتهم وغير ذلك
 - من المعاجز المنتجة للبرء والشفاء عنها، فلما جاء عيسى بما ليس في قوة الطبيب
 - "البرء" به في علاج ما ليس عندهم الشفاء عنها كالموت - وهو الداء العضال - وإحياء
 - السرى وإبراء الأبرص، فأمنت أفاضل الحكماء الطبيعيين، ومن لم يؤمن به غلبت
 - حجة الله عليه بذلك.

وكذلك لما كان الغالب في زمان محمد - ﷺ - الفصاحة والبلاغة والخطابة
 - والكهنة والشعر، نزل القرآن بالفصاحة المعجزة للمفوهين من الفصحاء المعلقين
 - والبيداء، فأعجزهم عن الإتيان بمثله؛ قال تعالى: ﴿قُلْ لِّئِنْ أَجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ
 - يَخْلُقُوا مِثْلَ هَذَا الْقُرْآنِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَتْ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسراء: ٨٨]
 - فتكثرت الكلمات والآيات والحكم والعلوم والأذواق والمفهومات والأديان والملل
 - ونحو ذلك والعرف والعادات والعلوم والاعتقادات، فافهم. ففي هذا البحث من العلوم
 - ونمباحث أكثر مما التزم في هذه الخطبة. ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾
 - [الأحزاب: ٤].

● البحث التاسع منها

[أي من المباحث الكلية الستة عشر] ●

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وصلّى الله على مُمّد الهَمَم».

قال العبد: الصلاة - لغةً - هي الدعاء والذكر، وفي عرف التحقيق حقيقة إضافية رابطة بين الداعي والمدعو، والعبد والرب.

وتجوز إضافتها إلى العبد باعتبار، وتجوز إضافتها إلى الله باعتبار؛ فهي من قبَل الحق رحمةً وحنان، وتَجَلُّ ولطف وامتنان، وعطف ورأفة وإحسان، وغفران ورضوان، ومن قبَل الخلق دعاء وخضوع، واستكانة وخشوع، واتباع لمحابه ومَراضيه وإلى قربهِ ومناجاته رغبةً وترُوع.

وينتظم من حروفها باعتبار الاشتقاق الكبير - الذي يعتبرها المحققون في علم الحروف - حقائق الارتباط وهي: الوُضلة، والصِلة، والوُضْل، والوِصال، والصَّوْلة، والصَّلا. وهذه الحقائق حقائق الارتباط والجمع والمناسبة، والمعنى المشترك الجامع المعتبر في هذه التراكيب هو الجمع والتقريب والاتباع والتوحيد.

فأما الوصلة: فاتّصال مجتمعتين واجتماع متّصلين بعد الانفصال. والصلة: إيصال عطاء مرغوب مطلوب من المعطي إلى المعطى له. والصولة: اتّصال إيصال حركة قهرية استيصالية ممّن يصول إلى من يصول عليه. والصَلْو: أن تَخْبِي الصَّلا - وهو الظهر - للخشوع. والدعاء: طلب لوصول ما يدعو فيه ممّن يدعوه.

ووصلة الحق بعبدِ الكامل إنّما هي بالتجلّي والتنزّل والتدلّي رحمةً وحناناً ونعمةً وإنعاماً وإفضالاً وإحساناً وامتناناً، وفي صلاته يُوصِل العبدَ الكاملَ به، ويجعله خليفةً له على الخليفة ومصلّياً، أي تابعاً للحق المستخلف في الظهور بصورته والمظهرية الكاملة في الذات والصفات والأسماء والإخبار عنه والإنباء. وكذلك صلته - تعالى - له بالتجليات الاختصاصية الذاتية والتجليات الأسمائية لحقائق الاصطفاء والاجتباء، ويعطيه الصولة من حَوْلِه وقوَّته على الأعداء، فهذا بيان الصلاة التي نحن بصدد بيانها.

وأما صلاة العبد لله - تعالى - فإيصال منه لحقيقة نشأته الإنسانية الكمالية الكلية لأحدية الجمعية، وربطها بالحضرة التي منها ظهرت حاملاً لصورتها، ومنها بدت ونشأت، وهي خمسة كلية بحسب الحضرات الخمس الإلهية التي هو أحدية جمعها رتبةً ووجوداً:

الأولى: حقيقته، وهي عينه الثابتة في العلم الإلهي، وهي صورة معلوميته لله **وَلَا أَزَلًا وَآخِرًا أَبَدًا.**

والثانية: روحه؛ وحقيقته النفس الرحماني المتعین بعينه الثابتة وحقيقتها وفيها وبحسبها؛ لترويحها وللتنفيس عنها من ضيق قائم بها إذ ذاك؛ لاندماج حقائقها ونسبها وأحكامها الكائنة الكامنة فيها؛ ولعدم ظهور آثارها في أعيانها لعدميتها في عينها أزلاً؛ فنفس الله بنفسه الرحماني عنها، وروحها.

والحقيقة الثالثة: جسمه، وهو صورته وشخصيته الجسمانية، وهيئته الهيكلية لجسمانية، والحقيقة الجُثمانية.

والحقيقة الرابعة: هي الحقيقة القلبية أحدية جمع روحانيته وطبيعته.

والخامسة: عقله، وهو القوة التي بها يضبط الحقائق ويتعقلها، ويُجمل العلوم والحكم ويفضلها.

وللإنسان الكامل حقيقة سادسة غيبية ولها الوتر؛ فقد يكون وحدانياً وقد يكون فردانياً ثلاثياً أو أكثر خماسياً وسباعياً إلى خمسة عشر، وهي سره الإلهي.

وواجب على كل إنسان - فريضة من الله - أن يوصل هذه الحقائق إلى الحق في أصولها التي منها تعيّن وانبعثت، فتحصل لسره الذي هو العلة الغائية من وجوده ونشأته - وهو حقه المستجيب في جنة جنانه وحنه قلبه - وُضلةً إلى الحق المحبوب المطلوب بالعبادة والصلاة له، وُصلةً منه - تعالى - إليه، وله بالتحيات والطيبات والتجليات الجلّيات الخاصة بها، فتقوم نشأة صلاة العبد لله - تعالى - بصلاة الله عليه، ولهذا السرّ والحكمة كانت كليات الصلوات خمسة وهي خمسون في المُجازاة الإلهية؛ لكون الحسنه بعشر أمثالها؛ إذ الأحاد في المرتبة الثانية العددية التابعة - وهي مرتبة المُجازاة - عشرة، وفي مرتبة التضعيف مائة، وفي مرتبة الغايات والكمال ألف **﴿وَاللَّهُ يُضَاعِفُ لِمَنْ يَشَاءُ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ﴾** [البقرة: ٢٦١] وهاهنا أسرار نذكرها إن شاء الله تعالى.

ثم اعلم: أنَّ الله - تعالى - يصلي على عبده الكامل من حضرة أحدية جمع جميع الحضرات كلها، وكذلك يصلي جميع الحضرات إلى الحضرة الإلهية، وصلوات الله على جمهور المؤمنين من الحضرات الخصيصة بمظهرياتهم، وصلوات سائر الحضرات إلى حضرة الله؛ لكونها تابعة لها ومنتھية منها، وهي صور تفصيلها، والحضرة الإلهية أحدية جمعها، كما أشار إلى سر ذلك رسول الله - ﷺ - فيما حكى ممَّا جرى له ليلة المعراج، إنَّه لما كان في الترقّيات والمعاريج العرشية، رُجَّ به في النور من التجليات العرشية، فاستوحش، فنودي بصوت أبي بكر: أن قف، إن ربك يصلي. يعني: ربُّ صورتك الشخصية التعينية العنصرية، ووجودك المتعين في حقيقتك - وهو الرحمن المستوي على المستوى الأعلى العرشي الذي وصلت إليه - يصلي إلى قبلية الحقيقة الخاصة بصلاته، وهو أنت الذي هو مستوٍ على عرش قلبك، وهو الله تعالى؛ فإنَّ الله والرحمن إذا تجلّيا بصورهما التعينية النفسية الرحمانية، صلي الرحمن إلى الله؛ لأنَّه تابع له؛ فإنَّ الله يقوم له مقام الموصوف والمسمّى، ويكون الرحمن تبعاً له ونعتاً، ولهذا يصلي إلى الله؛ فإنَّ المصلي هو التابع.

لما كان القلب المحمدي عرش الاسم «الله» والمقام الذي رُجَّ به - ﷺ - في النور عرش الاسم «الرحمن»، لهذا أمر رسول الله - ﷺ - بالوقوف كالقبلة وصلى عليه ربّه، وصلى الاسم «الرحمن» إلى الاسم «الله» باندراج حضرته في حضرة الله وهي قلبه - ﷺ - فلم يُحسَّ به، كما قال أبو يزيد - رحمه الله -: «لو أنَّ العرش وما حواه مائة ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف، ما أحسَّ به».

وقال خاتم الأولياء في هذا المقام: «لو أنَّ ما لا يتناهى وجوده قدَّر انتهاء وجوده مع العين الموحدة له في زاوية من زوايا قلب العارف، ما أحسَّ بذلك».

والعرش في هذا المشهد الختامي مجموع العوالم المعلوم لله - تعالى - وجودها، فلما تجلّى الرحمن برحمانيته حين رُجَّ به في نوره، تحقّق - ﷺ - إذ ذاك بحقائق الرحمانية وبُعث من هذا المقام رحمةً للعالمين، ووُصف بأنّه رؤوف رحيم، فافهم. فها هنا علوم وأسرار ستفتح لك أبوابها إن فهمك الله ما أشرنا إليه.

ثم نرجع ونقول: صلاة الله على عبده الكامل - من حضرة أحدية جمع الجمع والإطلاق - تفيد إمداد الهيم المترقية إلى ذروة العروج، المتلقية أسرار الوُلوّج، والخروج عن القيود من الأنبياء والأولياء، كما قال الشيخ - رضي الله عنه -: «إنَّه ممْدُ الهِمَم».

● البحث العاشر [من الستة عشر]

● في إمداد الهمم القابلة للترقي

وذلك لأن الحقيقة المحمدية بأحدية جمعها وبرزخيتها تُمدّها من جميع الحضرات، حتى تقبل أسرارها، وتُعدها للتجلّي التنزلي بإسرار تلك الحكيم إلى قلوب الكلّم، الكلية الجامعة النبوية من صور تفصيل النشأة المحمدية.

وإمداد الهمم على وجهين:

أحدهما بترتيب المقام الذي تعشّقت به الهمم، والحال التي تخلّقت بها، والكمال الذي تعلّقت به، فيُبيّن للمستعدين وجوه النقض الوارد عليه والنقص الواقع فيه والفساد الذي في التقيّد بذلك المقام والتعشّق بتلك الحال، حتى ينقلع تعلق همته عمّا تقيّدت به، وطبّئة الغاية والنهاية.

فإذا انقطع وعمّا يَعْشَق به، عالجه المرشد بالوجه الثاني، وهو التعريف بما هو أعلى وأشرف وأفضل من المقامات، وبيان الحالة التي هي أعزُّ وأكمل وأجمع وأشمل من حالتها الأولى، وتعليم العلم الذي هو أتمُّ وأعظمُّ وأعمُّ وأجمعُّ وأنفع من علمه بالمقام الأول، وتزقيّة همته إلى الاتصال بذلك والاتصاف به، وهذا في مقام البيان، والإرشاد بالكلام واللسان.

وأما إمداده - ﷺ - بالهمة فإنّ همة الحقيقة المحمدية الكمالية سارية بسرّ الملاء من حضرة أحدية جمع الجمع والعدد، ونون مدّات المداد النفسي الرحماني أبدّ الأبد، في جميع الهمم المتعلقة بجميع الكمالات ما انطلق منها وما تقيّد، وما تكثّر وتعدّد فتجدّد فتحدد، وما توحّد^(١) وتأبّد إلى أبد الأبد، منتهى الأمد وغاية السرمد؛ وذلك لأنّ الإمداد إنّما تصل وتتعيّن مرتبته الأزلية الأبدية، وهي برزخيتها الكبرى الجامعة بين الإطلاق والتعيين الذاتيين، وأحدية جمعه بين الغيب الذاتي الباطن أبداً

(١) وفي نسخة [توجد] بالحاء المعجمة.

وبين الشهادة المتعيّنة بالتعيّن الأوّل المحيط بجميع التعينات الوجودية والذاتية الشهودية.

والنون الأوّل الجمعي الذاتي الذي منه جميع المَدّات المدادية، وانبعث الأنفاس الرحمانية الإمدادية، فمن حقيقته - ﷺ - يتعين الإمداد، ولكن ظهورها من حضرة الرحمن بالنفس الرحماني، فالنون - وهو الدواة لغّة - هاهنا مجتمع المَدّات المدادية، ومُنْبَعثُ إمداد التجليات الإمدادية. وللنون - الذي هو مجتمع مداد المواد الحرفية النفسية الرحمانية من كونه أمّ الكتاب - خمس مراتب: أحدها: التعيّّن الأوّل الذي هو جمع جميع الحقائق الكيانية والربّانية، والحروف الفعلية المؤثرة الوجودية، والمنفصلة المتأثرة الإمكانية، وهو أمّ الكتاب الأكبر.

والنون الثاني: دواة المَدّات المدادية التي هي مائة الحروف الإلهية النورية، وهيولى الصور الفعلية الوجودية، وعماء الربوبية.

والنون الثالث: هو حقيقة الحقائق الكونية التي هي أحدية جمع جميع الكائنات المشار إليها بـ«أول ما خلق الله الدُرّة»^(١) وفي رواية «البرّة» وهو مجتمع مَدّات الحروف الكونية، وهو أمّ الكتاب المسطور في الرقّ الوجودي المنشور.

والنون الرابع: أمّ الكتاب المبين وهو اللوح المحفوظ المصون، ويسمّيها أهل الحكمة العرفية النفس الكلية، ومحلّ تعينه من عالم الأجسام في الفلك الثامن من فلك الكرسى الكريم، وفيه تفاصيلُ تعينات المظاهر الكاملات من الكلمات والآيات والسور والكتب كلّها.

والنون الخامس: نور الأقدار وهو أمّ الكتاب الموضوع في روحانية القمر روحانيات فلكه، فهو مجتمع الأضواء والأنوار والأشعة والاتّصالات والانفصالات، فهذه مراتب النونات التي منها الإمداد، وهي المرأة لصور الآحاد والأعداد والاستعداد، والإعداد لأهل الاسترشاد.

(١) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

● البحث الحادي عشر

● [من الستة عشر] في الهمم

وهي جمع «الهمة» من همّ: إذا اندفع في القصد. والهمم هي البواعث الطلبية - المنبثقة من النفوس والأرواح - لمطالب كمالية ومقاصد غائية جمالية أو جلالية، وتتفرع الهمم وتختلف بحسب تنوع أهلها واختلافهم واختلاف مداركهم وعلومهم ومراتبهم ودرجاتهم وطبقاتهم:

فمنهم: مَنْ يهتمّ ويتهمم بالمهمات الدنيوية وغايات متعلّقات هذه الهمم والكمالات الدنيوية المنحصرة أحوالها في الملابس والمآكل والمشارب والمناكح والبنين والأموال والجاه الدنيوي، وعلو هذه الهمم عند أهلها بالتكاثر ممّا ذكر والتفاخر فيها؛ فالأكثر مالا وبنين وجاهاً ومُلْكاً، فهمتّه أعلى فيما توهّمه كمالاً.

ومنهم: مَنْ همته متعلّقة بالكمالات الروحانية الأخروية المترتبة بين أهلها، كما قال تعالى: ﴿وَالْآخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَتٍ وَأَكْبَرُ تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٢١]، لأنها أكثر كمالات وأكثر تفضيلاً. وهؤلاء ومن قبلهم من أهل الدنيا وأهل الآخرة.

ومنهم: مَنْ تتعلّق هممهم بالله وبما عند الله، والتفاوت بالتفاضل بين هؤلاء الرجال في حظوظهم من الله، وهم أضعاف ما تقدّم منهم على كثرة بين الصنفين الأولين ﴿وَفِي ذَلِكَ فَلْيَتَنَافَسِ الْمُتَنَافِسُونَ﴾ [المطففين: ٢٦]، و﴿لِيُمِثِلَ هَذَا فَلَيعْمَلِ الْعَامِلُونَ﴾ [الصفافات: ٦١] وهؤلاء هم أهل الحظوظ من الله، وأرباب الحُظوة منه بحسب علو متعلّقات هممهم من العلم والمعرفة والكشف والشهود والتجليّ والقربات والمقامات والمراتب الكمالية الاختصاصيّة، كالولاية والنبوة والرسالة والخلافة والكمال ودرجات الأكملية.

ومن تعلّقت همته من هؤلاء بأمر منها، فهو مطلبه الغائي وإليه غاية همته إن قدر له الوصول إليه، وإلاّ فهو سالك فيه وإليه.

والأكملُ منهم مَنْ لا تعلّقُ لهَمّته بغير الحق الصّرف الخالص من غير نظر والتفات عشقي إلى أمر ممّا ذكر. والواصلون إلى ما ذكر من قبلُ هم من هؤلاء الذين لا تعلّق لهممهم إلّا بالله، وهم أهل الله خاصّة.

وإمداد جميع هذه الهمم إنّما هو من الحضرة المحمدية الكمالية الكلية، كما قال الله - تعالى -: ﴿كُلًّا نُمِدُّ هَؤُلَاءِ وَهَؤُلَاءِ مِنْ عَطَاءِ رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا﴾ (٢٠) [الإسراء: ٢٠] فافهم، وتدبّر، واعتبر من أي صنف أنت؟ ولا تتعشّق بأمر متعيّن غير الحق المطلق من كونه فوق الحُظوظ المتعيّنة لأربابها، والله الموفّق.

● البحث الثاني عشر

[من الستة عشر] ●

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «من خزائن الجود والكرم» وهي الحضرات الأسمائية الإلهية، مع أنّ الحضرات وأرباب الحضرات إنّما تصل إليهم وإليها الموادّ الإمدادية من المراتب النونية المذكورة، فإنّها متعيّنة في الحضرات بحسبها، وبعد تعيّنهما في الحضرات تنبعث وتندفق في رقائق متّصلة بحقائق المستمدّين؛ فإنّ تعيّن النّفس الرحماني بالإمداد، والإمداد من الحضرات، فافهم ذلك لثلاً يشتهه عليك.

وأما خزائن هذه الحضرات والحقائق فهي الحقائق المرّتبّة المقتضية لتعيّنات الحضرات وتجليّاتها ونعمها وهياتها، وهي حقائق الحروف والشؤون الكلّية، وكلّ ما في جميع العوالم - من النعماء والآلاء والتجليات والأعطيات والهيات - إنّما هي من حضرات الأسماء والذات، وتختلف بحسب اختلاف خصوصيات الحضرات من المُنعم الواحد الأحد في العين والذات، على كثرة في حضرات الأسماء والصفات.

ولهذه الخزائن الأسمائية خزائن منها تتعيّن وبها تتحقّق وتتبين، وهي حقائق الحروف والكلمات الكيانية؛ لأنّ الأسماء تتعين عن إطلاق أحدية المسمّى الذاتي لها بمعيناتها، والمعيّن هو القابل للفيض المطلق بعينه بخصوص ماهيته واستعداده، فالمعيّن - وهو حرف حقيقة القابل - يسمّى الوجود الحقّ الفاضل من ينبوع الهوية اللاهوتية الرّحموتية، والوجود هوية المسمّى باسم خاصّ يعطيه القابل؛ فإنّ المخلوق - لمخلوقيته - يُعيّن خالقية الخالق، والمنفعل - بانفعاله - يُبين فاعلية الفاعل؛ فكل واحدة من الفاعلية والمنفعلية - إذا أمعنت النظر - متوقّعة التحقّق على الآخر. فافهم تفهّم أنّ حقائق العالم وماهياتها هي المؤثّرة للتعيّن والنعم والوصف في الوجود الواحد الفاضل، والتجليّ النّفسيّ الساري في جميع الحروف والحقائق، وأنّها هي

خزائن الأسماء والحضرات والصفات، ثم الأسماء وحضراتها خزائنُ للنعم الفائضة من منبع الجود والكرم.

واعلم: أنَّ الجود ذاتي للجواد، وعطاؤه لا يكون باعتبار استحقاق القابل ولا عن سؤال، والكرم هو ما يكون عن سؤال وباعتبار استحقاق، والهِبَةُ قد تكون لعوض أو عن عوض وقد لا تكون كذلك، والسَّمَاخ ما يكون عن طِيبَةِ نفسٍ وبِشَاشَةِ وجه، والسَخَاوَةُ ما يكون لمصلحة ورعاية حالة. فافهم.

● البحث الثالث عشر

● [من الستة عشر]

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «بالْقِيلِ الأَقُوم».

قال العبد: القيل الأقوم هو ما يكون أعدلَ الأقوال بين تعريض وتصريح، وكَنَم وإفشاء، جامعاً بين إيجاز وإسهاب، محيطاً بالأغراض والمقاصد، وآخذاً بالقلوب والألباب، حاوياً لبشارة بشير وإنذارٍ نذير، بينَ تيسيرٍ وتحذير، وفصاحة في تحرير، وبلاغة في تقرير، كما كان قولُ مُحَمَّد - ﷺ - على نهج قول الله، فهو أقوم الأقوال، الدالُّ على الاعتداد والكمال.

● البحث الرابع عشر

● [من الستة عشر]

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «محمّد وآله وسلّم».

وأما «محمّد» فاسمه مبالغة في التحميد؛ لكون الحقيقة الإنسانية الكمالية أحديّة جمع جميع المحامد، في حميد المّجامع والمّشاهد، بإيجاد الله - المحمودِ الحامدِ - في ذاته من ذاته جميع كمالاته؛ ومما جعله - ﷺ - حاملاً لواء حمد الحمد، فقامت المحاسن والمحامد الإلهية والكونية كلّها بذات محمد - ﷺ - وقامت الحقيقة المحمدية أيضاً بجميع المحامد التفصيلية القائمة في صور تفصيل نشأته النبوية، فحمدت به المحامدُ وحمدتِ الحقُّ بعين قيامها بذات محمد وحمدت أيضاً محمدٌ بالحق الظاهر به فيها، ثم محمدٌ حمد الله بذاته وأسمائه وصفاته وأفعاله وأنبائه، وبأحواله واختلافه في عوالم أرضه وسمائه بجميع هذه المحامد جمعاً وتفصيلاً، فبهذا الاعتبار والأسرار سمّيت الحقيقة الإنسانية الكمالية محمداً - ﷺ -.

● البحث الخامس عشر

● [من الستة عشر]

وأما «الآل» فعبارة عن الأقارب الذين يؤول إليهم أموره - ﷺ - وموارثه العلمية والمقامية والحالية، وهم على أقسام أربعة كلية:

منهم: مَنْ هو آله في الصورة والمعنى تماماً، وهو الخليفة والإمام القائم مقامه حقيقةً.

ومنهم: من يكون آله في المعنى دون الصورة، كسائر الأولياء الذي هم محمديون في الكشف والشهود والجمع والوجود، وإن لم يكونوا شرفاء صورةً، ومنهم الخلفاء والأمناء الكُمل أيضاً.

ومنهم: من يكون آله - ﷺ - في الصورة دون المعنى، بأن صَحَّت نسبته إليه - ﷺ - من حيث الطينة العنصرية، ولكنهم اشتغلوا عن الوراثة المعنوية الروحانية العلمية، والكشفية الشهودية والحالية والمقامية، وعن الإقبال على الله بحُطام الدنيا.

ومنهم: من يكون له حظ يسير في المعنى والخلق، وهو من السادات والشرفاء، والكلّ آل؛ وذلك لأنّ رسول الله - ﷺ - له صورة طينية عنصرية، وله صورة دينية شرعية، وصورة نورية روحية، وحقيقة معقولة معنوية.

فمن قام بصورته الدينية، وصَحَّت نسبته إلى صورته النورية الروحية، وتحقّق بحقيقته المعنوية، ورثه علماً ومقاماً وحالاً، وهو له كالولد الصُلبي حقيقةً. وفي هذه القرابة والنسبة تفاوتُ المقامات والدرجات، وفيها ترتيب الأولياء المحمديين، وهم أنبياء الأولياء بالنبوة العامة، لا بالنبوة الخاصة التشريعية المنقطعة المختومة برسول الله - ﷺ -.

وإذا انضاف إلى هذه القرابة الدينية قرابة طينته الطيبة الطاهرة كالمهدي ﷺ والأئمة الكاملين الطيبين الطاهرين، فذلك أكمل وأجمل وأفضل.

وإن انفردت القرابة الطينية، وصحّت النسبة من صورته العنصرية - ﷺ - تخلّعت النسبة الروحانية والمعنوية، فسوف يؤول إلى ذلك ولا بدّ؛ لأنّ الولد على كل حالٍ سرُّ أبيه.

وإذا صحّت النسبة، فلا بدّ أن يكون معها من أخلاقه وعلومه وأحواله سرٌّ معنوي، وإن وقعت منهم مخالفة في الصورة الدينية الشرعية، فلا يجوز لمؤمن أن ينظر إليهم إلّا بنظر التعظيم والتبجيل والسيادة، وإن كانوا على خلاف الشريعة ظاهراً. فقد يكون منهم أهل الابتلاء بحالة المخالفة.

ثم الأحوال لا بدّ لها أن تتحول، وللحقيقة أن ترجع إلى طهارتها الأصلية وتؤول، فافهم واعمل بذلك تعلّم أسراراً في هذا المقام مُكْتَمَةً، وتلمّخ أنواراً على أهل الحجاب محرّمة، وقد استقصينا القول في ذلك في شرح مواقع النجوم، وفيما ذكرنا مَقْنَعٌ ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

● البحث السادس عشر [من الستة عشر]

● آخرُ شرح الخطبة

وأما التسليم على رسول الله ﷺ - وهو طلب التحيّة استدعاءً بالسلام من الله له - فهو من الله تَجَلُّلٌ مخصوصٌ من حضرة الاسم «السلام»، يُسَلِّمُ إليه فيه حقائق الكمال، ويعطيه السلامة عن سَطَوَاتِ تجليات الجلال، ويُظهره بصورة الخلافة والإمامة والشفاعة الكلية، ويعطيه لواء حمد الحمد ومجامع المحامد الإلهية الكمالية، ويهبه السلامة عن الانحرافات والتحقّق بحقائق المَرْتَبَةِ الاعتدالية.

وهو من الأُمة عبارة عن التسليم الكلّي والاستسلام للأمر الوارد في شرعه - ﷺ -، كما قال الله - تعالى -: ﴿فَلَا وَرَيْكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

قال العبد مؤيد بن محمود بن صاعد بن محمد بن محمود بن محمد بن سليمان - أصلحه الله واستصلحه له -: نُجِزُ بحمد الله شرحُ الخطبة على ما التزمته، وقد دَسَنْتُ للمستبصر، فيها أسراراً عزيزة غريزة، ونشرتُ في مطاويها للمتدبّر المعتمِدُ علوماً وحِكْماً كثيرة أثيرة؛ توصيلاً للطالِبين إلى ما سيذكر، وتسهيلاً لسبيل التحقيق لمن يتأمل ويتفكّر.

ولنُشرع الآن - بعد حمد الله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً، والصلاة والسلام على الختوم الكُمل، وعلى إخوانهم من كل إمام مكمل وهُمام مؤمل، ولا سِيماً على سيدهم محمد المصطفى، وعلى عباده الذين اصطفى - في شرح باقي الكتاب، والله الموفق للصواب.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «أما بعدُ، فإني رأيت رسول الله ﷺ - في مُبَشِّرَةِ أُرَيْثُهَا فِي الْعَشْرِ الْأَخِيرِ مِنْ مُحَرَّمِ سَنَةِ سَبْعِ عَشْرٍ وَسِتْمِائَةِ [٦١٧] بِمَحْرُوسَةِ دِمَشْقٍ».

قال العبد - أيده الله له -: صحَّ عن رسول الله - ﷺ - أنه قال: «من رآني فقد رآني؛ فإنَّ الشيطان لا يتمثل بي»^(١) وفي رواية «لا يتكوَّنني»^(٢) أي ليس في قوَّته أن يتظاهر بصورتي، ولا يتمكَّن في التراثي للأمة بها. والتكوُّن هو التكلُّف في الشخص أن يكون على صورته التي كان عليها حالَ حياة الدنيا.

فمن رآه في تلك الصورة كاملَ الخلقة، فقد رآه حقيقةً، وليس للشيطان أن يظهر بها أبداً، مع أنَّ الشيطان قد يتظاهر بصورة الربوبية ودعوى الإلهية، وذلك لسعة الحضرة والصورة الإلهية المحيطة بصورة الاسم الهادي المرشد، وصورة الاسم المضلّ؛ فإنَّ الله - تعالى - كما هو ربُّ للمهتدين والمؤمنين والهادين، فكذلك هو ربُّ الضالِّين والمضلِّين والكافرين والمشرِّكين، لا إله إلا هو، ولذلك جعله من المنظرين، وأعطاه التمكين في الإضلال والإغواء، فقال: ﴿وَأَسْتَفْزِزُ مَنِ اسْتَفْتَعَتْ مِنْهُمْ بِصَوْتِكَ وَأَلْجَبَ عَلَيْهِمْ بِحُكْمِكَ وَرَحِمَكَ وَشَارَكَهُمْ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ وَعِدَّهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلَّا غُرُورًا﴾ [الإسراء: ٦٤] والشيطان يظهر للضالِّين والكفرة والمشرِّكين والفجرة والملحدين بصورة الاسم المضلّ - وهو اسم من أسماء الله تعالى؛ قال الله - تعالى -: ﴿يُضِلُّ مَنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [التحل: ٩٣] - وسائر الأسماء في حضرة المضلّ بحسبها كما هو الأمر في غيرها من الحضرات، ولكن ليس للشيطان أن يظهر بصورة الاسم الهادي ولا بصورة الاسم الجامع المحيط المتجلي بصورة الهادي الذي رسول الله - ﷺ - على صورته؛ قال الله - تعالى -: ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلَا الْإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَن نَّشَاءُ مِنْ عِبَادِنَا وَإِنَّكَ لَهْدَىٰ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [الشورى: ٥٢، ٥٣]؛ فإنَّ الضدَّ لا يظهر بصورة الضدَّ أبداً، هذا ما لا يكون، وكذلك النقيض لا يظهر بصورة نقيضه عصمة من الله في حقِّ الرائي، وإلاَّ لجاز انقلاب الحقائق، وتغيَّرت الفصول، وانخرمت الأصول، وانحرفت العقول، فافهم هذا السرُّ؛ فإنَّه من لُبَّاب التحقيق. وفي هذا المقام أسرار أُخَرُ غامضة جدًّا ليس لعقول البشر، وأرباب الفكر والنظر أن يُحيطوا بها إلاَّ بنور الوُهب والكشف والتأييد، والله وليّ التوفيق والتسديد.

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب قول النبي ﷺ: «مَنْ رَأَى...» حديث رقم (٢٢٦٦) [١٧٧٥/٤]
وابن ماجة في سننه، باب رؤية النبي ﷺ، حديث رقم (٣٩٠١) [١٢٨٤/٢] ورواه غيرهما.
وفيها زيادة عبارة [في المنام].
(٢) رواية البخاري في صحيحه، باب من رأى النبي ﷺ...، حديث رقم (٦٥٩٦) [٢٥٦٨/٦].

وأما من رأى صورة في الرؤيا، وتيقَّن في تلك الحالة أنه رأى رسول الله - ﷺ -
 أو يقال: إنه هو، ولا يطابق ما رآه صورته الأصلية - ﷺ - في الصور، وسلَّم الثابتة
 في الصحيح من الأحاديث، أو يكون مخالفاً، أو مطابقاً من وجه ومخالفاً من وجه،
 فذلك صورة نسبة الرائي من الصورة الشرعية المحمدية.

فمن كان مقتدياً به - ﷺ - من كلِّ وجه، مهتدياً بهديهِ - ﷺ - على الوجه
 الأكمل، وأتبعه حقَّ المتابعة في العلم والعمل، وكان له وزنٌ تأمُّ من حاله ومقامه،
 يكون ما يرى في وقائعه يقظةً ومناماً وما بينهما أكمل في المطابقة وأبين وأوضح في
 الشخص والتمثُّل في شهوده ورؤيته؛ لكمال اتباع الرائي الوارث له في جميع الأخلاق
 والأوصاف والأحوال والسير والأعمال، ويصحُّ من مثله أن يقول: رأيت
 رسول الله - ﷺ -.

وأما من رآه على صورته الخصيصة به فما رآه، وما رأى إلا صورةً نسبيةً لا
 غير.

ثم اعلم: أنَّ الرؤية أعمُّ من الإبصار؛ لأنَّه شهود المبصرات بحاسة البصر،
 والرؤية شهود المشهودات كلها - سواء كان مبصراً أو متخيلاً أو ممثلاً أو معقولاً أو
 معلوماً - رؤيةً غير متقيِّدة بحاسة البصر، بل بعين البصيرة والعلم والقلب، ويصدق
 الإبصار في المتخيَّلات والمتمثَّلات؛ لكونها مدركة بقوة الإبصار، وإن كان بصره
 مكفوفاً عن ملاقة سطح المبصر؛ فلما قال - رضي الله عنه -: «رأيت رسول الله ﷺ»
 - وهو أعلم القوم بالحقائق - علمنا أنَّه رآه حقيقةً، فرآه بعين البصيرة ما منه - ﷺ -
 مشهود بعين البصيرة والقلب، وهو صورته الحقيقية والمعنوية، ورآه بعين روحه
 - رضي الله عنه - صورته الروحانية، ورآه بعينه النورانية الإلهية صورته النورانية
 الإلهية، ورأى بباطن بصره صورته المتمثَّلة المحسوسة المبصرة؛ فإنَّ له ذلك على
 التعيين، ولرسول الله - ﷺ - أن يظهر - لمن كملت درايتُه منه - محسوساً مبصراً في
 عالم الحس؛ لأنَّه لا يتقيَّد في عالم وليس محبوساً في برزخ من البرازخ، وكذلك
 وارثه؛ وكلُّ مَنْ كملت وراثته منهما، وصحَّت نسبته معهما في العلم والحال والمقام
 والخلق والعمل، وتوجَّه إلى أرواحهما ولم يعرجْ إلى برازخهما، نَزَلَا إليه لطفاً
 وعطفاً، وفي هذه الرواية والتنزُّل تفاوت مراتب الورثة.

سمعت سيدي، الشيخ صدر الدين، محمد بن يوسف - رضي الله عنه - أنَّه
 اجتمع هو والشيخ إسماعيل - بن سودكين، تلميذ الشيخ خاتم الأولياء - مع شيخ

الشيخ سعد الدين محمد بن المؤيد الحموي بمحروسة دِمَشَقَ في سَمَاع، فقام الشيخ سعد الدين - رضي الله عنه - في أثناء السماع - والناسُ في مَواجيدهم - إلى صُفَّةٍ في ذلك البيت، وبقي واقفاً واضعاً يديه على نحره مُطَرِّقاً إِطْرَاقَ إِجْلَالٍ وتَعْظِيم، متأدِّباً إلى أن انقضى السماع وقد سَرَى سُرٌّ جمعيته وحالُه في ذلك الجمع، ثم قال في آخر المشهد - وقد غَمَضَ عينه -: «أين صدر الدين؟ أين شمس الدين إسماعيل؟» قال الشيخ - رضي الله عنه - فبادرنا إليه أنا والشيخ شمس الدين إسماعيل فتعانقنا وضَمْنَا إلى صدره، ثم فَتَحَ عينه في وجوهنا وَلَحَظْنَا مَلِيّاً، وقال: «حضر رسول الله - ﷺ - فوقعتُ بين يديه كما رأيتموني الآنَ فلَمَّا انصرف، أحببت أن أفتح عيني في وجوهكما، فقد كانت في شهود وجه رسول الله - ﷺ -».

وأما خاتم الأولياء الخصوصي فقد رآته بعد وفاته - رضي الله عنه - مَنْ بان له - رضي الله عنه - بها عنايةً من بعض سَرَاريه وهي على الباب، فلَمَّا رآته، قالت: سيدي، فقال لها الشيخ: كيف أنت؟ وعَبَّرَ عنها، فصاحت، واجتمع أهل البيت عليها، فقالت: عبر سيدي عليّ إلى هذا الصُوب؛ فنسبها مَنْ لا تحقيق له إلى الجنون.

وأما أنا فكنْتُ في دار السلام [بغداد] حرسها الله تعالى، وكان نزيلي شخصاً ادَّعى أَنه المهديّ ﷺ وقال لي: اشهد لي، فقلت: أشهد عند الله أَنك غيره ولستَ إلا كَذَاباً، فعاداني وجمَعَ عليّ المَلاحدة والنصيرية^(١)، وأثار عليّ جماعةً منهم وقصد إيذائي، فلجأتُ إلى روحانية خاتم الأولياء، وتوجَّهْتُ إليه - رضي الله عنه - بجمعيّة كاملة، وراقبتهُ في ذلك، فرأيتُه - رضي الله عنه - وقد أخذ بيديه يَدَيَّ ذلك المدَّعي ورَجَلَه اليمنى وشِمَالَه، وقال: أضربه على الأرض؟ فقلت: يا سيدي لك الأمر والحُكم، فانصَرَفَ عني وقمت وخرجت إلى المسجد، فإذا المدَّعي مع أتباعه مجتمعين مُجمعين على ما نَوَّوا، فلم أَلْتَفْتُ إليهم وَجُزْتُ إلى المحراب وصَلَّيتُ صلاتي، ثم لم يقدروا عليّ، ودفع الله عني شره، ثم تاب على يدي وسافر عني، والحمد لله.

فهؤلاء الكُمَّلُ يَظهرون في عالم الحسّ - مهما شاءوا - بأمر الله، وقد أقدرهم الله على ذلك، وليس غيرهم - من النفوس البشرية، المفارقة - كذلك؛ فإنَّ الأكثر الأغلب محبوسون في برازخهم، لا يظهرون ولا يتشَخَّصون إلا في المنام أو يوم

(١) النصيرية: أتباع محمد بن نصير النميري، وكان يدَّعي أَنه نبي بعثه أبو الحسن العسكري رضي الله عنه، وكان يقول بالتناسخ والغلو في أبي الحسن ويقول فيه بالربوبية. (الفرق للحسن بن موسى النوبختي [٩٣/١]).

القيامة، فافهم هذا إن كان لك قلب، أو أَلَوِيَ السَّمْعَ وأنت شهيد، وآمِنُ فلا تكن من الممترين والمفترين.

واعلم: أن هذه الرؤية - الأحدية الجمعية الكمالية الجامعة لجميع مقامات الرؤية بالنسبة إلى الحق وأكمل الخلق - ﷺ - وسائر الكُمل وغيرهم - مخصوصة بالختمين وورثتهما من الأولاد الإلهيين والنذر من الأفراد المكملين، والحمد لله رب العالمين.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «في مبشرة أُرِيَتْها في العشر الآخر من المحرم سنة سبع وعشرين وستمائة [٦٢٧]».

قال العبد: «المبشرة» - فيما عَرَفَها الناس وتعارفوها - هي الرؤيا الصالحة يراها المؤمن لنفسه أو يرى غيره، كما نطقت به النبوة الختمية للجمهور، ومشرب التحقيق الختمي الكمالى الخاص يقضي بأنها أعم، فقد يبشّر الله أوليائه بغير الرؤيا يقظة وإلقاء وإعلاماً وتجلياً كفاحاً ووارداً إلهياً روحانياً مُلكياً وغير ذلك على ما يعرفها أهلها ويتعارفونها بينهم.

وقوله: «أُرِيَتْها» دالٌّ على أن الله أراها قصداً خاصاً اختصّه الله بذلك.

والمحرم من الشهور اختصّ بهذه المبشرة؛ لأنه - رضي الله عنه - فتح له في أوائل فتحه في المحرم أيضاً على ما رُوّناه عن الشيخ - رضي الله عنه - الخد الخلق أول مبشرة في إشبيلية من بلاد أندلس تسعة أشهر لم يظهر فيها، دخل في غرة المحرم، وأمر بالخروج يوم عيد الفطر، وبشّر بأنه خاتم الولاية المحمدية، وأنه وارثه الأكمل في العلم والحال والمقام.

قال - رضي الله عنه -: «وبيده كتاب، فقال لي: هذا كتاب فصوص الحِكم، خذه واخرج به إلى الناس، يتتفعون به».

قال العبد: «اليد» مظهر العطاء والمنع والقبض والبسط والأعمال الصالحة، وهي صورة القدرة. وكون الكتاب بيده إشارة إلى أن هذه العلوم والحِكم - التي يتضمنها هذا الكتاب من خصوص أذواق كُمل الأنبياء - صلى الله عليهم وسلم - بيده وقبضه من كون أحدية جمع جمع الختمية النبوية جامعة ومحيطة بها جميعاً على التخصيص.

و«الكتاب» فعال - بكسر الفاء - يُعْنَى به المكتوب من الكتُب وهو الجمع؛ لكون كل كتاب جامعاً بين جُمَل وفصول، وفروع وأصول، ومعاني وعبارات، وسُور وآيات، وحروف وكلمات، وحقائق ودقائق وإشارات.

وقوله - ﷺ -: «هذا كتاب فصوص الحكم» المنزلة على الكُمَل المذكور - ، وفيه إجمال مضمون الكتاب لمن عقل عن الله؛ وذلك أَنَّ الفصوص تدلُّ على معاني وحقائق معلومةٍ للخاصة، ككون الفصوص مَحالَّ النقوش والعلامات الاسمية التي يُختم بها على الخزانة، وَأَنَّ النقوش التي في هذه الفصوص إنما هي نقوش الحكم الإلهية الكلية الكمالية الأحادية الجمعية الختمية المحمدية المتفصلة في قابليات قسَم كُمَل الأنبياء المذكورين في الكتاب؛ فَإِنَّ هذه النقوش الحُكْمِيَّة وإن نزلت على قسَم من الحضرات الإلهية الأسماوية بحسب استعداداتهم الخصيصة بكل حضرةٍ حضرةٍ بها ولكن أحادية جمع هذه الحكم والنقوش من حيثُ الأصل والمَحْتَد في قبضة حاتم الرسل - ﷺ - ، وتفصيلُها وتبيينها وتوصيلها وتعيُّنها إنما يكون على يَدَي خاتم الأنبياء المحمدي الخاصِّ خاصَّة؛ لكون هذه الحكم إنما تؤخذ من الوراثة الخاصة المحمدية الختمية، وكونه - رضي الله عنه - هو وارثه - ﷺ - في هذه الختمية الخصوصية. - ر - كان الكاملون جميعاً وَرَثَتَه في المقامات الكلية المحمدية المتفصلة في جميع الأنبياء والأولياء لكن هذه الوراثة الختمية وراثة خاصة، لها ذوق خاص، منه يُعرف طريق جميع الأنبياء والأولياء، ولا يُعرف من ذوق أحدهم ولا من أذواق الكل، ويوجد في ذوقه مزيد أسرار وحكم على أذواق أهل المقامات، يَعرف ما أشرت إليه المحمدي بأذواقهم ومشاربهم أولاً، الجامع لزوائد ما جاء به هذا الخاتم - رضي الله عنه - ثانياً - والله الموفق.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «خذه واخرج به إلى الناس، ينتفعون به».

قال العبد: أمره ﷺ بأخذ هذا الكتاب إشارةً إلى أنه - رضي الله عنه - هو الخاتم المخصوص بختمية؛ ولأنه المخصوص؛ وذلك لأنَّ الحكم التي في قسَم «فصوص الحكم» - المخصوصة بمقامات الختمية المحمدية المتعينة في كل مقام من مقامات الكمالات الخصيصة بالحضرات الأسماوية الإلهية التي هي لهؤلاء الأنبياء المذكورين فيه - جملةٌ تجلياتها وعلومها وأحكامها، فأمرُ خاتم الأنبياء بإخراج هذه الحكم الختمية يجب أن يكون لوارثه الأكمل في الختمية الجمعية؛ إذ حقائق الختمية وعلومها لا تكون إلاَّ للمتحقِّق بالختمية، فافهم الإشارة؛ فإنها لطيفة، وهو مثل قوله تعالى - لموسى بن عمران: ﴿فَخُذْهَا يَقْوَىٰ وَأَمْرٌ قَوْمَكَ يَأْخُذُوا بِأَحْسَنِهَا﴾ [الأعراف 1٤٥] يعني في زعمهم ومبلغ علمهم، وإلاَّ فكُل ما فيها أحاسين ومنها تنبعث المحاسن والمحاسن.

وقوله: «واخرج به إلى الناس ينتفعون به» إشارة إلى أن هذه الحِكَمَ الأحدية الجمعية الكمالية المحمدية الختمية إنما يُظهرها الله به وعلى يديه ولسانه - رضي الله عنه -.

وسياق الكلام يقتضي ظاهراً أن يكون قوله: «ينتفعون به» مجزوماً بإسقاط نون «ينتفعون»؛ لكونه جوابَ الأمر، وهو ظاهر، ولكنه - ﷺ - بشرُ الشيخ - رضي الله عنه - بأنَّ الناس - أي المتحقِّقين بالإنسانية إلى يوم القيامة - ينتفعون، ويُخرَجُ على أنه ليس جوابَ الأمر، ولكنه إخبار ابتدائي منه - ﷺ - بذلك، أي بصورة الحال الجارية؛ لمزيد إعلام وبشارة، فهو جواب سؤال مقدَّر - لو سئل - ﷺ -: إنَّ هذه الحكم تَعْلُو وتَجِلُّ عن فهم الناس الحيوانيين - بأنَّ فيهم ناساً مُؤَهَّلِينَ للكمال ينتفعون به.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فقلنا السَّمْعَ والطاعةَ لله ورسوله ولأولي الأمر منّا، كما أُمِرْنَا».

المفهوم الظاهر ظاهر، وهو امتثال أمر الله ورسوله وأولي الأمر بعد الرسل من المؤمنين والخلفاء والأئمة الذين يَلُون الأمرَ وباطنه وسره.

إنَّه - رضي الله عنه - أشار في كلِّ ذلك إلى طاعة الله الظاهر المتجلِّي في المظهر المحمدي الأكمل، وإلى طاعته أيضاً من حيث إنَّه رسول الله، ثم من كونه - ﷺ - وليَّ الأمر على جميع الكُمل، فيُخرَجُ أنَّ طاعته - رضي الله عنه - أيضاً في هذه الوجوه الثلاثة كُلُّها في أكمل مظاهره - وهو رسول الله - من ثلاث حسنات كلية، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فَحَقَّقْتُ الْأُمْنِيَّةَ وَأَخْلَصْتُ النِّيَّةَ».

قال العبد: تحقيق كلِّ شيء إدراك حقيقته، والبلوغُ إلى حَقِّيقَتِهِ، وإظهارُ حقيقته وحَقِّيقَتِهِ عند الغير وله. وقد يكون بمعنى أن يجعله حقاً، كما قال تعالى حكايةً عن يوسف ﷺ: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] أي كانت رؤيا مشهودةً في حضرة الخيال، فجعلها ربي موجودة في الحس يقظةً. وحَقِّيقَةُ كُلِّ رؤيا وصورة ممثلة أن توجد في العين وتتحقَّق في الحس. فمعنى قوله: «حَقَّقْتُ الْأُمْنِيَّةَ» أظهرتها في الحس. وتسوغ إضافة الأُمْنِيَّةِ إلى رسول الله - ﷺ - وإلى الشيخ - رضي الله عنه - بمعنى أنَّ الرؤيا له، وأنَّه هو المتكفل ببيانها والمتفرد بتبيانها وعيانها، وهي أُمْنِيَّتُهُ فحقَّقها، أي أظهرها على ما أمر به في رؤياه، فالأُمْنِيَّةُ على هذا ذاتُ جِهَتَيْنِ حَقِيقَتَيْنِ: جِهَةٌ إلى رسول الله - ﷺ - بالأصالة ومن كونه أمراً بذلك، وجِهَةٌ إلى الشيخ - رضي الله عنه -؛ لكونه هو المحقِّق لها في الوجود الحسي.

قال - رضي الله عنه - : «وجرّدت القصد والهمة إلى إبراز هذا الكتاب» .

قال العبد : تجريد القصد والهمة هو أن يكون أحديّ التوجّه والعزيمة فيما همّ به ونوى من غير أن يتخلّله متخلّل في ذلك .

قال - رضي الله عنه - : «كما حدّث لي رسول الله - ﷺ - من غير زيادة ولا نقصان» ؛ لكونه ممثلاً أمره على ما أمره ، وعلى الوجه الذي أراده والحدّ الذي عيّنه ورسم - ﷺ - فإنّ مقام الأمانة لا يحتمل الزيادة والنقصان .

قال - رضي الله عنه - : «وسألت الله أن يجعلني فيه وفي جميع أحوالي من عباده الذين ليس للشيطان عليهم سلطان ، وأن يخصّني في جميع ما يرقمه بناني ، وينطق به لساني ، وينطوي عليه جناني بالإلقاء السبّوحي والتفتّ الروحي في الرّوع النفسي بالتأييد الاعتصامي» .

يشير - رضي الله عنه - إلى قوله - تعالى - : ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ﴾ [الحج : ٥٢] يعني - رضي الله عنه - : لما تمنّيت ما متاني رسول الله - ﷺ - فأتني أرجو من الله أن لا يكون للشيطان عليّ سلطان .

وقوله : «أرجو» لسانُ أدب مع الله ؛ فإنّه على اليقين منّ قال الله فيهم : ﴿إِنَّهُمْ لَيْسَ لَهُمْ سُلْطَانٌ عَلَى الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَلَى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ﴾ [النحل : ٩٩] ؛ لكونه - رضي الله عنه - مستكملاً درجات الإيمان ، فحائزٌ منه إلى حقيقة الشهود والإحسان ، متحقّقاً على مقامات التوكّل على الإيقان والإتقان ، فيخرج قوله : «أرجو» مخرجَ قوله : إنّ في الحقيقة درجةً واحدةً لا يصلح أن تكون إلاّ لرجل واحد ، وأرجو أن أكون ذلك الرجل ؛ فإنّه محقّق عند المحقّقين أنّه - ﷺ - ذلك الرجلُ على التعيين ، ولكنّ الأدب مع الله أعلى مقامات المحقّقين ، وأكملُ درجات الكُمل المقرّبين ؛ ولأنّ مواضع إلقاء الشياطين - التي يستعيز بالله منها جميعُ العائدين - إنّما تكون في النطق عند التلاوة ، أو حال كتابة إلقاء الله ووحيه إلى أهل وحيه ، أو في الخاطر والهاجس ، وذلك في الجنان وهو محلّ الضمائر من القلب في ظاهره ، لأجل ذلك .

قال - رضي الله عنه - : «في جميع ما يرقمه بناني» يعني عند الكتابة «وينطق به لساني» في الكلام «وينطوي عليه جناني» حتى يعمّ مواضع الإلقاء أجمع ، فلم يترك محلاً مُخلّياً يتخلّل منه شيطان ولكن هذا أيضاً لسان أدب في العموم من أهل الإلقاءات ، وإلاّ فإنّ الكامل المُلقى إليه من الله قد وسّع الله قلبه ووسّعه فأملأه ، فليس لغيره فيه موضع أو مطمّع .

والهَوَاجِسُ إِنْما تَهْجِسُ في ظاهرة القلب مَمَّنْ لم يُطَهَّرْ محلَّ الإلقاء، ولكنّه - رضي الله عنه - محفوظ معصوم في أعلى درجات الحفظ والعصمة من مبدأ أمره وَفَتْحِهِ؛ فقد بقي سبعة أشهر بلا خاطرٍ كَوْنِيٍّ، فلم يَخْطُرْ له في هذه المدة المديدة - ولم يُرَوْ عن غيره من المتقدمين والمتأخرين مثل ذلك - على ما سيُتلى عليك في موضعه، ولكن هذا سرٌّ للخواص، وهو أنّه لما كان الكامل بحيث ليس شيء إلا وله نسبة إليه ورقيقة منه رابطة في جميع العوالم، ومن تلك الرقيقة تصل إليه المادة من الفيض الإلهي، وإلاّ لاعدم ذلك الشيء، والشيطنَةُ مرتبة كَلِيَّة عامّة لمظاهر الاسم «المضلّ»، فلا بدّ من نسبة ورقيقة بها تجيء حقائقهم في وجودهم، فطردها - رضي الله عنه - بأمر الله - الذي لا يردّ - عن مواضع إلقاء الله التي للشيطان فيها مدخل. فلهذا ولأنّه بصدد كتابة ما يلقي الله إلى قلبه وينطق به ويكتبه، سأل الله - تعالى - أن يخصّه في كلّ ذلك بالإلقاء السُّبُوحِي، أي من حضرة الطهارة والنزاهة؛ فإنّ الإلقاء يكون من جميع الحضرات الأسمائية، فسأل أن يخصّه الله في كل ذلك بالإلقاء الذي يكون من حضرة السُّبُوح، فيخلص الله طاهراً مقدّساً عن كلّ شُرْبٍ.

وأما النَّفْثُ فهو إرسال النَّفْسِ بجمعية الباطن والعزيمة ظاهراً عند الدَّعَوَات، وهاهنا هو صورة كلام روحاني يظهر في باطن النَّفْسِ من الأرواح الكَلِيَّة العالية، أشار إلى ذلك رسول الله - ﷺ -: «إِنَّ رُوحَ الْقُدُسِ نَفْثٌ فِي رُوعِي أَنْ أَحْدَأَ لَنْ يَمُوتَ، حَتَّى يَسْتَكْمَلَ رِزْقَهُ»^(١) وقد يكون الوحي والإلقاء والنَّفْثُ من الأرواح الخبيثة الشيطانية في النفوس الملوثة بالأغراض النفسية، وقد استعاذ من ذلك وأمر بالاستعاذة منه رسول الله - ﷺ - بقوله: «وَمَنْ هَمَزَهُ وَلَمَزَهُ وَنَفَثَهُ وَنَفَخَهُ»^(٢) ولولا صحّة ثبوت تلك الرقيقة والنسبة - التي منها تصل المادة الوجودية إلى هذه الصور الشيطانية الانحرافية - وتحقّقها من الإنسان الكامل، لما استعاذ، ولما أمر بالاستعاذة؛ لتحقّق التنافي والتضادّ وعدم الاحتياج؛ لعدم الجامع، كما في الملائكة مع الشياطين، فافهم. فنفث الشيطان كإلقائه إلى أوليائه، كما قال تعالى: ﴿وَإِنَّ الشَّيْطَانَ لِرُؤُوسِهِمْ لَمَبْذُولٌ﴾^(٣) [الأنعام: ١٢١].

(١) روى نحوه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، كتاب البيوع، حديث رقم (٧٩٢٤) [٤/٣٦١] والبيهقي في سننه الكبرى، باب الإجمال في طلب الدنيا...، حديث رقم (١٠١٨٥) [٥/٢٦٥] وروى نحوه غيرهما.

(٢) رواه الحاكم في المستدرک على الصحيحين، باب التأمين، حديث رقم (٨٥٨) [١/٣٦٠] وليس فيه [ولمزه] ورواه ابن خزيمة في صحيحه باب إباحة الدعاء...، حديث رقم (٤٦٧) [١/٢٣٨] ورواه غيرهما.

ولَمَّا اخْتُصَّ - رضي الله عنه - بالإلقاء السَّبَّوحِي، فكان جميع ما أُتِيَ بِهِ - عمره في جميع تصانيفه من حضرة الله السَّبَّوح القدوس، أو من التجلَّيات - الاختصاصية، وإن لم يكن سند الإلقاء العلمي للذات المطلقة من حيث هي - ولكنَّ القدس الذاتي والتنزيه الإطلاقي سار في جميع الحضرات التي منه يُلْتَمَس إليه. والنَفْثُ الرُّوحِي إشارة إلى روح الله المُلقَى في صورة روحانية مُحَمَّد - ﷺ -

قال - رضي الله عنه -: «في الرُّوع النفسي» يعني في محلّ نفث الروح - باطن النفس وظاهر القلب، فكيون نفث الروح من باطن القلب إلى ظاهره في - النفس حتى يَزْدَعَهَا عن الرذائل وَيَنْزِعَهَا وَيُرْوِعَهَا، وَيُودِعَهَا الرغبة في نفثها ويضعها فيها فتتفعها، فيكون من الله العاصم للمعتصمين به بالعصمة الإلهية تحرق من علم الهداية عن الإلقاءات النفسانية والشيطانية، كما قال الله - تعالى -: ﴿يَنْصَبُ بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [آل عمران: ١٠١].

قال - رضي الله عنه -: «حتى أكون مترجماً لا متحكماً؛ ليتحقّق مَنْ يقف على من أهل الله أصحاب القلوب».

يعني - رضي الله عنه - مترجماً عن المقامات بموجب الشهود والعيان. أو رسول الله - ﷺ - بمقتضى نصّ القرآن، لا متحكماً عن مأخذه الرسول بنزلة بالنقصان؛ إذ لو زاد أو نقص على ذلك، لكان متحكماً من تلقاء نفسه أو بيقين وحذسه، ولم يكن قد وفى حقّ مقام الوراثة وهو وارث ممثّل أمر نبيه في إخراج الحكم من الغيب إلى الشهادة، فهو تَرْجُمان رسول الله، خاتم النبيين. «من أهل أصحاب القلوب».

قال العبد: يريد بأهل الله مَنْ له مشرب الكمال الأحدي الجمعي الإلهي - المتقدِّرين بالمشارب والأذواق الجزئية التقيدية الأسمائية، فَمَنْ كان له قلب ينقب - الحقّ كيف تجلّى، ووَسِعَهُ، فما أنكره ولا أعرض عنه في تنوّعات ظهوره بشوّه ولا يُولِي.

قال - رضي الله عنه -: «أنّه من مقام التقديس المنزّه عن الأعراض النفسية التي يدخلها التلبّيس»، أي يتحقّق أنّه كذلك.

قال - رضي الله عنه -: «وأرجو أن يكون الحقّ لَمَّا سَمِعَ دعائي قد أجاب ندائي؛ فما ألقي إلا ما يلقي إليّ، ولا أنزل في هذا المسطور إلا ما ينزل به عليّ ولست بنبي ولا رسول، ولكنّي وارث، ولآخرتي حارث».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى ما سبق ذكره من سؤاله العصمة عن إلقاء الشيطان، وقد صرّح أيضاً بأن «أرجو» من مثله لسانُ أدبٍ في عين الإخبار المحقّق عن إجابة الحق نداه بقوله: «فما أُلقي إلا ما يُلقى إليّ».

وفي إضافة السمع إلى الدعاء، والإجابة إلى النداء، قد يقع لبعض الناس أن العكس أنسبُ عرفاً؛ لكون المراد من النداء الإسماع، ومن الدعاء الإجابة، كما قال الله - تعالى -: ﴿أَذْعُفُ اسْتَجِبَ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]. ولكنه - رضي الله عنه - مقيّد في جميع أحواله وأقواله بالله ورسوله، فاعتبر فيما قال قوله تعالى: ﴿إِنَّكَ سَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾ [آل عمران: ٣٨].

ولما تحقّق الإجابة من الله تعالى، قال: «فما أُلقي إلا ما يُلقى إليّ» من علوم ما تضمّنه هذا الكتاب، والله الملقي إليّ من الحضرة المحمدية الختمية الكمالية الإلهية «ولا أنزل في هذا المسطور» يعني بالتدريج في كلّ فصّ فصّ وحكمة حكمة «إلا ما ينزل» الله الظاهر في الصورة المحمدية الكمالية الختمية «به عليّ».

ولما علم - رضي الله عنه - سبق الأوهام إلى أنّ في قوله: «ينزل به عليّ» ترميماً إلى النبوة أو الوحي؛ لضعف الأفهام، أو تقييدهم بظاهر الكلام، أعقب بقوله: «ولست بنبي ولا رسول، ولكنني وارث، وآخرتي حارث» نفياً لأوهامهم، وتوصيلاً إلى مراده أوهامهم لإفهامهم، وتأصيلاً لأهل التحصيل أنّ الإنزال من الله إلى العبد الكُمّل مطلقاً غير محجور ولا مهجور، بل ذلك إنزال خاصّ يتعلّق بتشريع وتأصيل للأوامر والنواهي والأحكام، وتفصيل وتفرع، فافهم.

و«الوارث» هو الذي يرث من قبله من الأنبياء علومه وأحواله ومقاماته، فيقوم بمقاماته، وتظهر عليه أحواله بآياته، ويظهر هو حقائق علوم الله التي أظهرها بذلك النبي في زمانه بتجلياته.

وها هنا مباحث شريفة متعلّقة بتحقيق قوله: «العلماء ورثة الأنبياء، ما ورثوا ديناراً ولا درهماً، وإنّما ورثوا العلم، فمن أخذه أخذ بحظّ وافر» يعني أخذه عن الله؛ وذلك لأنّ الوراثة لا تتحقّق إلا في عين مال المورث أو عوضه، وكانت علوم الأنبياء إلهية وهبية وكشفية بالتجلي لا بالكسب والتعمّل، فوجب أن تكون الوراثة الحقيقية كذلك وهبية لا نقلية ولا عقلية كذلك، فيرث الوارث من العلم من المعدن الذي أخذ عنه النبي أو الرسول، فليس العلم ما يتناقله الرواة بأسانيدهم الطويلة؛ فإنّ ذلك منقول يتضمّن علوماً لا يصل إلى حقيقتها وفحواها إلا أهل الكشف والشهود.

والنبيّ الرسول إنّما أخذ العلم عن الله لا عن المنقول فالوارث الحقيقي إنّما هو في الأخذ عن الله لا عن المنقول كما أشار إلى ذلك رسول الله - ﷺ - بقوله: «رُبُّ مُبْلَغٍ - بفتح اللام - أوعى من سامع»^(١) ويقول: «رُبَّ حَامِلٍ فَقِهٍ إِلَى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ»^(٢) والناقل إنّما يَنْقُلُ أَلْفَاظاً وعباراتٍ حاملةً معانيّ متشبّهةً بها فحواها، والمَعْنَى بها العلم، والمبْلَغُ إليه مَنْ يَفْقَهُ باطِنَ المعنى المَعْنَى، والفحوى المَطْوِيّ في المنقول المَرْوِي، والأكثر لا يفقهون ولا يعلمون، والأقلّ الذي يفقه ذلك فهو مَنْ، وداخل عَنَّا - بحكم التوسّع والمجاز لا بالتحقيق - ذاته إنّما أخذ العلم الحاصل له من الألفاظ لا من الحق، فافهم، ودَقِّقِ النظر فيه، حتى لا يشتبه عليك، وهذا فيمن يفقه والكلام في الحامل الذي لم يفقه ما يفقه وإن تقدّمنا بأزمة متطاولة، وإن لم يَخْلُ عن فهم وفقهِ بحسبه وبحسب استعداده.

وبعد هذا التحقيق والتدقيق والمُحَاقَّة فإنَّ عِلْمَ الأفقه المذكور في نصِّ رسول الله - ﷺ - مأخوذ من المنقول المحمول في عبارة الرسول، وبهذا صدق عليه أنّه وارثه توسّعاً ومجازاً، فإنَّ الوراثة إنّما هي في العلم - المأخوذ عن الله - والحال والمقام، وعِلْمُ الأفقه المذكور - بعد المسامحة - إنّما هو وراثة في العلم المُودَع في المنقول لا في حال الأخذ ومقامه.

وإنّما خَصَّ رسول الله - ﷺ - العلمَ في قوله: «وإنّما ورثوا العلم»^(٣) بالعلم بالله وبمضمون النبوات وفحواها؛ لعلمه - ﷺ - بعُذَمِ علوم عموم المخاطبين سرَّ الحال والمقام ذوقاً إلّا خواصَّهم فراعى الأغلب؛ ولأنَّ العلم إذا كان مأخوذاً عن الله، فإنّه يتضمّن الحال والمقام، فما كان مراده - ﷺ - إلّا العِلْمَ المأخوذَ عن الله، كما صرّح بذلك نصُّ القرآن؛ قال الله - تعالى -: ﴿بَلْ هُوَ آيَاتٌ يَبْدُؤُا فِي صُدُورِ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ﴾ [العنكبوت: ٤٩] فالعلم المذكور في نصِّ الحديث هو العلم المؤتَى والمأخوذ عن الله، وهو المراد في فهم خواصّ أهل الله، قال الأستاذ أبو يزيد البُنْطَامِيّ - قدّس

(١) رواه القضاعي في مسند الشهاب، الباب الرابع عشر، حديث رقم (١٤١٨) [٣٠٦/٢] والشاشي في المسند، حديث رقم (٢٧٨) [٣١٥/١] ورواه غيرهما.

(٢) رواه القضاعي في مسند الشهاب، باب ٨٦٨ رب حامل فقه.. حديث رقم (١٤٢١) [٢/٣٠٧].

(٣) رواه الدارمي في سننه، باب في فضل العلم والعالم، حديث رقم (٣٤٢) [١١٠/١] وأحمد في المسند، عن أبي الدرداء، حديث رقم (٢١٧٦٣) [١٩٦/٥] ورواه غيرهما.

سرّه - لبعض علماء الرسوم ونَقْلَةَ الأخبار والأحكام والآثار: «أخذتم علمكم ميتاً عن ميت، وأخذنا علماً عن الحي الذي لا يموت» واعلم ذلك إن شاء الله.

● [بحث آخر]

اعلم: أَنَّ الْوَرَاثَةَ فِي التَّحْقِيقِ لَيْسَتْ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى؛ فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ خَيْرُ الْوَارِثِينَ؛ فَإِنَّهُ وَارِثُ الْمَوْرَثِينَ وَالْوَرِثَةُ أَجْمَعِينَ، ثُمَّ يَأْخُذُ الْوَارِثُونَ الْآخِرُونَ الْعِلْمَ وَالْمَقَامَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهَذَا مِنْ جُودِهِ الذَّاتِيِّ وَعَطَائِهِ الْأَسْمَائِيَّ، فَأَهْلُ اللَّهِ الْآخِرُونَ إِنَّمَا أَخَذُوا الْعِلْمَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى، فَقَامُوا بِالْعِلْمِ الْمُخْتَصَّةِ بِكُلِّ مَقَامٍ مِنْ حَيْثُ مُقَامُهُمْ بِإِقَامَةِ اللَّهِ إِيَّاهُمْ فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ، كَمَا أَقَامَ مَنْ قَبْلَهُ مِنَ الْمَوْرَثِينَ وَأَعْطَاهُ الْعِلْمَ الْخَصِيصَ بِذَلِكَ الْمَقَامِ وَالْحَالِ، وَالْأَخْذُ وَالْوَارِثُ مِنْهُمْ إِنَّمَا يَأْخُذُ - مَا يَأْخُذُ - عَنِ اللَّهِ لَا عَنْ غَيْرِهِ، فَيُورِثُهُ اللَّهُ ذَلِكَ الْعِلْمَ وَالْمَقَامَ وَالْحَالِ عَنْ ذَلِكَ النَّبِيِّ الَّذِي قَدْ قَبِلَهَا قَبْلَهُ أَيْ يُعْطِيهِ إِيَّاهَا وَيَهْبِيهِ كَمَا أَعْطَاهَا مَنْ قَبْلَهُ، فَنسِبة ذلك العلم والحال والمقام إلى هذا الآخر كنسبته إلى الأول، فافهم؛ فَإِنَّهُ غَامُضٌ وَيَتَضَمَّنُ أَغْمُضَ مِنْهُ، وَاللَّهُ الْمَوْفُوقُ.

● [بحث آخر]

لَمَّا كُنَّا فِي بَيَانِ حَقِيقَةِ الْوَرَاثَةِ - وَهِيَ تَشْتَمِلُ عَلَى الْمَقَامِ وَالْعِلْمِ وَالْحَالِ - أَرَدْنَا أَنْ نَتَكَلَّمَ فِي هَذِهِ الْحَقَائِقِ الثَّلَاثِ:

أَمَّا الْعِلْمُ فَقَدْ ذَكَرْنَا حَقِيقَتَهُ بِتَعْرِيفِ ذَوْقِي بِلِسَانِ التَّحْقِيقِ الْكَشْفِيِّ، وَسَنَزِيدُ ذَلِكَ تَمَمَةً وَتَكْمِلَةً فِي الْمَوْضِعِ الْأَلِيقِ بِهِ.

وَأَمَّا الْحَالُ فَحَالَةٌ حَالَةٌ بِذِي الْحَالِ تُحِيلُهُ عَنِ الْحَالَةِ الَّتِي قَبْلُهَا، وَتَحُولُ بَيْنَهَا وَبَيْنَ مَا يَنْفِيهَا، وَيَغَيِّرُهُ عَنْ غَيْرِهَا إِلَى مَا فِيهَا، ثُمَّ تَحُولُ وَتَوَوَّلُ كَحَالِ الْعَلَّةِ، وَحَالِ الْوَصْلِ وَالْفَصْلِ، وَالتَّخَلِّي - بِالْخَاءِ الْمَعْجَمَةِ - وَالتَّخَلِّي - بِالْهَاءِ الْمَهْمَلَةِ - وَالتَّجَلِّي - بِالْجِيمِ -، وَالْإِنْسِلَاحَ وَالْإِسْتِغْرَاقَ وَالْإِنْزِعَاجَ، وَالْقَبْضَ وَالْبَسْطَ وَغَيْرَهَا.

وَأَمَّا الْمَقَامُ فَمَرْتَبَةٌ عَبْدَانِيَّةٌ لِلْعَبْدِ السَّالِكِ فِي مَظْهَرِيَّةٍ حُضْرَةٍ مِنَ الْحَضَرَاتِ الْإِلَهِيَّةِ الْأَسْمَائِيَّةِ، وَكَلِّيَّاتِ الْمَقَامِ أَلْفٌ وَوَاحِدٌ عَلَى عَدَدِ الْحَضَرَاتِ الْأَسْمَائِيَّةِ الْكَلِّيَّةِ فِي مَظْهَرِيَّاتِهَا، وَهِيَ مَنْقُولَةٌ مَشْهُورَةٌ بَيْنَ أَهْلِهَا لَيْسَ هَذَا مَوْضِعَ تَفْصِيلِهَا.

وَقَدْ اخْتَلَفَ الْجُمْهُورُ مِنَ الصُّوفِيَّةِ فِي التَّفْضِيلِ بَيْنَ الْحَالِ وَالْمَقَامِ، فَمِنْ مَفْضُلٍ لِلْحَالِ عَلَى الْمَقَامِ، وَمِنْ قَائِلٍ بِالْعَكْسِ. وَكَانَ الْحَقُّ أَنْ يَحَقِّقُوا النَّظَرَ فِي الْحَقِيقَتَيْنِ أَوَّلًا، ثُمَّ يَتَكَلَّمُوا فِي الْأَفْضَلِيَّةِ، وَالرَّافِعُ لِلْخِلَافِ هُوَ بَيَانُ الْفَرْقِ بَيْنَ الْحَالِ وَالْمَقَامِ.

فنقول: كلُّ ما حالَ وتغيَّر من الواردات على السالكين يُخصُّ باسم «الحال» وكلُّ ما يُوجب الثبات والإقامة فهو المَقام. ويسمى مقاماً - بفتح الميم - بالنسبة إلى المحمديين الذين لا يقيمون فيما أقاموا فيه منها وإن ثبتوا فيه، والمُقَام - بضمها - بالنسبة إلى من أقام فيه وانحصر ووقف.

ثم الأحوال تبدو في كلِّ مقامٍ للسالك حالَ قيامه وثباته فيه، ثم إذا جاوزه ظهر حالٌ آخرُ بحسب ما فوقه من المقام، فلا يخلو السالك من الحال والمقام، والحالُ يوجب المقامَ وبحسبه، وليس المقام بحسب الحال، ومتحقِّق عند التحقُّق بالمقام صاحبُ المقام بالحال الخصيص به، فإذا ظهر عليه حالٌ خصيص بمقام، عَرَفَ أنَّه أهل ذلك المقام. وبهذا الاشتباه وقع الخلاف، ولا خلاف عند التحقيق، فافهم والله الموقِّق.

فإذا أقام الله أحداً في مقام آتاه حالاً وعلماً يتعلَّقان به، وهذه المقاماتُ معمورة دائماً بأربابها فلا بدَّ، فيقال - في الآخرين القائمين بها وبها من حيثُ إنَّ أُمَّة قبلهم كانوا عُمَّار تلك المقامات والعلوم والأحوال -: إنَّ الآخرين ورثة الأولين، فإن لم يأخذوها عن الله كما أخذ الأولون عنه، بل حفظوا كلماتهم ومقاماتهم وروَّوها عنهم، فليسوا وارثين على الحقيقة ولكن بالمجاز. ومثَّل الأفقه منهم كالوارث عِوض ما ضاع وتبدَّل من مال المورث لا عينَ المال، ولكنَّ الحافظ الفقيه إذا عمل بموجب ما علم من المحفوظ المنقول، فقد يورثه الله الأخذَ عنه بعد ذلك، فيكون وارثاً حقيقة، فافهم.

● [تَمَّة في الباب] ●

ثم الوراثة في العلم والحال والمقام، إمَّا أن تكون محمديَّة أو غيرَ محمديَّة.

فغير المحمدي - كمن يرث عن موسى وعيسى وإبراهيم وغيرهم - في العلم والحال والمقام، أو في العلم دون الحال والمقام، أو في العلم والحال دون المقام، كذي مقام آخر ينصبغ بحالٍ ذي حال في مقام يوجب ذلك العلم والحال إمَّا بتأثير الروحاني أو بكلامه وإرشاده، فسرى فيه العلم والحال، ثم إذا سرى عنه انصبغ بحالٍ مقام هو فيه، فهؤلاء الوارثون يأخذون هذه العلوم والأحوال والمقامات عن أرواح الأنبياء الذين كانوا قبلهم، ووصل إمداد هؤلاء من أرواحهم. ومنهم من يأخذها - كما ذكرها - عن الله، إمَّا في مواد تلك الرسل والأنبياء، أو في الحضرات الإلهية ممَّن قبلهم.

والوارث المحمدي يأخذ العلوم النبوية عن روح رسول الله - ﷺ - بحسب نسبته منه في صورة نسبية كذلك، والأعلى يأخذ عن الله في الصورة المحمدية النورانية أو روحانية، أو عن روح خاتم الولاية الخاصة المحمدية، أو عن الله فيه كذلك، فالمقامات الإلهية والأحوال والعلوم مغمورة أبداً بعد الأنبياء بالورثة المحمدين وغير محمدين، ويسمّهم المحقّق أنبياء الأولياء، كما أشار إلى ذلك رسول الله - ﷺ - بقوله: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»^(١) وفي رواية «أنبياء بني إسرائيل» بلا كاف تشبيه، والروايتان صحيحتان فالآخذون عن أرواح الرسل - من كونهم رسلاً - ليست عوالمهم وأحوالهم ومقاماتهم جمعيةً أحديةً محيطّةً. والآخذون علومهم عن الله في صورة المحمدية والختمية هم الكُمل من أقطاب المقامات، وأكمل الكُمل وراثته جمعهم وأوسعهم إحاطةً بالمقامات والعلوم والأحوال والمُشاهد، وهو خاتم الولاية الخاصة المحمدية في مقامه الختامي، فوراثته أكمل الوراثة في الكمال والسعة والجمع والإحاطة بعلوم رسول الله - ﷺ - وأحواله ومقاماته وأخلاقه يقظةً ومناماً، ويطابقه في جميع حذو القذة بالقذة، حتى إنّه جرى عليه ومنه - رضي الله عنه - مندوحةً، فما جرى على رسول الله - ﷺ - ومنه كما سيأتيك في الفص الشّيشي، فافهم إن شاء الله تعالى.

ثم الوراثة قد تكون كليّةً، وقد تكون جزئيةً، فالكليّة لأقطاب المقامات لمحمدية، والجزئية لأقطاب المقامات الأسماوية، والجامع للوراثة كلّها هو لأكمل، وآخر مقامات الوراثة الأدب والأمانة، ولهذا قال - رضي الله عنه -: «إنّه لا يزيد ولا ينقص عما نصّ عليه مورثه - ﷺ -».

قال الشيخ - رضي الله عنه -:

«فَمِنْ اللَّهِ فَاسْمَعُوا وَإِلَى اللَّهِ فَارْجِعُوا»

يعني: لما لم يكن لي تصرّف في ذكر ما أذكره في هذا الكتاب، فلا تسمعوا مني واسمعوا من الله الذي فنيْتُ فيه فناء لا ظهور لي أبداً، وإذا اشتبه عليكم شيء منه، فارجعوا فيه إلى الله.

قال: «فإذا ما سمعتم» أي من الله «ما أتيتُ به» أو ما أتيتم «فَعُودُوا» أي احفظوه في وعاء القلوب.

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (١٧٤٤) [٨٣/٢] والهروي في المصنوع، [١/

قال :

«ثم بالفهم قُصِّلُوا مجمل القول واجمعوا»

يعني : أتى أجملتُ القول في المقامات الكمالية، وذكرت في أثناء ذوق كل نبي ما يختص بالمقام الختمي المحمدي، فقصّلوا ذلك عن غيره، وبعد التفصيل والتميز فاجمعوا بين الأوّل والآخِر، والظاهر والباطن، ومن المقامات الختمية المحمدية وخصوص كل نبي من ذوق كل مقام تُبين لكم الفرق بين الأذواق والمقامات.

قال :

«ثم مُثِّبوا به على طالبيه لا تمنعوا»

أي إذا تحققتُم بحقائق الأذواق والمشارب والعلوم والأحوال والمقامات والفروق التي يَبْنِيها في التوحيد، فمُثِّبُوا على الطالبين، وعلموهم، وأرشدوهم منه، فلا تمنعوا بُخلاً وَضِنَةً، بل اعملوا بأمر النبي الذي أمرني بإخراجه وإظهاره للانتفاع والاتباع، وجزّي القلم بالإنباء عن أنبائه، فلا فائدة في كُتْمه وإخفائه، بل إذاعته وإفشائه.

قال - رضي الله عنه - :

«هذه الرحمة التي وَسِعَتْكُمْ فوسّعوا»

يعني : أنّ هذه العلوم المتعلقة بخلاصة الأذواق وزبدة مشارب الكُمل من علم التوحيد رحمة من الله خاصّة بأهل الخصوص والخلوص، مؤدّية إلى الكمال، وقد أمر الله أن تَسَعَكُمْ، فكونوا أعوان الله ورسوله في إيصالها إلى الطالبين؛ وذلك لأنّ عموم الخلق في حجاب عظيم عن حقيقة الأمر، وجهل عميم غالب عن جلية هذا السرّ، فلا يصلون إلى الحق في علومهم، ويضلّون في حجابية الخلق عن الحق بموجب مدرّكهم ومفهومهم، فيبنون الأمر على الفرق والتميز، وإثبات الغير مع الله في وجوده بالتحديد والتحييز، وليس في ذوق الأنبياء وأهل الكمال من الأولياء ذلك؛ فإنّهم ما أثبتوا بشهادة القرآن العظيم إلّا الله وحده في الوجود والشهود بحسب خصوصياتهم ومن حيث ما هم عليه، وكلّهم على الإلّ الواحد، فأراد أنّ رسول الله - ﷺ - بأمر الله يُنقذهم من الضلال، ويرحمهم بالعلم الحقيقي بحقيقة الأمر على ما هو عليه في نفسه، وهو أعلى مراتب الرحمة وأكملها وأفضلها.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «ومن الله أرجو أن أكون ممّن أُيد، فتأيد، وأيد، وقيد بالشرع المظهر المحمدي، فتقيد، وقيد».

قَيَّد رجاءه - رضي الله عنه - بالله بعد تقديمه - تعالى - على رجائه؛ إشاراً
 جَنَابِهِ؛ وتخصيصاً بالحق أن يَقِيْدَهُ الله بالتأييد الاعتصامي، فهو مؤيَّد من الله ومؤيَّد
 مَنْ آمَنَ بالله وبما جاء، فيقوَّى وتأيَّد، وأَيَّدْنَا وتأيَّدْنَا، فنحن المؤيَّدون معاشر الأولاد
 لِإِنْجِيَّتَيْنِ، وتَقَيَّد بالشرع المحمدي المطهَّر بما قَيَّدَهُ به الله، وَقَيَّدْنَا بذلك كذلك وإنَّ
 لأمر إطلاق التقييد المحمدي، فهو أكمل الأُمة أبداً، فتَقَيَّد وَقَيَّدْنَا - من حيث النفس
 ونطبيعة - بهذه الشريعة الكاملة المحمدية التي لا أكملَ منها أبداً، على ما سَيُفَضِّي
 نَقُولُ فيه، فانطلقت عقولنا وأسرارنا وأحوالنا وقلوبنا عن قيود التعشُّق بالعقائد الجزئية
 تنقيدية، وأُسْرِحَتْ في فُسْحٍ فَيَحَاء فضاء الكشف والشهود، وأحدية الجمع والوجود،
 عن علوم الرسوم التقليدية، مقتَضِيَاتِ المدارك والأفكار النظرية البشرية التحديدية.

قال - رضي الله عنه -: «وَأَن يَحْشُرْنَا فِي زَمْرَتِهِ كَمَا جَعَلَنَا مِنْ أُمَّتِهِ».

يعني - رضي الله عنه - الحشَرَ في الأنبياء؛ فَإِنَّ زَمْرَةَ النَّبِيِّ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ
 نَكَامِلُونَ، كَمَا جَعَلَنَا مِنْ أُمَّتِهِ.

[١] فصُّ حكمةٍ إلهيةٍ في كلمةٍ آدميةٍ

قال - رضي الله عنه -: «وَأَوَّلُ مَا أَلْقَاهُ الْمَالِكُ عَلَى الْعَبْدِ مِنْ ذَلِكَ».

خَصَّصَ - رضي الله عنه - إضافةَ الإلقاءِ إلى المالك؛ إشارةً إلى أنه محكوم مأمور أمين على ما يذكره، فقد ملكه الله المالك في الصور المحمدية، فهو يتلقَى ما يُلقَى إليه. ويُلْقَى منه وإليه وعليه: يُمْلَى ويُمْلَى، فأول ما تعين من النقوش الحكمة نقش الحكمة الإلهية الأحدية الجمعية.

قال - رضي الله عنه -: [١] «فَصُّ حكمةٍ إلهيةٍ في كلمةٍ آدميةٍ».

قد سبق الكلام في الفصِّ والحكمة، وأما اختصاصها بآدم فهو أن كل واحدة من «الحكمة» و«الكلمة» حقيقة ظاهر الأحدية الجمعية الكمالية الكلية في مرتبتي الفاعل والقابل. فالحكمة الإلهية ظاهرة أحدية جمع الحُكَم الكمالية الأسمائية الكلية في الحقائق العقلية المؤثرة. والكلمة الآدمية ظاهرة جمع المَظهرات الجمعية الكمالية الإنسانية البشرية؛ فإنه أبو البشر، والبشر منسوبون موصوفون ببُنُوته وهو منعوت بأبُوتهم، وكلُّهم أولاده، وجميع هذه الأشخاص البشرية صورُ تفصيل بشريته وآدميته، وهو أحدية جمعهم قبل التفصيل؛ إذ للأحدية الجمعية الكمالية مرتبتان إحداها قبل التفصيل؛ لكون كل كثرة مسبقة بواحد هي فيه بالقوة، هو يذكُر قوله - تعالى -: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، فإنه لسان من ألسنة شهود المفصل في الجمل مفصلاً، ليس كشهود العالم من الخلق في النواة الواحدة النخيل الكامنة الكائنة فيها بالقوة؛ فإنه شهود المفصل في المجمل مجملاً لا مفصلاً، وشهود المفصل في المجمل مفصلاً يختص بالحق وبمن شاء الحق أن يشهد من الكُمل، وهو خاتم الأولياء وخاتم الأنبياء وورثتهما، فافهم. فكما أن الإلهية في حقائق الأسماء عينها آخراً، والأسماء فيها عين الإلهية كذلك أولاً قبل التفصيل الوجودي وبعده هو فيهم هم، كما قال تعالى: ﴿خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ﴾ [النساء: ١] وقد ذكر سرُّ أحدية الجمع في مواضع من هذا الشرح على ما سيأتيك في شرح الفصِّ الشيعي إن شاء الله تعالى.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «لَمَّا شَاءَ الْحَقُّ» أضاف المشيئة إلى الاسم «الْحَقُّ»؛ لكون هذه المشيئة متعلقة بالإيجاد، حتى تتحقق الأسماء في مظهريته موجودة في عينها، وتظهر في مظاهرها، وتظهر آثارها محققة مشهودة في محال منازرها بحسب محالها ومظاهرها؛ لأن الاسم «الحق» يعطي الحقيقة بالتحقيق والوجود، والأسماء الإلهية كانت في قبضة قهر الأودية الجمعية الإلهية الذاتية أودية لا ظهور - عدم مظاهرها في أعيانها، وهي العوالم «وكان الله ولا شيء معه غيره»^(١) وكانت تارة لأسماء مستهلكة في أودية عين الذات، ولسان الإلهية قابل من حيث جمع حقائق لأسماء «كنت كنزاً مخفياً»^(٢) أشار إلى عينه من حيث تعيينه بكناية حرف التاء من تعيينه بذات اللاهوت كنزاً جامعاً لجواهر حقائق الأسماء والمسميات؛ إذ الكنز سبب وفضة وجواهر مجتمعة في الغيب، والكنز مخفي عن الأغيار وإن كان ظاهر لتحقق والتعين في عينه «فأردت أن أعرف»^(٣) أي يعرفني كل تعيين تعيين من تعييناتي في مظهري ومجالي التي ليست ذات الألوهية بل نسبتها، فهذه المشيئة تجل من حيث حقائق التعينات الأسمائية المستهلكة للأعيان، فشاء الحق من حيث الأسماء أن يعطيها التحقق في أعيانها بالوجود والإيجاد، والتحقق في حاق حقائقها شهيد والإشهاد على رؤوس الأشهاد؛ ولأن تحقق هذه المشيئة مسبوق بتحقيق الذات في نفسها، وتحقيق المشيئة المطلقة مطلق للذات وعينها، ولهذا أشار بقوله: «شاء»؛ فإن هذه العبارة دالة على المسبوقية في الرتبة والحقيقة والعين، لا في الوجود والوجود الظاهر، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء يرى أعيانها - وإن شئت قلت: أن يرى عينه - في كون جامع يحصر الأمر كله؛ كونه متصفاً بالوجود».

فصرح أن هذه المشيئة من قبل الأسماء وحقائقها من كونها فيه هو. وفي قوله: «يبلغها الإحصاء» يشير إلى أن شخصيات الأسماء لا تحصي؛ فإنها لا تنهاى؛ كالأسماء تعيينات إلهية في حقائق الممكنات التي لا تنهاى - على ما يأتيك إن

روى البخاري في صحيحه بلفظ: «كان الله ولم يكن شيء غيره، وكان عرشه على الماء، يكتب في الذكر كل شيء...» حديث رقم (٣٠١٩) (٣/١١٦٦).

أورد العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠١٦) (٢/١٧٣) والهرودي في المصنوع [٢٣١].

شاء الله تعالى - وإن كانت أمّهات الأسماء مُحصاةً من حيث تعيّناتها الكلية، وهي مائة إلا واحداً هو عين الكلّ، أو ألف وواحد فأضاف المشيئة إلى الاسم «الحق» من حيث أسمائه الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء؛ لأن هذه الإضافة إلى الاسم «الحق» أحق؛ إذ هو حق كل اسم، وبه حقيقة ذلك الاسم وتحققه. والاسم هو الحق المتعين في أية مرتبة إلهية كان بالوجود.

ثم الاسم يستدعي تسميةً ومسمىً ومسمياً. والمسمى - اسم مفعول - هو الحق، والمسمى - اسم فاعل - هو القابل المعين للوجود الواحد المطلق عن قيد التعين من حيث ما فيه صلاحية قبول التعين، لا من حيث اللاتعين والإطلاق مطلقاً. والتسمية هي التعيين لفعل القابل وتأثيره في الوجود المطلق والفيض الخالص الحق بالتعيين والتقيد، فالاسم علامة على المسمى بخصوص حقيقته التي بها يمتاز عن غيرها من الحقائق.

ولكل اسم اعتباران: اعتباراً من حيث الذات المسماة، واعتباراً من حيث ما به يمتاز كل اسم عن الآخر وهو حجابية الاسم، فإن اعتبرنا المسمى، فهو الحق المتعين في مرتبة ما من المراتب التعينية، وإن اعتبرنا الاسم، فعلامة خاصة ودلالة معينة معينة للمدلول المطلق بخصوص مرتبتها، فنفس تعين الوجود الحق بالإلهية في كل قابل قابل هو الاسم.

ولما كانت تعيّنات الوجود الحق وتنوعات تجليّه وظهوره في قابليات الممكنات غير المتناهية غير متناهية، لذلك قال - ﷺ -: «لا يبلغها الإحصاء»؛ لأن الذي يبلغها الإحصاء متناه، والتعيّنات الوجودية بالنفس الرحماني لا تنهاى، فلا تُحصى فلا يبلغها الإحصاء.

وأما أسماء الإحصاء، فهي كليات حقائق الوجوب والفعل والتأثير، فهي مائة إلا واحداً.

وبيان سرّ ذلك أنّ الأسماء في حقائقها تنقسم إلى أسماء ذاتية، وإلى أسماء صفاتية، وإلى أسماء فعلية؛ فإذا ضربنا الثلاثة الفردية في نفسها للتفصيل والبسط، خرجت تسعة، وهي آخر عقود الآحاد في مرتبة الأعداد، والتسعة في مرتبة العشرات تسعون، وهي مرتبة المُجازاة الثانية، فإن الواحدة بعشر أمثالها، كما قال تعالى: ﴿مَنْ جَاءَ بِالْحَسَنَةِ فَلَهُ عَشْرُ مَثَلٍهَا﴾ [الأنعام: ١٦٠] لكون المُجازاة لها المرتبة الثانية من عمل الإحصاء؛ إذ المُجازاة إنما تقع من الأسماء الإلهية المُحصاة في أعيان أعمال العباد،

العشرة نظير الواحد في المُجازاة. ونسبة الواحد إلى العشرة كنسبة العشرة إلى المائة. نسبة المائة إلى الألف كذلك نسبة الواحد إلى العشرة فالواحد في الحقيقة هو العشرة. والدة والألف في مراتب العشرات والمئات والألوف، ولهذا وقع في الواقع في العدد الهندسية إشارة من باب الإشارات.

فمما كانت أسماء الإحصاء هي المُجازية للعبيد المتخلقين والمتحققين بها، العشرة هي الكاملة في المُجازاة، ظهرت التسعة في مرتبة العشرة تسعين، وأضيفت إلى أصل - وهي التسعة الحاصلة من ضرب الثلاثة المراتبية في نفسها كما مر - كانت تسعة وتسعين، فافهم. ولأن هذه الأسماء من وجه عين المسمى بها، ومن وجه غيرها، كان المسمى - وهو الحق الظاهر في مراتب وجوده، والمتعين بالتجلي في عين القابل المتجلي له وتعيده وتعيينه وتقيدته وتكييفه وتحديدته - كان المسمى بأسماء - التي هو مدلولها - تمام المائة من حيث كونها غيرها، وغير مُخصى بالتعيين؛ لكونها عينها، فلماذا قال: «إنَّ الله - تعالى - مائة اسم إلا واحداً»، فهذا الواحد هو عين التسعة والتسعين، وعين الألف والواحد - على ما روي - في مرتبة الإحصاء أنها ألف وواحد، ظهر في آخر كليات مراتب العدد، كما خفي في أولها. رتبها، وهو أيضاً كذلك عين الأسماء التي لا يبلغها الإحصاء؛ فإنها التعينات الحودية النورية، وتنوعات التجليات النفسية الجودية، والكمالات الإلهية لا تنفذ، لا يسفها الإحصاء، ولا يحصرها تعديد النعماء والآلاء، فافهم.

واعلم: أن الحق - من حيث هذه التجليات والتعينات الذاتية أزلاً وأبداً - يريد أن يرى أعيانها في كون جامع يحصر الأمر، فإنه كان ظاهراً - قبل ظهورها لأنفسها - تعي، ورؤيتها إياها أيضاً في مظاهر غير جامعة ولا حاصرة لحقائق السر والجهر. يثبت بطن والظهر، وتجليه - تعالى - في المظاهر النورية الجمالية يخالف تجليه في المحني الظلالية الجلالية، وظهوره في القوالب السفلية، وجميع هذه المظاهر غير حاصصة لرؤيته نفسه ولا حاصصة للأمر، ولهذا قال - رضي الله عنه -: «لما شاء الحق» على صيغة تقتضي المسبوقية بعدم هذه المشية المقتضية لظهوره له في الكون الجامع، بعد ظهوره في الأكوان غير الجامعة وإن كانت مشيته في رؤيته، ورؤيته لأسمائه سمته ونسب ذاته سابقة التعلق على الظهور الأسماوي في العالم قبل الكون الجامع، يكثر من حيث ظهور الإنسان من حيث الصورة العنصرية لمظهرتها، فإن تعلق الشية آخر بموجب الترتيب الحكمي الوجودي، فإن الإنسان أول بالحقيقة، والآية في الشية. آخر في الغاية والنهاية، ظاهر بالصورة، باطن بالسر والسورة، جامع بين

الأُولِيَّة والآخِرِيَّة، والباطنِيَّة والظاهرِيَّة. وجمعيَّته لكونه برزخاً جامعاً بين بحرِيّ الوجوب والإمكان والحَقِّيَّة والخَلْقِيَّة.

وأما حصره الأمرَ فلكونه موجوداً بالرتبة الكلِّيَّة الجامعة بين المراتب، ولكون الأمر محصوراً في نفسه بين الوجود والمرتبة.

فلَمَّا كانت مرتبته كليَّة جامعة بين مرتبتي الحَقِّيَّة والخَلْقِيَّة، والربانيَّة والعبدانيَّة، تَمَّ بعين الوجود الحق في مظهريته بحسبها كلياً جمعياً أحدياً، والمرتبة منحصرة بين الحق الواجب والخلق الممكن، معمورة بهما، فالحق أبداً حق، والخلق أبداً خلق، والوجود في مرتبة الحَقِّيَّة حق، وفي مرتبة الخَلْقِيَّة خلق، وفي النشأة الجامعة حقّ خلق جامع بينهما مطلقاً عن الجمع بينهما أيضاً، فالدائرة الوجودية - كما سبق - محيطة بقوسين، ومنقسمة بقسمين، ومنصّفة بشطرين على قطرين: فالشطر الأعلى للحَقِّيَّة والوجوب، فإنَّ الفوقية والعلوَّ حق الحق، والشطر الأدنى للكون والخلق، والبرزخُ يظهر بالنعتين، ويصدق عليه إطلاق الحكمين، وله الجمع بين البحرين، وليس له نعت ذاتي سوى الجمعية والإطلاق، فله أن يُظهر مظهرية الأسماء والمسمّيات والذات على الوجه الأوفى.

وفي حقّه يصحّ أن يقال: يرى أعيانها أو يرى الحق نفسه في كون جامع؛ فإنَّ رؤية الحق نفسه في كون غير جامع لما هو عليه ليست كرؤيته نفسه في مرآة كاملة جامعة لظهور آثاره وأحكامه تماماً كما قال: «أن يرى عينه في كون جامع يحصر الأمر؛ لكونه متصفاً بالوجود»؛ فإنَّه كان يرى عينه في عينه رؤية ذاتية غيبية، ويرى حقائق أسمائه وصفاته مستهلكة في ذاته رؤيةً أحديةً، وشهوّه عينه وأعيان أسمائه في الكون الجامع شهود جمعيّ بين الجمع والتفصيل.

ويجوز أن يقول: أن يرى أعيانها، أو يرى عينه فرادى وجمعاً. ويجوز أن يقول: الكلمة مبنية للمفعول في الوجهين، فانظر ماذا ترى.

قال - رضي الله عنه -: «ويظهر به سرّه إليه» وفي «يظهر» أيضاً يصدق جميع الوجوه المذكورة من الإعراب؛ لكونه عطفاً على «يرى»، ثم الضمير في «إليه» و«به» سائغ العود إلى الحق وإلى المظهر الجامع؛ فإنَّ ظهور السرّ الكامل الكامن إنّما يكون بالحق المتجلّي بالتجلّي التعريفي في قوله: «أحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرفت إليهم فعرفوني»، ولكن في الكون الجامع وبالكون الجامع، فإنَّ الحق - تعالى شأنه - من حيث كونه أحبّ إظهار سرّه الكامن، وجلا حسنه الباطن؛ إبداء كماله المستحسن

حسب محمد والمحسن، ظهر بالكون الجامع الإنساني والكتاب الأكمل القرآني إلى الحق وإن المظهر، كذلك يجوز على الوجهين، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فإن رؤية الشيء نفسه في نفسه ليست مثل رؤيته نفسه في آخر يكون له كالمرأة؛ فإنه يظهر له نفسه» يعني في المرأة «في صورة يعطيها السحر المنظور فيه، مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل ولا تجليه له».

قال العبد - أيده الله -: اعلم - شرح الله صدرك بنوره، وأسر إلى سرّك سريره -: أن الحق - الواجب الوجود في كماله الذاتي وغناه الأحدي - يرى ذاته في ذاته رؤية ذاتية غير زائدة على ذاته ولا متميزة عنها، لا في التعقل ولا في الرفع. ويرى أسماءه وصفاته ونعوته وتجلياته أيضاً كذلك نسباً ذاتية لها وشؤوناً عينية مبهمة مستهلكة الأحكام تحت قهر الأحدية، غير ظاهرة الآثار ولا متميزة الأعيان عنه عن البعض في حيلة جمال الصمدية، وكونه فيها إنما هي ككينونة النصفية الثبوتية والربعية والخمسية وغيرها من النسب في الواحد؛ فإن الواحد هو النصف والثلث والرابع والخمس كما مرّ مراراً، فهو من حيث صلاحيته لا تصاف هذه النسب إليه يصح إطلاق أسمائها عليه ككون المسمى بالأسماء المخصصة تمام المائة، والواحد في ذاته ومن حيث إن واحدته غير زائدة عليه مع قطع النظر عن الاثنين والثلاثة والأربعة والخمسة - لا نصف ولا ثلث ولا ربع ولا خمس، فكذلك الحق من حيث ذاته لأحدية لا ظهور فيه لنسبة من هذه النسب لكنه إن شاء أن يظهرها من حيث ثباته الأسمائي، أظهرها في مظاهرها ومجاليها، ونظر إليها في منصاتها ومراثيها؛ فإن توتّر الكمال الذاتي للحق من وجهين:

أحدهما: كماله من حيث الذات كما مرّ وهو عبارة عن ثبوت وجودها منها لا عن غيرها، فهي عينه في وجودها وبقائها ودوامها عن سواها، فمهما تعلقت هذه النسب أو أضيفت أو شُوهدت في الذات من حيث الكمال الذاتي، فإنها تُشهد وتُعلم حديقاً؛ لكون الحقائق المعقولة في كل مرتبة بحسبها.

والكمال الثاني: هو كمال نفسي للحق تفصيلي من حيث الأسماء الحسنی وصورها، فهو كمال صورة الحق، وذلك يكون بظهور آثار النسب المرتببة والحقائق لأسمائية، وتعود أحكامها في عوالمها ومظاهرها. وهذا الكمال الثاني ثابت للحق من حيث مرتبته الذاتية التي يقتضيها لذات الألوهية، وهي نسبة كلية جامعة لجميع النسب لأسمائية، فشاء الحق - من حيث أسمائه الحسنی وتجلياته العليا - تعييناته القُضوى،

فتجلّت تجلياً جمعياً، وانبعثت انبعثاً حسيّاً إلى المظهر الكلّي والكون الجامع الأصلي الحاصر للأمر الإلهي؛ فامتدّت رقائِقُ النسب إلى متعلّقاتها واشترأبتْ حقائِقُ الوجود إلى متعلّقاتها، فطلبت الربوبيةُ المربوبَ، والإلهيةُ المألوةَ المحبوبَ، فقامت بظاهرياتها مَظَاهِرَ لباطنها، وبشهادتها مَجَالِي لغييها، فهي الظاهرة بمظاهِرَ هي عينها، والناظرةُ من مناظرَ هي عينها، وفيها أبنها، فظهرت الحقائق الوجوبية والنسبُ التي اقتضتها الربوبيةُ في متعلّقاتها ومظاهرها ومجاليها، وزهرت أنوار التجليات في مراتبها ومرائِها، فرأت أنفسها متميزة الأعيان والآثار، متغايرة الظلم والأنوار، وتعيّنت أحكامها ولوازمها ممتازة، وتبيّنت عوارضها ولواحقها إلى أحيازها منحازة، فأعيان الموجودات العلوية وأشخاص المخلوقات السفلية مظاهِرُ النسب الوجوبية ومجالي تعيّنات أسماء الربوبية، فيرى الحقُّ فيها حقائِقَ الأسماء وأعيان الاعتلاء مستويةً على عروشها، ومحتويةً على جنودها وجيوشها، فما منّا إلّا له من الحق مقام معلوم، ومن الوجود رزق مقسوم، فانظر الفرقَ بين الرؤيتين والشهودين، والتفاصيلَ بين الكمالين والوجودين.

ثم اعلم: أنّ المَنَاطِرَ والمَجَالِي والمَظَاهِرَ والمَرَائِي - التي يرى الحقُّ فيها نفسه - إن لم تكن لها حيثيّةٌ خصيصةٌ واستعداد معيّنٌ تمتاز بها عن الظاهر فيها، كان الظاهر الحقُّ فيها غيرَ متغيّرٍ عن عينه. وإن لم تكن كذلك، ظهرت الصورة بحسب المحلّ كظهور الحق في مرتبة من المراتب - جزئيةً كانت أو كليةً - إنّما يكون بحسب المحلّ، ولا يكون ذلك المظهر بحسب الحق؛ فإنّ ظهور الحق مثلاً في العالم الروحاني ليس كظهوره في العالم الطبيعي؛ فإنّه في الأوّل بسيط، نوري، فعلي، نزيه، شريف، وحداني، وفي الثاني ظهوره على خلاف ذلك من التركيب، والظلمة، والانفعال، والخسة، والكثرة، والكدر.

ومن المَظَاهِرَ ما ليس له حَسَبٌ معيّنٌ وحَسَبِيّةٌ يوجب انصباعَ الظاهر فيه بصبغه، ولا يكسب الحقُّ المتجلّي فيه أثراً من خصوص وصفه وصفة عينه بحيث يُخرجه عن طهارته الأصلية ومقتضى حقيقته الكلية كالمَظَاهِرَ الإنسانية الكمالية الكلية البرزخية ليست لها حَسَبِيّةٌ تُخرج الحقَّ عن مقتضى حقيقته؛ لما بيّنا أنّ البرازخ ما لها حقيقة تمتاز بها عن الطرفين، وهذا هو سرّ الإمامة ولا يصل كلّ واحد من الطرفين إلّا ما تقتضيه حقيقته، بخلاف المَظَاهِرَ البرزخية؛ فإنّها تقبل ما يصلح للجمعية، وكلُّ موجود من العوالم الأمرية الروحانية والأعيان الجسمانية المُلكية مظهر ومرآة لاسم مخصوص وصفة جزئية أو كلية من الأسماء والصفات الإلهية والحقائِقُ الذاتية الكلية وإن كان لسائر الأسماء في ذلك مدخل بحكم التبع كالطالع من الفلك يقتضي لصاحبه

حكمة مع شركة سائر البروج، وليس شيء منها - علواً وسفلاً - مظهراً تاماً
 - لمطلقة الكاملة الجزء لجزئته في حقيقته، وإلا لانقلبت الحقائق
 - ذاتياتها، فصار المطلق مقيداً وبالعكس، فظهور الحق بالوجود فيها لا
 - بقدر قابليته واستعداده، وهو - سبحانه وتعالى - يقتضي لذاته أن يظهر بالكل
 - نكث ظهوراً أحدياً جمعياً، وظهوره في الكل بحسب الكل، فلا يظهر الحق
 - مظهر منها بما يقتضيه المظهر، بل بالمظهر، فهذا معنى قوله: «إنه يظهر
 - في صورة يعطيها المحل مما لم يكن يظهر له من غير وجود هذا المحل». كما
 - في المرأة - المتشكلة بشكل خاص من الطول والتدوير وغيرهما - لا تظهر
 - إلا بحسب المحل لا بحسب الذات خارج المرأة، فافهم من هذا المثال
 - الحق في كل شيء بحسبه ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] وهاهنا أسرار ﴿وَاللَّهُ
 - يَعْلَمُ سِرَّهُ وَإِنِ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ﴾ [البقرة: ٢١٣].

قال - رضي الله عنه -: «وقد كان الحق أوجد العالم وجود شبح مسوى لا روح
 - تكن كمرأة غير مجلوة».

يعني - رضي الله عنه -: أن المراد المطلوب والعلّة الغائية المقصودة من إيجاد
 - ظهور الحق وإظهاره نفسه لنفسه ظهوراً وإظهاراً فعلياً تفصيلياً - كما اقتضت ذاته
 - حقيقة - تكميلاً لمرتبتي الجمع والفرقان، والغيب والشهادة، والإخفاء والإعلان،
 - الجلاء والاستجلاء وإحاطة الشهود بالغيب والشهادة هو السر المطلوب والعلّة
 - من العالم، فإذا لم يحصل كمال الظهور والإظهار على النحو المطلوب، لم
 - سر وروح، والعالم كله - أعلاه وأسفله، أمره وخلقه، ظلماته ونورانيته كما
 - مصهر الأسماء الإلهية، فما من موجود منها إلا والغالب على وجوده حكم
 - أسماء على سائرهما، فذلك البعض سنده وإليه مستنده، والحق من حيث ذلك
 - ومعبوده، ومن حضرته فاض عليه وجوده وهو عند التجلي مشهوده،
 - الحق وإن وُجد قبل الكون الجامع والمظهر الكامل والمجلى الشامل نحواً من
 - تفصيلياً فرقانياً، ولكن المطلوب بالقصد الأول هو كمال الجلاء والاستجلاء،
 - يوجد كمال الظهور في المظهر الأكمل، لم يحصل المراد المطلوب من
 - لعدم قابلية العالم بدون الإنسان لذلك، وقصوره عن كمال مظهريته
 - ذاتاً وصورة جمعاً وتفصيلاً، ظاهراً وباطناً، فكان كمرأة غير مجلوة، أي غير
 - روح نتجلي المطلوب والمراد المقصود المرغوب، فكان العالم بمنزلة شبح
 - لا روح فيه؛ لأن الروح إنما يتعين في المحل بعد التسوية، كما قال تعالى

- مقدماً للتسوية على النفخ في قوله -: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩]، فالتسوية عبارة عن حصول القابلية في المحلّ للنفخ الإلهي، وهو عبارة عن التوجّه النفساني الرحماني بالفيض الوجودي والنور الجودي، كما قال الشيخ - رضي الله عنه - :

«ومن شأن الحكم الإلهي أنّه ما سوى محلاًّ إلّا ولا بدّ أن يقبل روحاً إلهياً عبّر عنه بالنفخ فيه وما هو إلّا حصول الاستعداد من تلك الصورة المُسوَّاة لقبول الفيض التجلّي الدائم الذي لم يزل ولا يزال. وما بقي إلّا قابل، والقابل لا يكون إلّا من فيضه الأقدس».

يعني - رضي الله عنه -: ليست تسوية الحقّ للمحلّ لقبول الروح إلّا حصول الاستعداد، ف«هو» في قوله: «وما هو لسان الحكم الإلهي» وفي قوله: «عبّر عنه» يعود الضمير إلى الروح، لا بمعنى أنّ الروح هو النفخ، بل بمعنى أنّ الله ذكر تعين الروح في المحلّ - بعد التسوية - بهذه العبارة، فقال: ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩].

ثمّ اعلم: أنّ تسوية الحقّ للمحلّ أن يعطيه الاستعداد والقابلية، أي يظهر استعدادّه الذاتي غير المَجْعول، فإنّه إن لم يكن له استعداد ذاتي لقبول هذا الاستعداد المَجْعول الموجود الوجودي، لم يستعدّ استعداداً وجودياً لقبول الفيض، والتسوية الكاملة الذاتية بمنزلة كمال الصِّقال في سطح المرآة لقبول صورة الناظر، فكذلك الاستعداد حصول التهيؤ والصلاحيّة والقابلية، فهو مستلزم ظهور صورة الناظر في المنظور فيه، وهي لا تحصل للمظهر إلّا بالفيض الذاتي الذي قبله قبل التسوية القابلة لظهور صورة الحقّ فيه، فهي مسبقة بتسوية قبل بها الوجود قبل هذه التسوية، وذلك لأنّ وجود المحلّ - الذي هو العالم - سابق بالحقيقة على كونه مستعداً لظهور صورة الحقّ فيه؛ إذ لا يصحّ أن يكون مظهرّاً للحقّ وقابلاً له إلّا الحقّ، وهو الوجود الحقّ الذي وُجد به المظهر، فالقابل للحقّ على الحقيقة هو الوجود المتعيّن في ماهية القابل أوّل مرّة باستعدادّه الذاتي غير المَجْعول، وإلّا لافتقر في حصول الاستعداد والتسوية إلى استعدادٍ وتسوية أخرى، وتسلسل أو دار، ولكنّ المعلوم القابل، له استعداد ذاتي، غير مَجْعول، معنويّ حقيقيّ هو من فيضه الأقدس الذاتي، به يقبل الوجود في عينه وحقيقته، وبعد تعيّن الوجود الحقّ فيه، يستعدّ لقبول تجلّي أكمل، فافهم.

ومثال تقدّم التسوية على التسوية هو أنّ الهولي - مثلاً - سواها الفاعل الحقّ لقبول صورة معيّنة طبيعية كلّية عرشية محيطية أو محاطة، محيطيّة بالنسبة والإضافة،

وقول الشيخ - رضي الله عنه -: «لقبول الفيض التجليّ الدائم» إن كان «الدائم» مجروراً، ف«التجليّ» بدل عن «الفيض»، بمعنى أنّ التجليّ الدائم هو الفيض، أو عطف بيان، ويسوغ إسقاط لام التعريف من «الفيض» وإضافته إلى «التجليّ» فيقال: لقبول فيض التجليّ؛ ويجوز أيضاً إبقاء اللام في «الفيض» بحالها ونصب الياء من «التجليّ» ورفع محلّ «الفيض» المجرور بإضافة «قبول» إليه، يعني أنّ الفيض الأول المُعدّ لقبول التجليّ يكون هو القابل للتجليّ ثانياً، والفيض - بعد تعينه في قابلية الماهية القابلة له بحسبها - يستعدّ استعداداً ثانياً وجودياً قابلاً للتجليّ، فيكون حينئذٍ قابلُ الحقّ إنّما هو الحقّ، والفيض الأول - الذي وُجد به القابل أول مرة - يقبل التجليّ الدائم الذي لم يزل ولا يزال؛ لكون الحق المتجليّ دائماً التجليّ بالافتضاء الذاتي، فإنّه فياض النور أبداً الأبدين.

وقوله - رضي الله عنه -: «وما بقي إلا قابل، والقابل من فيضه الأقدس» بعد ذكر ما ذكر وإن أوهّم أهل الوهم أنّه كال تكرار، ولكن ليس كذلك، ولكن ما ذكر إنّما ذكر بالضمن، وهذا عطف على قوله: «وكان الحق أوجد العالم» وما بقي إلا قابل. وما ذكر في البين هو حشو اللوزينج لزيادة البيان.

ولما كان الفيض دائماً والقبول كذلك أيضاً، وجب لقابل الفيض أن يقبل - بعد التلبس بأحكام ماهية العالم وحقيقته، والانصبغ بأحكام حقائقه - تجلياتٍ آخر لا تنتاهي دائماً أبداً الأبدين؛ فإنّ ما دخل في الوجود، وصار واجب الوجود بالوجود الحق الدائم، فإنّه لا ينقلب عدماً، ولكنّ التعينات والظهورات والنشآت تنقلب عليه.

فإن قيل: قوله - تعالى -: ﴿كُلٌّ مِّنْ عَلَيَّا فَإِنِ﴾ [الرَّحْمَنُ: ٢٦]، وانقراض المشهود من الدنيا دليل صريح على انعدام الموجودات.

قلنا: متعلّق الانعدام والفناء إنّما هو التعيّن الشخصي لا الوجود المتعيّن في الحقيقة المعينة، فيفنى تعيّن الوجود في مادّة تعيّن، ويظهر في أخرى برزخي وحشريّ وجناني، أو جهنمي أو كينيّ، هكذا إلى الأبد، فالقابل والمقبول باقيا دائماً بالحق الدائم الباقي، فافهم إن شاء الله تعالى؛ فهاهنا مَرَلَة أقدام الكثيرين من الأولين والآخرين، والله يُبَتِّنا وإياك بالقول الثابت الحق؛ إنّه عصمة المعتصم به وهو حسبنا وكفى، والحمد لله.

وأما كون القابل من فيضه الأقدس فهو، يعني: أنّ الحقائق والأعيان الثابتة في العلم الإلهي الأزلي قوابل الفيض الوجودي العيني، وهي شؤون ذاتية وتجليات ذاتيات

فهذا معنى قوله: «والتَّجَلَّى مِنْ فَيْضِهِ الْأَقْدَسِ» فَإِنَّ الْأَقْدَمِيَّةَ مَبْلَغَةٌ فِي تَقْدِيسٍ - وهو التَّزَاهُ والطَّهَارَةُ - والتَّجَلِّيَّاتِ الْأَسْمَائِيَّةِ الْمُوجِبَةِ لُجُودِ الْعِلْمِ كُنْهٍ قَدْسِيَّةٍ. وَلَكِنَّ التَّجَلِّيَّ الذَّاتِيَّ وَالْفَيْضَ الْغَيْبِيَّ مِنْ غِيُوبِ الشُّؤُونِ الذَّاتِيَّةِ وَهُوَ الْفَيْضُ الْأَقْدَسُ. فَافْهَم.

قال - رضي الله عنه -: «فَالْأَمْرُ كُلُّهُ مِنْهُ، ابْتِدَاؤُهُ وَانْتِهَاؤُهُ ﴿وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هُود: ١٢٣]، كَمَا ابْتَدَأَ مِنْهُ».

يعني - رضي الله عنه -: مَبْدَأُ أَمْرِ الْوُجُودِ وَمُنْتَهَاهُ مِنَ الْحَقِّ، وَهَذَا غَيْرُ مَنْفَافٍ لِكُونِ الْمُنْتَهَى إِلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ مِنْهُ بَدَأَ وَإِلَيْهِ يَعُودُ، وَمَا تَمَّ إِلَّا هُوَ، فَهُوَ الْقَابِلُ مِنْ حَيْثُ ظَاهِرِيَّتُهُ وَمَظْهَرِيَّتُهُ، وَهُوَ الْمَقْبُولُ مِنْ حَيْثُ بَاطِنُهُ وَعَيْنُهُ، فَالْوُجُودُ الْمَقْبُولُ الْمَتَعَيْنُ، وَالْمَرْتَبَةُ الْقَابِلَةُ الْمَتَعَيَّنَةُ لَهُ لِلْمَتَبِّينِ، وَالْأَمْرُ مُحْصُورٌ بَيْنَ الْوُجُودِ وَالْمَرْتَبَةِ، وَالْمَرْتَبَةِ الْمَظْهَرِ، وَالْمَتَعَيْنِ بِهَا الظَّاهِرُ الْوُجُودُ الْحَقُّ الْبَاطِنُ، وَالظَّاهِرُ مَجْلِيُّ الْبَاطِنِ، وَالْبَاطِنُ عَيْنُ الظَّاهِرِ بِالْمَظْهَرِ وَفِيهَا، وَالْكُلُّ مِنَ الْعَيْنِ الْغَيْبِيَّةِ، ثُمَّ دَائِمًا مِنَ الْغَيْبِ إِلَى الشَّهَادَةِ، وَمِنَ الشَّهَادَةِ إِلَى الْغَيْبِ، وَمِنَ الْعِلْمِ إِلَى الْعَيْنِ وَمِنَ الْعَيْنِ إِلَى الْعَيْنِ، وَمَا تَمَّ إِلَّا هُوَ، هُوَ هُوَ، إِلَيْهِ الْمَصِيرُ.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فَاقْتَضَى الْأَمْرُ جَلَاءَ مَرَاةِ الْعَالَمِ، فَكَانَ آدَمُ عَيْنَ جَلَاءِ تِلْكَ الْمَرَاةِ وَرُوحَ تِلْكَ الصُّورَةِ».

قال العبد: وَلَمَّا كَانَ الْمَرَادُ بِالْإِبْجَادِ هُوَ كَمَالُ الْجَلَاءِ وَالِاسْتِجْلَاءِ وَلَمْ يَحْصُلْ إِلَّا بِالْإِنْسَانِ وَفِي الصُّورَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْمَثَلِيَّةِ الْكِمَالِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي حَذَاها اللَّهُ حَذْوَ صُورَتِهِ الْمُقَدَّسَةِ، كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ»^(١) وَفِي رِوَايَةٍ «عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ»^(٢) وَجَاءَ فِي أَوَّلِ التَّوْرَةِ كَمَا ذَكَرْنَا أَوَّلًا: «نَرِيدُ أَنْ نَخْلُقَ إِنْسَانًا عَلَى مِثَالِنَا وَشَكْلِنَا وَصُورَتِنَا» كَمَا قَالَ اللَّهُ تَبَارَكَ وَتَعَالَى، وَكَمَا أَنَّ صُورَةَ الرَّحْمَنِ مُسْتَوِيَّةٌ

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب النهي عن ضرب الوجه، حديث رقم (٢٦١٢) [٢٠١٧/٤] وابن حبان في صحيحه، ذكر الزجر عن قول المرء لأخيه... حديث رقم (٥٧١٠) [١٨/١٣] ورواه غيرهما.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير عن ابن عمر بلفظ: «لَا تَقْبَحُوا الْوَجْهَ فَإِنَّ ابْنَ آدَمَ خُلِقَ عَلَى صُورَةِ الرَّحْمَنِ تَعَالَى» حديث رقم (١٣٥٨٠) [٤٣٠/١٢] ورواه ابن أبي عاصم في السنة، [١/ ٢٢٨ - ٢٢٩].

عنى عرش الوجود، كذلك صورة الله مستوية على عرش قلب العبد المؤمن، كشفاً وشهوداً وإيماناً وصدقاً وحقاً موجوداً. قال رسول الله - ﷺ - حكايةً عن الله تعالى: «أما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن»^(١) فالعبد المؤمن هو تقابل للكل، والكون الجامع الإلهي الذي يظهر به الأسماء والصفات - والذات على ما هي عليها من الكمال - يؤمن بقابليته الكلية المحيطة، ويعطي الأمان صورَ الذات والأسماء والصفات الظاهرة في مظهرته عن التغير والتحريف، فيظهر صورها في مرآته لكاملة كاملة ومؤمن أيضاً، أي معطي الأمان صورَ النسب وحقائقها أيضاً من عدم ظهور آثارها من خفاء حكم الغيب والعدم، بإظهارها في محالٍ أحكامها وأسرارها في حقائق مظهرياته المعنوية والروحانية والطبيعية والعنصرية والمثالية، فالإنسان هو المظهر الكلي والمقصد الغائي الأصلي، حامل الأمانة الإلهية، وصاحب الصورة تمثيلية المنزهة عن المثلية، فقبوله للتجلي الإلهي أكمل القبول؛ لأنه ما من قابل من تقوابل - يقبل الفيض على نحو من القبول وتعين الصورة الإلهية بمظهرته - إلا وفي الإنسان الكامل مثال ذلك على الوجه الأكمل والأتم؛ فروحانيته أتم الروحانيات وأكملها، وطبيعته العنصرية أجمع الأمزجة وأعدلها، ونشأته أوسع النشآت وأفضلها وأشملها، واستعداده لظهور الحق وتجليه أعظم المظاهرات والاستعدادات وأقبلها، وتعين صورة الحق والخلق في مظهرته أكمل التعينات وأجلها، وبه حصل كمال الجلاء والاستجلاء، وبه اتصل كمال الذات بكمال الأسماء، وكان آدم ﷺ أول الصورة الإنسانية العنصرية، فهو عين جلاء تلك المرأة المسواة شبحاً لا روح فيه قبل وجود هذه النشأة الإنسانية الكمالية، وجلى الحق هذا المجلى الأتم والمظهر الأعظم، وجلا به الصدا الذي كان في شخص العالم، وتجلي له فيه تجلياً كاملاً، فرأى نفسه فيه، كما تقتضيه ذاته الكمالية، وظهر لنفسه فيه ظهوراً جامعاً بين الكمال الأسماوي والكمال الذاتي، وكمل به العالم أيضاً، فظهر الحق به على أكمل صورة؛ لأنه على صورة آدم الذي هو على صورة الحق، فكان آدم عين قابلية العالم وإنسان عينه وعين جلاء قلبه القابل للتجلي الكمالي الجمعي الإلهي، فالصورة الإلهية الظاهرة في مرآيته هي روح العالم، والمظهرية الإنسانية هو القلب القابل المؤمن لصورة الحق الظاهر فيه وبه عن التغير والتحريف عما هي عليه في نفسها، فافهم.

(١) أورده الهروي في المصنوع [٢٩١/١] والعجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٢٥٦) [٢]

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «وكانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم المعبر عنه في اصطلاح القوم بالإنسان الكبير».

قال العبد - أيده الله به - : اعلم : أنَّ الملائكة هي أرواح القوى القائمة بالصورة الحسيَّة الجسمية، والأرواحُ النفسية والعقلية القدسية، وتسميتها ملائكةً لكونها روابط وموصلات للأحكام الربانية والآثار الإلهية إلى العوالم الجسمانية؛ فإنَّ المَلَك في اللغة هو القوة والشدة، فلَمَّا قُوِّت هذه الأرواحُ بالأنوار الربانية، وتأيَّدت واشتدَّت بها، وقويت النسب الربانية والأسماء أيضاً بها وعلى إيقاع أحكامها وآثارها وإيصال أنوارها وإظهارها، سُمِّيت ملائكةً.

وهم ينقسمون إلى علويّ روحاني، وسفليّ طبيعي، وعنصري ومثالي نوراني، فمنهم المهيَّمون، ومنهم المسخَّرون، ومنهم المولَّدة من الأعمال والأقوال والأنفاس، والصاقون والحاقون والعالون.

ثم العلوي الروحاني، إمّا مجرّد عن المادّة والطبيعة وهم عالم العقول والمهيَّمة، وإمّا متعلّقة بالمادّة، والمتعلّق بالمادّة إمّا متعلّق بمادّة معيَّنة، أو بمادّة غير معيَّنة وللمحقّق المكاشف هاهنا بحث مع غير المكاشف منهم؛ وذلك أنَّ مشرب التحقيق الائم يقضي أن لا تخلو الأرواح عن مادّةٍ ما؛ فإنَّ الصور لا تستغني في الوجود عن المادّة، فكذلك الصور الروحية والصور العقلية المتمايز بعضها عن بعض والمتغاير بعضها بعضاً لا بدّ لها من مادّة صالحة لتصور تلك الصورة، ولكن لا يلزم أن تكون مادتها طبيعية أو عنصرية، بل تكون مادتها من نور النّفس الرحماني، أو تكون مادتها من نور التجلّي الوجودي، أو نَفَس النفس، أو من العماء الآتي حديثه فيما بعد وغيره والمقدّم أيضاً ذكره فيما سلف في أسرار حروف الاسم «الله» فتذكّر.

فالعقول والأرواح العالية المجردة عند الحكيم المكاشف إنّما هي وجودات متعيّنة في الماهيات والحقائق البسيطة، صورها الله من العماء، وهو النّفس المتضاعف المتكاثف بتوالي الفيض النّفسي الرحماني المنفّس عن القابل، والقابل من تأثير القابل المتعيّن والانفعال والانعقاد صوراً نورية، فمادّة هذه الصور العقلية والأرواح العلوية الإلّية هي العماء، حقيقة الحقائق وجوهر الجواهر وهوية الكلّ وأصلها وهيولاها الحاملة لصور وجوبها وإمكانها، وهي الهيولى السابقة. ولقد استقصينا القول فيه في هذا الكتاب، وسنعيد الكلام عليه، فلا تظنّها تكراراً، لعلّ الله يجود بلائحة من علمها لأهل الاستعداد، والله الموفّق للرشاد؛ فإنّ العلم بها لا يحصل إلّا بتعليم الحق وتجليه وتعريفه بما يخصّ به بعض عبّيده الصالحين، ولا يعرفه العقلاء بالفكر النظري

والتقانون الفكري من تركيب المقدمات وترتيب المفردات، بل بالتخلي عن الشواغل والعلاقات، والتوجه التام بأحدية العزيمة، وضمود القلب إلى الموجد المتجلي بالعلم الحقيقي والبرهان الكشفي والإطلاع الشهودي والتعريف الإلهي الوجودي بعد المناسبة لذاتية والمرتببة.

ثم الملائكة العالية الموجودة من المادة العمائية هم الأرواح العالية المهيمة، ومنهم العقل الأول أبو العقول وهو القلم الأعلى، وفي مرتبه النفس الكلية من وجه، وهي اللوح المحفوظ في العرف الشرعي، والمادة العمائية التي قبلت هذه الصور النورية الروحية هي النون أعني الدواة التي أقسم الله بها في القرآن العزيز بقوله: ﴿تَ وَالْقَلَمِ وَمَا يَسْطُرُونَ﴾ [القلم: ١] ودون هذه المرتبة الأرواح التي مآذتها مثالية نورانية مطلقة، وطبيعية نورانية، وعنصرية غير نورانية، ومثالية مقيدة خيالية يوجددها الله من الأعمال والأنفاس والأخلاق وهي الملائكة المولدة. فعلى هذا لا يخلو روح عن مادة يفعل فيها ما يشاء من الصور، فإما أنفسية حقيقية، وإما ربانية إلهية حقانية - وذلك في عماء الرب - وإما عمائية كيانية، إما نفسية رحمانية، أو مثالية نورانية، أو طبيعية كلية عرشية محيطية وفلكية كذلك، أو عنصرية سماوية أو كوكبية أسطقسية مائية وهوائية ونارية وأرضية، والمواد من الأرضية ما يغلب على نشأته الأرضية وكذلك غيرها.

ثم اعلم: أن الملائكة لا تنحصر عدداً إلا بسدنة الأسماء الإلهية التي لا تنحصر، والكلمات والآيات التي لا تنفذ ولا تنهاى، وهي أرواح القوى المنبئة في العوالم العلوية والسفلية، والخواص المنتشرة اللازمة للأعيان الوجودية المتصورة المتعينة بحسب الخصوصيات، وبمقتضى القوابل غير مجعولة الاستعداد، لكل قوة من هذه القوى روح من الأرواح له صورة نورية طبيعية وعنصرية على اختلافها وكثرتها، وقد يتوسع في إطلاق بعض صورها روحاً للبعض الآخر بالأشرف والأفضلية المرتببة، كما أن الروح المملكي - الذي هو روح درجة الطالع - أفضل وأشرف وأصفى وأنور وأقرب إلى الوحدة والبساطة من الروح المدبر لهذا الهيكل العنصري من وجه؛ لأن علته وسببه أفضل وأعلى وأقدم وأبقى، والأرواح المدبرة للأجسام العنصرية فائضة من الأرواح العلوية السماوية، وإن كان بعض الأرواح المدبرة لبعض الأجسام البشرية أكمل من سائر الأرواح العلوية والسفلية، فإن ذلك لا ينافي ما ذكرنا؛ لكون ذلك باعتبار حصول التجلي الكمالي الإلهي الأحدي الجمعي. وأما الأرواح المدبرة للأجسام البشرية من نوع الإنسان الحيوان فلا خلاف في قصورها مطلقاً عن درجة أي روح فرضنا من الأرواح المملكية والفلكية، فاعلم ذلك.

ولمّا كانت الملائكة من بعض قوى تلك الصورة التي هي صورة العالم، تبين فيما سلف أن ليس فيها قوة القيام بمرآتية الذات من حيث هي ولا من حيث أحدية جمع الذات، ولا بمظهرية الأسماء جمعاً وفرادى، وأن المظهر الكامل الجامع لمظهريات التجليات الذاتية الكمالية الكلية هو الإنسان الكامل الجامع بين مظهرية الذات المطلقة بإطلاق قابليته الكلية، وبين مظهرية الأسماء والصفات والأفعال، بما في نشأته الكلية من الجمعية والاعتدال، وبما في مظهريته من الحيلة والسعة والكمال، وهو كذلك جامع أيضاً بين الحقائق الحقّة الوجوبية ونسب الأسماء الإلهية الربوبية، وبين الحقائق الإمكانية والأعيان الكيانية، وأمّا كماله فإلحاطته بين الحقيقتين، وشموله لجميع ما في العالمين ولجمعه كذلك بين البحرين، فهو المظهر الأتم، والمنشأ الجامع الأعظم، والبحر المحيط الزاخر الخضم، والطود الراسخ الأشمخ الأشم، فكانت الملائكة صوراً قواه الروحانية؛ لأنّ فيها قوى كثيرة غير القوى التي للملائكة المنبئة في العالم صورها التفصيلية، فإنّ الأرواح الخبيثة والشياطين والعفاريّ والمردة أيضاً من صور بعض قواها، وكذلك جميع الحيوانات الماشية الساعية والسابحة والطائرة، وكذلك الأسماء الإلهية صور قوى هذا الإنسان، وكذلك الدوابّ والبّهائم والحشرات والسباع وغير ذلك ممّا لا نذكره اعتماداً على فهمك ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فكانت الملائكة له كالقوة الحسية والروحانية التي في النشأة الإنسانية. وكلّ قوة منها محجوبة بنفسها، لا ترى أفضل من ذاتها».

قال العبد - أيده الله به -: القوى الحسيّة - التي في نشأة الإنسان - هي التي متعلقاتها المحسوسات كالإبصار والسمع والشمّ والذوق واللمس وما تحت هذه الكليات من الأنواع والشخصيات.

وأما القوى الروحانية فكالمختلّة و المفكّرة والحافظة والذاكرة والعاقلة والناطقة، وهذه القوى الكلية وشخصياتها في حيلة الروح النفساني، ومنشؤها ومجاري تصرفاتها وأحكامها وآثارها الدماغ، فكالقوى الطبيعية - مثل الجاذبة والماسكة والهاضمة والغاذية والمُنيمة والمربيّة والمولدة والمصورة والدافعة - وشخصياتها راجعة إلى الروح الطبيعي، وكالعلم والحلم والوقار والأناة والشجاعة والعدالة والسياسة والنخوة والرئاسة وغيرها - ممّا تحتها من المشخصات والأنواع بالمماثلة والمشاكل والمباينة والمنافرة - عائدة إلى الروح الحقيقي الحيواني والنفساني، وكما أنّ هذه القوى منبئة في أقطار نشأة الإنسان - وإن كان لكل جنس وصنف ونوع من هذه القوى

محلّ خصيص بها، هو محلّ ظهور أحكامه وآثاره ومنشأ حقائقه وأسراره، ولكن حكم جمعية الإنسان سار في الكل بالكل - فكذلك العالم الذي هو الإنسان الكبير في زعمهم.

كليات هذه القوى وأمّياتها بجزئياتها وأنواعها وشخصياتها منتشرة ومنبئة في فضاء السماوات والأرضين وما بينهما وما فوقهما من العوالم، وتعيّنات هذه القوى ولأرواح في كلّ حال بما يناسبه ويوافقه على الوجه الذي يلائمه ويطابقه، وبها ملاك لأمر النازل من حضرات الربوبية، وهي في الحقيقة صور متعلقات للنسب الربانية، وبها يقوى الوجود النفسي على التعيّنات وتنوعات الظهور والتجليات، فافهم.

ولأنّ كلّ قوّة منها مجلّي لتجلي الأحدية الجمعية، ولكن تعيّن سرّ الجمع والأحدية فيه ليس إلّا بحسبه، وظهور التجلي فيه يقتضي خصوصيته، فكانت كل قوّة منها لهذا محجوبة بنفسها، لا ترى أفضل من ذاتها، وذلك كذلك؛ لكون الكل في الكل ولكنها غابت عن أشياء كثيرة بمحبّتها لنفسها، كما قال: «حبك الشيء يعمي ويصم»^(١) فإنّ كون الكل في كل منها بحسبه لا بحسب الكل، وظهور الكل بحسب الكل لا يكون إلّا في الكل، ولكن الكل له ثلاث مراتب:

الأولى: مرتبة جمع الجمع والأحدية، وهي الحقيقة الإنسانية الإلهية التي حُذي آدم عليها.

والثانية: صورة التفصيل الإنساني الإلهي، أعني العالم بشرط وجود الإنسان الكامل في العالم.

والثالثة: صورة أحدية جمع الجمع الإنساني الكمالي، فظهور الكل في مرتبة جمع الجمع الأحدي لا تفصيل فيه، وأنّه مرتبة الإجمال، وظهور الكل في مرتبة أحدية جمع الجمع الإنساني ظهور كامل جامع بين الجمع والتفصيل، والقوّة والفعل؛ فإنّ الكل في الكل إنسان كامل بالقوّة دفعاً بالفعل في كل زمان بالتدرّج، كما قال المترجم؛ شعر:

تَجَمَّعَتْ فِي فَوَادِهِ هَمَمٌ مِلْءُ فَوَادِ الزَّمَانِ إِحْدَاهَا
فَإِنْ أَتَى دَهْرَهُ بِأَزْمَنَةٍ أَوْسَعُ مِنْ ذَا الزَّمَانِ أَبْدَاهَا

(١) رواه أبو داود في سننه، باب في الهوى، حديث رقم (٥١٣٠) [٣٣٤/٤] والطبراني في المعجم الأوسط، عن أبي الدرداء عن أبيه، برقم (٤٣٥٩) [٣٣٤/٤] ورواه غيرهما.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «وَأَنَّ فِيهَا» يعني في كُلِّ قُوَّةٍ منها «- فيما تزعم - الأهلِيَّةُ لكلِّ مَنْصَبٍ عالٍ، ومنزلةٍ رفيعةٍ عند الله؛ لما عندها من الجمعية الإلهية بين ما يرجع من ذلك إلى الجناب الإلهي، وإلى جانب حقيقة الحقائق».

قال العبد: يعني - رضي الله عنه - : أَنَّ كُلَّ قُوَّةٍ من هذه القوى والأرواح المَلَكِيَّةِ تزعم في نفسها أَنَّ لها أَهْلِيَّةً كُلَّ مَنْزِلَةٍ عَالِيَةٍ وَفَضِيلَةٍ سَامِيَةٍ عِنْدَ اللَّهِ مِنَ الْقِيَامِ بِمُظْهِرِيَّاتِ الْأَسْمَاءِ وَالصِّفَاتِ وَالشُّؤُونِ وَالتَّجَلِّيَّاتِ وَالسِّمَاتِ وَالسُّبُحَاتِ؛ لِمَا تَحَقَّقَ فِي نَفْسِهَا أَنَّ لَهَا مَرْتَبَةً الْجَمْعِيَّةَ الْإِلَهِيَّةَ بَيْنَ مَا هُوَ رَاجِعٌ مِنْ تِلْكَ الْمَنَاصِبِ وَالْمَنَازِلِ الرَّفِيعَةِ إِلَى الْحَضَرَةِ الْإِلَهِيَّةِ الْوَجُوبِيَّةِ وَحَقَائِقِ نَسَبِ الرُّبُوبِيَّةِ، وَبَيْنَ مَا يَرْجِعُ مِنْهَا إِلَى جَانِبِ حَقِيقَةِ الْحَقَائِقِ الْمُظْهِرِيَّةِ الْكَيَانِيَّةِ؛ فَإِنَّ لِحَقِيقَةِ حَقَائِقِ الْعَالَمِ وَحَضَرَةِ الْإِمَّاكَانِ جَمْعِيَّةً خَصِيصَةً بِهَا، وَلِكُلِّ مِنْهَا خُصُوصٌ فِي جَمْعِيَّةٍ لَيْسَ لِلْآخِرِ كَمَا سَتَعْلَمُ. وَقَدْ عَلِمْتَ أَنَّ الْكَمَالَاتِ فِي الْجَمْعِ وَالِاسْتِعَابِ وَالِإِحَاطَةِ، فَلَمَّا رَأَتْ وَظَنَّتْ كُلَّ قُوَّةٍ مِنْهَا أَنَّ فِيهَا الْجَمْعِيَّةَ بَيْنَ الْجَمْعِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْجَمْعِيَّةِ الْكَيَانِيَّةِ، زَعَمَتْ أَنَّ لَهَا أَهْلِيَّةً كُلَّ فَضِيلَةٍ وَكَمَالٍ فَخُبِسَتْ بِهَذَا الزَّعْمِ عَنِ كَمَالِ الْحَقِّ الظَّاهِرِ فِي الْكُلِّ بَعَيْنِ الْكُلِّ، فَزَكَّتْ نَفْسَهَا وَجَرَحَتْ غَيْرَهَا وَخَرَجَتْ عَنِ الْإِنْصَافِ.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «و - في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف - إلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية التي حصرت قوالب العالم كله أعلاه وأسفله».

عطف على قوله: «إلى جانب الحق، وإلى جانب حقيقة الحقائق» وإلى ما تقتضيه الطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف. وفيه تقديم وتأخير.

والطبيعة الكلُّ هي الطبيعة الكلية و«الكلُّ» في هذه العبارة بدل أو عطف بيان، بمعنى أَنَّ الْكُلَّ طَبِيعَةٌ وَاحِدَةٌ وَالطَّبِيعَةُ الَّتِي هِيَ الْكُلُّ وَالطَّبِيعَةُ الْكَلِّيَّةُ فِي مَشْرَبِ التَّحْقِيقِ إِشَارَةٌ إِلَى الْحَقِيقَةِ الْإِلَهِيَّةِ الْكَلِّيَّةِ الْحَاصِرَةِ لِقَوَابِلِ الْعَالَمِ وَمَوَادِّهَا الْفَعَّالَةِ لِلصُّورِ كُلِّهَا، وَهِيَ ظَاهِرِيَّةٌ الْأُلُوهِيَّةُ وَبَاطِنُهَا الْإِلَهِيَّةُ، وَهَذِهِ الْحَقِيقَةُ تَفْعَلُ الصُّورَ الْأَسْمَائِيَّةَ بِبَاطِنِهَا فِي الْمَادَّةِ الْعَمَائِيَّةِ وَهِيَ مِنْهَا وَعَيْنُهَا، وَلَا امْتِيَازَ بَيْنَهُمَا إِلَّا فِي التَّعَقُّلِ لَا فِي الْعَيْنِ؛ فَإِنَّ النِّشْأَةَ وَاحِدَةً جَامِعَةً بِحَقِيقَتِهَا لِلصُّورِ الْحَقَّانِيَّةِ الْوَجُوبِيَّةِ وَالصُّورِ الْخَلْقِيَّةِ الْكُونِيَّةِ.

ثم اعلم: أَنَّ الْحَقَائِقَ ثَلَاثَ:

الأولى: حَقِيقَةُ مُطْلَقَةِ الْبِذَاتِ، فَعَّالَةٌ، مُؤَثَّرَةٌ، وَاحِدَةٌ، عَالِيَةٌ وَاجِبٌ لَهَا الْوُجُودُ بِذَاتِهَا مِنْ ذَاتِهَا، وَهِيَ حَقِيقَةُ اللَّهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى.

والثانية: حقيقة مقيّدة، منفصلة، متأثرة، سافلة، قابلة للوجود من الحقيقة الواجبة بالفيض والتجلي وهي حقيقة العالم.

وحقيقة ثالثة: أحدية جامعة بين الإطلاق والتقييد، والفعل والانفعال، والتأثير والتأثر، فهي مطلقة من وجه ونسبة، ومقيّدة من أخرى، فعالة من جهة، منفصلة من أخرى. وهذه الحقيقة أحدية جمع الحقيقتين، ولها مرتبة الأوليّة الكبرى والآخريّة العظمى؛ وذلك لأنّ الحقيقة الفعالة المطلقة في مقابلة الحقيقة المنفصلة المقيّدة، وكلّ مفترقَين فلا بدّ لهما من أصلٍ هما فيه واحد مجمل، وهو فيهما متعدّد مفصّل؛ إذ الواحد أصل العدد والعدد تفصيل الواحد.

وكل واحدة من هذه الحقائق الثلاث حقيقة الحقائق التي تحتها، ولما سرت أحدية جمع الوجود في كل حقيقة من الجزئيات والشخصيات، انبعثت إنائيّة كلّ تعيّن تعيّن بأنّ له استحقاق الكمال الكلّي الأحدي من حيث ما أشرنا إليه وما تحقّقت من أنّ تعيّن الكمال الأحدي الجمعي الأكبر إنّما يكون بحسب القابل واستعداده كما مرّ.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وهذا لا يَغْرِفه عقل بطريقِ نظَرِ فِكْرِي [بل هذا الفنّ من الإدراك لا يكون إلّا عن كشفٍ إلهي منه يُعرف ما أصل صور العالم القابلة لأرواحه]».

قال العبد - أيّده الله به -: هذا إشارة إلى علم الطبيعة الكلّ التي حصرت قوالب العالم أعلاه وأسفله، والطبيعة الكلّيّة إشارة إلى ظاهريّة الحقيقة الفعالة للصور، كما ذكرنا.

واعلم: أنّ الصور أعمّ ممّا عرفت عرفاً في تعريف العرف الفلسفي الظاهر والنظر الرسمي، والكشف والتحقيق يقضيان بأنّها أعمّ ممّا عرفوا وعرفوا، ولا تختصّ بالجسمانية، بل قد تكون الصور عقليةً وخياليةً وذهنيةً ونوريةً وروحانيةً وإلهيةً، كما جاء في الصحيح: «إنّ الله خلق آدمَ على صورته» فلله - تعالى - صورة إلهية نورية لائقة بجنابه تعالى، ويقال: صورة المسألة وصورة الحال. وقال: «رأيت ربّي في أحسن صورة» وكان الروح الأمين يأتي رسول الله - ﷺ - في صورة «دحية» وغيره، وقد تمثّل لمريمَ ﴿بَشَرًا سَوِيًّا﴾ [مريم: ١٧] مع تحقّق أنّ الأرواح غير متحيّزة، فكان ظهور روحانيّ في صورة مثالية، وحقيقة الصورة هيئة اجتماعية من أوضاع شكلية في أيّ مادة فرضت في أيّ أجزاء قدّرت ومثّلت، فافهم.

وإذا تحققت حقيقة الصورة، علمت أنها أعمّ مما قيل، والصور في طور التحقيق الكشفي علوية وسفلية:

والعلوية حقيقية وهي صور أسماء الربوبية والحقائق الوجودية، ومادة هذه الصور وهيولائها عماء الرب، والحقيقة الفعالة، لها أحدية جمع ذات الألوهة، وظاهرها الطبيعة الكلية. والعلوية الإضافية هي حقائق الأرواح العقلية والأرواح المهيّمة والأرواح النفسية والمَلَكِيّة المهيّمة، ومادة هذه الصور الروحانية في مشرب التحقيق والكشف النور.

وأما الصور السفلية الإمكانية من الحقائق الكيانية مطلقة فهي صور الحقائق الإمكانية والنسب المظهرية الكيانية، وهذه الصور أيضاً منقسمة إلى علوية وسفلية، فالعلوية منها ما ذكرنا من عالم الأمر أنها علوية إضافية؛ فإنها علوية بالنسبة إلى الحقائق الجسمانية، وموادها وهيولائها عماء المربوب والكوّن من النفس الرحماني، ويسمى هذا العماء عماء؛ لكونه مشوباً بالظلمة.

ومن الصور العلوية الكونية صور عالم المثال المطلق والمقيّد وعالم البرازخ، ومادة هذه الصور وهيولائها الأنفاس والأعمال والأخلاق والملكات والنعوت والصفات.

وأما السفلية الكونية فهي صور عالم الأجسام، وهي أيضاً علوية وسفلية: فالعلويات هي العرش والكرسي والأفلاك والكواكب والسموات، ومادتها الجسم الكلي.

والسفلية الجسمانية منها فهي العناصر والعنصریات، وهي أيضاً علوية وسفلية: فالعلوية منها هي صور الأرواح الهوائية والنارية والمارجية، ومادة هذه الصور الهواء والنار وما اختلط منهما مع باقي الثقليين من الأركان المغلوبيين في الخفيين كما ذكرنا في الموضوع الأنسب بذلك.

والسفلية الحقيقية هي ما غلب في نشأته الثقيلان - وهما الأرض والماء - على الخفيين - وهما النار والهواء - وهي ثلاث: صور معدنية، وصور نباتية، وصور حيوانية، وكل عالم من هذه العوالم يشتمل على صور شخصيات لا تنهاى ولا يحصيها إلا الله تعالى.

والطبيعة هي الحقيقة الحاملة لهذه الصور كلّها من كونها عين المادة من وجه، ومن وجه أخرى الفعالة لهذه الصور كلّها، وحقيقتها هي الأحدية الجمعية الذاتية

لنغزة لصورتها في نفسها بنفسها. فالطبيعة الكلّ وإن كانت مظهر الفعل الذاتي الشّبي، ولكن حقيقتها حقيقةً أحدية جمع الصور الفعلية والانفعالية في العوالم الربانية وبعوالم الكيانية، والصورة الكلية المطلقة منفعة على الإطلاق في المادّة العمائية لكتبة الكبرى عن هذه الحقيقة الفعلية الذاتية للحقيقة الإلهية الكامنة في التعيين الأول، وهي منه وفيه، والفاعل هو الله.

والطبيعة باعتبار آخر - من قوى النفس الكلية - سارية في الأجسام الطبيعية لشفية والأجرام العلوية، فاعلة لصورها المنطبعة في موادها الهيولانية المعلومة بحكماء الرسوم، وباعتبار الأول قوة كلية من قوى النفس الإلهية الفعالة للصور كلّها معنوياً العلمية الإلهية الأزلية والعقلية والروحانية والنفسانية والمثالية والنورية والطبيعية وعنصرية والخيالية والذهنية التصورية واللفظية النفسية الإنسانية من صور الحروف وكلمات، والرؤية كذلك، فافهم وما أظنك تفهم فادرج؛ فليس نفسك إن كنت مقيداً حق.

وقد أشار الله - تعالى - إلى نفسه - التي من قوتها هذه الطبيعة الكلية - بقوله: ﴿يُعِزُّكُمُ اللَّهُ نَفْسُكُمْ﴾ [آل عمران: ٢٨] ﴿وَأَسْطَعْتُكَ لِنَفْسِي﴾ [طه: ٤١]، فالطبيعة لكية بهذا الاعتبار قوة من قوى النفس الإلهية الذاتية الكلية التي لا يعلم ولا يحيط بها إلا الله، كما قال الله - تعالى - إخباراً وحكاية عن العبد الصالح: ﴿تَعَلَّمْ مَا فِي عَمِّي وَلَا أَعْلَمْ مَا فِي نَفْسِكَ﴾ [المائدة: ١١٦]، وكما قال رسول الله - ﷺ -: «أنت كما نيت على نفسك لا أحصي ثناء عليك لا أبلغ كل ما فيك»^(١).

فلما كانت أحدية الجمعية الإلهية، وأحدية الجمعية التي بحقيقة الحقائق، وأحدية الجمع التي للطبيعة الكلية في النشأة الحاملة لهذه الأوصاف كلّها من الحقيقة وخلقية وما تحتها سارية بالنفس الرحماني إلى الحقائق والقوى كلّها بالكمالات وانحاصب الراجعة إلى هذه الجمعيات وفي كل ملك ملك، وقوة قوة وصوره صورة، عمت أنّ لها أهلية هذه الكمالات كلّها، وأتى لها ذلك؟ وما لكل منها إلا مقام معلوم، فافهم؛ فإنّ هذا الكشف من أصعب العلوم الخصيصة بكشف مرتبة الكمال محمدي الختمي، ولا يناله إلا من ورث خاتم النبیین ومشكاة خاتم الأولياء

رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (٤٨٦) (٣٥٢/١) والحاكم في المستدرک، کتاب الوتر، حديث رقم (١١٥٠) [٤٤٩/١] وليس فيه عبارة (لا أبلغ كل ما فيك).

المحمدين، حَقَّقْنَا الله والإخوانَ والأودَاءَ الإلهيين بعلمومه ومقاماته وأحواله ومَشاهدِه ومُنَازِلَاتِه ومعاريجه؛ إِنَّه عليمٌ قديرٌ حكيمٌ خبيرٌ.

ثم اعلم: أَنَّ الكشف عبارة عن رفع الحجب الظلمانية والنورية التي بين الحقيقة وبين المُدْرِكِ مَنَّا، فَإِنْ كَانَ المدركُ النَّفْسُ أو العقل، والمدركُ قَوَاهِمَا النفسانية النظرية والفكرية بطريق ترتيب المقدمات وترتيب المبادئ والمفردات على الوجه المؤدِّي إلى الغايات، فهو طريق البرهان والاستدلال باللوازم القريبة والبعيدة على الملزومات، فهي وَإِنْ كَانَتْ فِي زَعْمِ أَهْلِهَا مَوْصِلَةً إِلَى إدراك الحقائق، فليست مَوْصِلَةً إِلَى الحقائق من حيث هي في العلم الأزلِي مجردة عن النسب والإضافات، بل من كونها موجوداتٍ وملزوماتٍ ومعروضاتٍ للعوارض ولوآزِمٍ، لَا من حيث هي حقائقٌ مطلقة؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَكُونُ إِلَّا بِكُشْفِ حُجُبِ هَذِهِ اللّوَاظِمِ والعوارض من حيث هي حجب كذلك؛ فَإِنَّ الملزومية والعارضية والمعروضية نسب عارضة على الحقائق عند تلبُّسها بالوجود العيني، فَإِنَّهَا فِي عِلْمِ اللَّهِ حَقَائِقٌ غَيْبِيَّةٌ مَعْنَوِيَّةٌ غَرِيَّةٌ عَنِ الوجود العيني. أو قل: هي نسب علمية أزلِيَّة، أو صُورُ مَعْلُومَاتِ الأشياء، أو حُرُوفُ الكَلِمَاتِ النَّفْسِيَّةِ الرِّحْمَانِيَّةِ، أو شُؤُونُ ذَاتِ اللّاهُوتِ، أو الْأَعْيَانُ الثَّابِتَةُ فِي الْعِلْمِ الذَّاتِي، أو الماهيات، أو هَوَايَاتُ الموجودات من شَأْنِهَا أَنَّهَا إِذَا وُجِدَتْ لِأَعْيَانِهَا، كَانَ بَعْضُهَا ملزوماتٍ ومعروضاتٍ، وِبَعْضُهَا لَوَازِمَ وَعَوَارِضَ وَلَوَاحِقَ، كُلُّ هَذِهِ الِاعتِبَارَاتِ وَالْعِبَارَاتِ صَادِقَةٌ، وَيَتَدَاوَلُهَا طَائِفَةٌ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ فِي عَرَفِهِمُ الْخَاصَّ بِهِمْ، وَهِيَ فِي عَرَضَةِ الْعِلْمِ الذَّاتِي مَتَمَايِزَةٌ بِخُصُوصِيَّاتِهَا الذَّاتِيَّةِ يُدْرِكُهَا الْمَكَاشِفُ - عِنْدَ رَفْعِ الْأَسْتَارِ، وَالتَّجَلِّيِ وَالشُّهُودِ - مَتَمَايِزَةٌ الْحَقَائِقَ لَخُصُوصِيَّاتِهَا، وَلَا يَدْرِكُهَا الْمَفْكَرُ كَذَلِكَ، بَلْ إِنَّمَا يَدْرِكُ هَذِهِ الْحَقَائِقَ مُتَلَبِّسَةً بِالوجود العيني الموجبِ لِلتَّوْحِيدِ، وَالرَّافِعِ لِلتَّمْيِيزِ وَالتَّعْدِيدِ، وَنَظَرًا أَنَّهَا لَمْ تَزَلْ عَلَى هَذَا، وَلَيْسَ ذَلِكَ كَذَلِكَ؛ فَإِذَا انْشَرَحَتِ الْعُقُولُ عَنْ حِجَابَاتِ قِيُودِ الْعَادَاتِ، وَانْطَلَقَتْ عَنْ عِقَالِ ضَمْنِيَّاتِ الْكَائِنَاتِ، وَيَخْلُصُ السِّرُّ الْإِلَهِيُّ مِنْ أَحْكَامِ التَّعْيِينِ وَآثَارِ الْقِيُودِ الْحِجَابِيَّةِ، وَانْكَشَفَتْ عَنْ بَصَائِرِهَا وَأَبْصَارِهَا الْأَسْتَارَ، حِينَئِذٍ تَأْتِي لِلْمُدْرِكِ أَنَّ يَدْرِكُ الْحَقَائِقَ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهَا فِي عَالَمِ الْحَقَائِقِ وَالْمَعَانِي.

وَقَدْ يَنْظُرُ الْعَامَّةُ مِنْ ظَاهِرِيَّةِ الْمُتَفَلِّسَةِ، أَنَّ عِلْمَ الْحَقَائِقِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهَا عِبَارَةٌ عَنْ إِدْرَاكِهَا فِي هَذِهِ اللّوَاظِمِ وَالْعَوَارِضِ وَاللّوَوَاحِقِ وَأَنَّهَا لَا تَحَقِّقُ لِحَقَائِقِ بَدُونِهَا فِي الْخَارِجِ، وَهَذَا الْمُتَفَلِّسُ الْمَدَّعِي لِلْحِكْمَةِ مَا عَرَفَ الْفَرْقَ بَيْنَ حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ وَبَيْنَ أَعْيَانِهَا؛ فَإِنَّهُ مَا أَدْرَكَ إِلَّا أَعْيَانَ الْمَوْجُودَاتِ وَلَمْ يَدْرِكِ الْحَقَائِقَ - مِنْ حَيْثُ إِطْلَاقُهَا وَبَاطِنُهَا - الْحَقِيقِيَّةَ مُجَرَّدَةً عَنْ هَذِهِ الْعَوَارِضِ وَاللّوَاظِمِ وَاللّوَوَاحِقِ، وَهُوَ مَعْدُورٌ؛ لَكُونِ

هذا العلم والشهود فوقَ طَوْرِ العقل، وراءَ طور الفكر، والفرقُ بينَ المقامينَ بيّن، فانظر ماذا ترى؟

وإذا تحقّقتَ ما ذكرنا، علمتَ أنّ من الكشف ما هو عقليّ - وهو الذي يدركه العقل بجوهره النوري المطلق عن قيود الفكر والمزاج - ومنه ما هو نفسانيّ وهو ما يحصل للنفوس المطلقة عن قيودها المزاجية بإدمان الرياضات والمجاهدات من النفوس الكلية العالية، بكشف حجاب ما به المباشرة والممايزة.

ومن الكشف ما هو روحاني، وذلك بعد كشف الحجب النفسانية والعقلية ومطالعة الروح الإنساني لمطالع الأنفاس الرحمانية.

ومن الكشف ما هو رباني بطريق التجلي، إمّا بالتنزّل والتدليّ، أو بالمعراج والتسليّ، أو بالمُنَازَلَاتِ بأسرار التوليّ والتجليّ، أو بالجمع والتجليّ بعد التخليّ من الربّ المتوليّ، وهو متعدّد بحسب تعدّات الحضرات الأسمائية؛ فإنّ للحق تجلياً من كل حضرة، ومن الحضرات، وأعلى التجليات الأسمائية هو التجليّ الإلهيّ الجمعيّ الأحديّ الذي يعطي المكَاشَفَاتِ الكليّةَ الأحديّةَ الجمعيّةَ، وليس كلّ كشف كذلك، وفوقها التجليّ الذاتيّ الاختصاصيّ الذي يعطي الكشفَ بحقيقة الحقائق ومراتبها، وبحقيقة النفس والعَمَاءِ، وبحقيقة الإلهية، وبحقيقة الطبيعة الكلية، فافهم واعرف قدّر ما دَسَيْتُ لك من الأسرار، والله وليّ التوفيق والتحقيق.

ثمّ اعلم: أنّ «الحقيقة» يصدق إطلاقها على كل ما له تحقّق في الجملة بالإطلاق العامّ، فثمّ حقيقة تحقّقها بذاتها وهي حقيقة الحقّ، وقد تكون حقيقة تحقّقها لا بذاتها، بل تحقّقها بما هو متحقّق بذاته من ذاته، إمّا في العلم أو في العين أو في بعض مراتب الوجود أو في جميعها دائماً أو لا دائماً، بل في وقتٍ دون وقت. وعلى هذا يصدق إطلاق الحقيقة على الحق والخلق وعلى النِسْبِ والإضافات والجواهر والأعراض، إن قلنا إنّ الخلق له تحقّق، وقد تكون الحقيقة واحدة وكثيرة، ومطلقة ومقيّدة، فاعلم ذلك.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فسمّي هذا المذكور إنساناً وخليفةً. فأما إنسانيته فلعنوم نشأته وحصره الحقائق كلّها. وهو للحق بمنزلة إنسان العين من العين الذي به يكون النظر [وهو المعبر عنه بالبصر، فلهذا سمّي إنساناً؛ فإنّه به ينظر الحقّ إلى خلقه، فيرحمهم]».

يعني - رضي الله عنه -: أنَّ اعتبار الحقيقة الإنسانية على وجه يكون الاشتقاق اللفظي محفوظاً فيه، إن كان بمعنى الأنس من كونها مؤنسة للحقائق ومأنوسة، وليس سائر الحقائق كذلك؛ لكون كل حقيقة غيرها ممتازة عن غيرها بخصوصها المبين الموجب للغيرية بخلاف الحقيقة الإنسانية؛ فإنها أحدية جمع جميع الحقائق الحقيقة والخلقية والبرزخية، فما امتازت الحقيقة الإنسانية عنها إلا بأحدية جمع الجمع والإحاطة، وبها أُنسِت بالكل، وأنس بها الكلُّ بعضه بالبعض، ولهذا لم يكن مثله شيئاً؛ لعموم نشأته جميع النشآت، وعدم عموم غيرها؛ لأنها ما من نشأة من النشآت إلا وفي نشأته نظيرتها، وما من حقيقة من الحقائق إلا وفي الحقيقة الإنسانية مَحْدُها وأصلها؛ لأنَّ العوالم كلها على صورة الإنسان، كما أنَّ الإنسان على صورة الله؛ فما من عرش ولا كرسي ولا فلك ولا روحاني ولا كوكب ولا منازل ولا بروج ولا سموات ولا أرضين ولا نار ولا هواء ولا تراب ولا ماء ولا مولد من معدن ونبات وحيوان ماشٍ أو ساعٍ أو سائح أو طائر أو ناشٍ إلا وفي النشأة الإنسانية أمثالها ونظائرها. ولهذا قيل: الإنسان هو العالم الصغير، وقالوا: العالم الإنسان الكبير. وفيه نظر على ما سُبِّحَته في موضعه، فهو بصورته الطبيعية وبروحه جامع لخصائص عالم الأرواح من المهيمة ومن العقول والنفوس والملائكة والجن، وكذلك يجمع بحقيقته الإنسانية البرزخية بين بحرَيِّ الوجوب والإمكان، وبين الإطلاق والتعین، وقابليته أجمعُ القابليات، ومظهريته أكملُ المظهريات، وما يخصه من الفيض والتجلي أتمُّ وأكمل وأعمُّ وأشمل. وبهذا استحقَّ الخلافة وسجود الملائكة؛ فإنَّ السجود هو الدخول في الطاعة والتذلل والانقياد والخضوع، فلما جَمَعَت النشأة الإنسانية الكمالية بسعة قابليته وحيطة دائرة استعداداته جميع الحقائق والقوى القائمة بصور العالم، والمنتشرة والمطوية منها في أعلاه وأسفله، سجدت الملائكة - التي هي عبارة عن صور أرواحها - لآدم هو أول مظهر إنساني؛ لافتقار العالم في كماله إلى وجوده واستغناء الإنسان بنشأته الكاملة عن العالم وما فيه، فهو على حدِّته مغنٍ عن العالم، أو كان في مظهرية التجلي الذاتي الأحدي الجمعي والأسماء التفصيلية الفرعية، والعالم بلا إنسانٍ كاملٍ غيرٍ كاملٍ ولا كافٍ فيما ذكر. ولهذا ما عرفته الملائكة إلا أسماء حين سألهم الحق عنها بقوله: ﴿أَنْثُوْنِي بِأَسْمَاءِ هَؤُلَاءِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [البقرة: ٣١]، أي هؤلاء النِسَبِ والحقائق الإلهية الزمانية، إشارةً إلى حقائق الأسماء متجلية في صورها النورية وحقائق الموجودات القابلة لتلك التجليات.

فلما لم يعرف الملائكة أسماء تلك الصورة النورانية والحقائق المعنوية من حيث التمايز والخصوصيات التي تقوم بها نشأتهم، قال الله - تعالى - : ﴿يَكَادُمْ أَنْتَهُم بِأَسْمَاءِهِمْ﴾ [البقرة: ٣٣] أي أعلمهم وأخبرهم بأسمائهم، أي بين المظاهر وأسماء الحق، التي هم مستندون إليها في وجودهم؛ فإن كل واحد منهم مظهرٌ لحقيقة مخصوصة من حقائق أسماء الواجب الوجود، وخادمٌ لاسم معين، وسادنٌ لنسبة ربانية من النسب الإلهية، فكلٌ منهم لا يعرف الحق إلا من حيث مظهره المعينة وقابليته الجزئية واستعداداته الخصوصية؛ فالحق المسمى - بفتح الميم - وآدم المسمى - بكسر الميم - والملائكة لا يعرفون الحق ولا أنفسهم ولا ما يُستند إليه من الأسماء إلا من وجه جزئي تعيني؛ ولهذا لما أنبأهم آدم بأسمائهم في الحضرات الأسمائية، وأظهر خصوصيات عبدانيات كل واحد منهم لاسم هو ربّه، وأنبأهم بأسماء الحق، التي هم مستندون إليها التي لها السلطان والحكم عليهم قالوا: ﴿لَا عَلَمَ لَنَا إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَا إِنَّكَ أَنْتَ أَعْلَمُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ٣٢] فهذا أنس بهذه الحقيقة الإنسانية الكل، وأنس بالكل، فسُمي الوجود الحق المتعين في هذه الحقيقة الكلية المطلقة إنساناً، وهو «فِعْلَان» من الأنس على صيغة المبالغة، وسُمي أيضاً إنسان العين إنساناً بهذا الاعتبار؛ لأن العين تأنس بكل ما تقع عليه؛ ولا يناسبه أيضاً نور الحق المتعين بالجمع في نار الفرق، وإناسُ النور في النور مؤنس يعطي الأنس لناظر الناظر، ولأن الإنسان من عين الإنسان آلة النظر، وإدراكُ ظاهرية المبصرات وإبصارُ كل ذي بصر إنما هو بحسبه، وكان نظراً الله أحدياً جمعياً بأحدية جمع العلم والشهود لظاهرية أحدية جمعيات الحقائق والأشياء، ولم يكن في الموجودات والحقائق حقيقةً جمعيةً أحدية جامعة لجميع الجمعيات إلا هذا المظهر الأعظم الأكمل، والمنظر الأتم الأجمع الأوسع الأشمل، به نظَرَ الله في إبصاره لظاهريات الحقائق كلها، فهو مجلى النظر الإلهي وإنسانُ العين المنزهة، فسماه بهذه الاعتبارات إنساناً.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «فهو الإنسان الحادث الأزلي، والنشء الدائم الأبدى».

قال العبد - أيده الله به - : أما حدوثه فهو من جهة صورته العنصرية خاصة؛ فإن له صوراً علويةً فيما فوق العنصرية، علميةً ونوريةً، نفسيةً وروحيةً، عقليةً ونفسيةً، ومثاليةً وطبيعيةً، عرشيةً وملكيةً، فالعلمية أزلية قائمة بقيام العلم ودائمة بدوام العالم الحق المشاهد الناظر بهذا الإنسان.

● معنى قولهم: «الإنسان أزلّي» ●

وأما أزلّيته فلاّته العلة الغائيّة من التجلّي الإيجادي، وبه كمال الجلاء والاستجلاء، والظهور الكلي المطلق بالإظهار والإنباء، فهو أزلّي بأزلّية علم العالم، كما أنّ العلم عين العالم، فيصدق عليه أنّه أزلّي نسبةً إلى الأزل، وهو الضيق والضنك الذي كان لحقائق المعلومات حين استهلاكها في عين الذات العالم بها.

وأما كونه نشأً دائماً أبداً فلاّ أنّ الحقيقة الإنسانية هي المرأة الكلّية الإلهية الأحدية، والنشأة الدائمة الأبدية، وكما أنّه أحدية الجمع الأوّل الأزلّي، فكذلك هو تفصيل ذلك الجمع وأحديّة جمع جمع التفصيل والجمع، وما ثمّ إلّا هو، فهو النشأة الدائم الذي لا أوّل له؛ إذ هو الأوّل والأبدي الذي لا آخر له؛ إذ هو الآخر بعين ما هو الأوّل، فهو الدائم. والنشأة - الذي هو الارتفاع في النمو، والازدياد والرّبوّ - باعتبار أنّ العين الواحدة بتعيّنها في جميع مراتبها فرعٌ زاد على اعتبار الأصل الذي هو عين الذات الواحدة التي اندمجت وتوحدت فيها التعيّنات غير المتناهية؛ لعدم تناهي التجلّيات، بظهور ما كان كامناً في العين من أعيان النسب غير المتناهية تتحقّق حقيقة البشر لتلك العين الواحدة المنفصلة، في مراتب الأعداد، وكمال نشئها بكمال النشأة الإنسانية، بل جميع مراتب النشأة له فهو النشأة الدائم، وأوّل مراتب النشأة الذاتيّة الدائم مرتبة النفس الرحماني بالنور الوجودي والفيض الجودي المنبعث من باطن قلب التعيّن الأوّل، حاوياً محيطاً بجميع ما ينطوي عليه التعيّن الأوّل، وينفعل انبعاث النفس الأحدي الجمعي وامتداده وتعاليه إلى الغاية المطلوبة التي تعلّق بها التعيّن الأوّل الذي هو تاء الكناية في قوله: «أردت» أو «أحببت»، وهو كمال الجمع بين كمال الظهور وكمال البطون، والكمال الذاتي والأسماوي ينشئ مراتب الوجود؛ وذلك لأنّ النفس بخار هوائي أو هواء بخاري خارج من بطن المتنفّس إلى ظاهر الهواء، هذا في الأنفاس المعهودة الجسمانية، فاعلم في النفس الرحماني مثل ذلك؛ فإنّ القلب الذي هو التعيّن الأوّل منطوق على حقائق المظهرية والظاهرية والانفعالية التي هي الأجزاء الأرضية نظائرها، وعلى خصائص النسب الوجودية وحقائق أسماء الربوبية التي بها ومنها حياة الحقائق المظهرية ولبّنها، وهي ضربٌ ممثّل للأجزاء المادية في نشأة النفس والبخار؛ لكون كل بخار أحديّة جمع الأجزاء: الهوائية، والمائية، وما تشبّث بهما من الأجزاء الأرضية المحلولة، والنارية المذيبة الحلالّة لتلك الأجزاء؛ فامتدّت النفس الرحماني جامعاً لحقائق الفعل والانفعال في حق حضرة الإمكان مقيّدة، عقّده برودة القوابل الأرضية المظهرية التي في عين الجوهر النفسي؛ فإنّ فيها الفاعل والقابل،

فانعقدت الصورُ العَمائية في هذا البخار المعنوي النوري، فظهر النَّشء العَمائي الأكبر، فامتدَّ النَّشء بسبب حقائقه الثلاث الذاتية على أنحاءٍ ثلاثة في جهات ثلاث معنوية، علّواً وسفلاً ووسطاً، جمعياً أحدياً برزخياً، وتعيّن في عين النَّفس جميعُ الحقائق الفعلية والانفعالية، فتعيّنت في النَّفس المتعالي الحقائق الإلهية المؤثرة الفعالة المنورة الشريفة صوراً إلهية ربانية وتعيّنات وجوبية حقّانية، وامتدَّ النَّشء النَّفسي - الممتدُّ المنظوي على الحقائق المظهرية الأرضية الانفعالية - إلى التّحت والسفّل بالطبيعة؛ لما تقتضيه مرتبة الانفعال والتأثر المظهري الكياني، فملاً العَماء بصوره المذكورة محيطاً فلك الإشارة، وعَقْدَهَا بُرُودَةً جوّ الإمكان، وانعقدت صورُ كيانية، وتعيّنات وجودية إمكانية، وتنوّعات تجلياتٍ تقييدية روحانية، وجسمانية مُلكية وملكوّية، غيبية وعينية وجبروتية، فانتشأ النَّشء الكوني والعالم الخَلقي، وأول هذا النَّشء الكوني العقل والقلم واللوح والعرش والكرسي، ثم طبقات السماوات، ثم الأرضيات على الترتيب المذكور، حتى حصلت النشأة البشرية الإنسانية، وجميعُ هذه النشآت نشأة هذا المسمّى إنساناً ومع قطع النظر عن الإنسان؛ فإنّ الذات المطلقة مع تجلٍّ عن النَّشء والانتشاء، فالإنسان الحقيقي هو النَّشء الدائم الأزلي الأبدي، فما تُمّ إلا نشأة الإنسان في عالم الفرقان، وفي مقام الجمع والقرآن.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «والكلمة الفاصلة الجامعة».

يشير - رضي الله عنه - إلى ما بيّنا فيما تقدّم أنّ الكلام ثلاث: كلمة جامعة لحروف الفعل والتأثير، وأخرى جامعة لحروف الانفعال والتأثر، وكلمة جامعة لحروف الجمع البرزخي الرابط بين الأعلى والأسفل، والظاهر والباطن، وهذه الحقائق والحروف والكلمات البرزخية جامعة بين حقائق الوجوب وحقائق الإمكان من وجه، وفاصلةً بينها أيضاً باعتبار، ومع كونها جامعةً وفاصلةً ليست لها عين زائدة ممتازة عن الطرفين امتيازاً خارجاً مُخرجاً عن كونها أحديةً جمعها، فهو الجامع الفاصل بهذا الاعتبار.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فتمّ العالم بوجوده، فهو من العالم كفص الخاتم من الخاتم وهو محلّ النقش والعلامة».

يشير - رضي الله عنه - إلى ما سلف آنفاً أنّه لولا الإنسان في العالم، لم يحصل كمالُ الجلاء والاستجلاء، الذي هو العلة الغائية من الإيجاد.

وأما قوله: «تَمَّ [العالم] بوجوده» ولم يقل «به» فلائِنْ الإنسان له تعيّن أزلي علمي وبانسحاب الفيض الجودي العيني عليه تكمل مراتب ظهوره ونشره.

وأما كونه فصّ الخاتم فلائنه محلّ نقش الحكمة الكلية المنقوشة بأحدية جمع نقوش الفصوص الحكّمية كلّها، كما سبق، فتذكّر.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «هو محلّ النقش، والعلامة التي بها يختم الملّك على خزائنه وسمّاه خليفة من أجل هذا؛ لأنّه - تعالى - الحافظ خلقه كما يحفظ الختم الخزائن؛ فما دام ختم الملك عليها لا يخسر أحد على فتحها إلّا بإذنه، فاستخلفه في حفظ العالم، فلا يزال العالم محفوظاً ما دام فيه هذا الإنسان الكامل».

قال العبد - أيده الله به -: «نقش الفصّ» هو الكلام المحتوي على الحكمة التي اقتضت وجود العالم على الترتيب المشهود والنظام الموجود.

و«العلامة» هي خصوص المقام المحمدي من تلك الحضرة التي منها بحسبها تنزل الحكمة الخاصة بذلك الفصّ؛ فإنّ قلب كل نبيّ كامل هو محلّ نقش الحكمة، والعلامة هي خصوص الحكمة المحمدية الإلهية من ذلك الاسم الذي تُستند إليه حكمته المنزلة عليه، وعلامة هذه الحكمة الإلهية أحدية جمع جميع التجليات الأسمائية، وبها يختم الملك بقوته وشدّته، فما يُسدّ الخلل - الذي تقتضيه التفرقة المباشرة التي في حقائق العالم من الخصوصيات التي بها يتميز بعضها عن بعض - إلّا بأحدية الجمع الجامع لصدّعها، والموجود لتفرقة جمعها، وبها يقوى على حفظ خزائن العالم فيها، وبها سرى سرُّ أحدية الجمع النفسي الرحماني بالتجليّ الجودي الإحساني، وجمّع بين الحقائق المتبوعة وتوابعها، والنسب الملزومة ولوازمها وعوارضها ولواحقها بعد التمييزات الذاتية التي لها في عالم المعاني من حضرة العلم الذاتي، فإذا جمّعها الوجود الواحد في هذه المثاني والمعاني، ورأب صدّعها، وشعّب شعّتها وجمّعها، انحفظت العوالم كلّها ما دامت الخزائن مختومة بختم علامة أحدية الجمع الخصيص بالحكمة التي هي معنوية النقش المحيط بجميع النقوش الحكّمية التفصيلية؛ فتلك العلامة عبارة عن الإنسان الكامل الذي هي أحدية جمع جميع الجمعيات؛ لأنّه الاسم الأعظم، والاسم الأعظم هو العلامة على سمّاه، فهو ظاهرة الإنثية الإلهية، والله هويّته وباطنه، ولهذا سمّاه خليفة؛ إذ الخليفة ظاهر بصورة مستخلفه في حفظ خزائنه، والله - تعالى - هو الحافظ لخلقه بختمه على خزائنه، فما دام هذا الختم الأحدي الجمعي عليها لا تسلّط على فتحها الحقائق المباشرة

والتمتازة التي في حقائق خزائن العالم إلا بإذن الله؛ فإذا أذن لهذا الخاتم الإنساني الكمالي الأحدي الجمعي بالخروج عن الدنيا، وأمره بالانفكاك عن جزئيتها إلى الأخرى، انتهت الجزئية وخرجت عنها السكينة.

وأما تسمية العالم بالجزئية فلما ذكرنا في شرح الخطبة أن حقائق العالم - القابلة لتعينات التجليات الوجودية بخصوصياتها - هي التي تحققت بها حقائق الأسماء والصفات التي هي خزائن الآلاء والهباء، ومنها من حضراتها تنتزل البركات، فحقائق العالم خزائن هذه الخزائن الأسماوية، فلا تزال خزائن العالم محفوظة ما دام فيها الإنسان الكامل، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «ألا تراه إذا زال وفُكَّ الختم عن خزانة الدنيا، لم يَبْقَ فيها ما أخزنه الحق، وخرج ما كان فيها، والتحق بعضه ببعضه، وانتقل الأمر إلى الآخرة، وكان ختماً على خزانة الآخرة ختماً أبدياً».

قال العبد: اعلم: أن دار الوجود واحدة، وانقسامها إلى الدنيا والآخرة بالنسبة إليك؛ لأنهما صفتان للنشأة الإنسانية، فأدنى نشأته الوجودية العينية النشأة العنصرية، فهي الدنيا؛ لدناءتها بالنسبة إلى نشأتها النورية الإلهية، أو لدُنُوها من فهم الإنسان الحيوان.

ولما كانت النشأة الإنسانية الكلية في الدنيا نشأتين: نشأة فرقانية تفصيلية، ونشأة أحدية جمعية قرآنية، وهذه النشأة الدنياوية كثيفة، وصورتها مقيدة سخيفة من مادة جامعة بين الظلمة والنور، مشوبة فيها بأكدار الغُصص والمَحَن نورية السرور، وهي أيضاً من قبيل النفس الناطقة، والنفس الناطقة من بعض قواها القوة العملية، وهي ذاتية لها، وبها يعمل الله لأجلها في كل نشأة وموطن صورة هيكليّة يُنزل معانيها فيها، ويظهر قواها وخصائصها وحقائقها بها، ويحفظها، ويقيها، وكانت هذه النشأة الجامعة بين النور والظلمة لا تقتضي الدوام على هذا النظام والقوام، ولا بدّ لها من الانخرام والانصرام؛ لأنّ قوى مزاجه العنصرية غير وافية، ولا لجميع ما في النفس من الحقائق والدقائق بكافية، وهذه الحقيقة على العقول المنورة الصافية غير خافية؛ فإنّ في النفس من الحقائق ما لا يظهر بهذه النشأة العنصرية الثقيلة، مثل كون صورته روحانية نورانية لطيفة ملائمة للروح، وخصائصه بحسب الروح لا بحسب المزاج، بخلاف هذه النشأة العنصرية السفلية الثقيلة؛ فإنّ الروح والنفس فيها بحسبها، وكذلك خواصهما وحقائقهما.

فلما لم تَفِ هذه النشأة بذلك؛ لكونها من مادة متنافرة متضادة، وهيولى متباينة متحادّة، وقد حصل لها بحمد الله في مدّة عمرها - التي كانت تَغْمُر فيها أرض جسدها من الأخلاق الفاضلة، والملكات الكاملة والعلوم والأعمال الصالحة الحاصلة - كمال فعلي؛ لما صار لها جميع ما كان بالقوّة بالفعل، فينشئ الله - تعالى - من ذلك بالقوّة العملية الذاتية للنفس ما إذا فُكَّ عن جزانة الدنيا، وقبض الله إليه أنوار أسمائه - التي هي حقائق خزائن النعم والآلاء الإلهية، وأسرار خزائن خزائنه المذكورة - قبضاً يسيراً، فتقلّصت أنوار التجليات إلى الحضرات، والأرواح الجزئية المدبّرة إلى كليات أرواح السماوات، والتحق كلّ فرع في هذه النشأة إلى أصله الذي منه انبعث، ولم يَبْقَ فيها مخزونات نَعَم الأسرار والأنوار، وأرزاق الأحكام والآثار؛ لاختلال القابل، وزوال المظهر الزائل - كما ذكرنا - صورة أخراوية، روحانية ملائمة للنفس الناطقة في جميع أفاعيلها وخصائصها بحسبها من مادة روحانية حاصلة للنفس من تلك الأخلاق والأعمال والقوى والملكات الصالحة، فتظهر بحقائقها وخصائصها وآثارها في تلك الصورة ظهوراً يقتضي الدوام إلى الأبد غير مقيّدة بأجل معيّن وأمد معين واحد؛ لأنّ مآذنها روحانية وُحدانية نورية، بخلاف هذه النشأة العنصرية الثقيلة المظلمة الحاصلة للنفس من عناصر مختلفة متباينة متضادة تقتضي لحقائقها الانفكاك لولا جمع أحدية الجمع النَفْسي النَفْسي لها بحياته الروحية النورية الباقية، فاقتضت تلك النشأة الروحانية البقاء والدوام؛ لرسوخ حقائقها وأصولها الروحانية في جوهر الروح أعني الأخلاق والنعوت والصفات والعلوم ودوام التجلّي النَفْسي الإلهي فيها؛ فإذا انتقل الأمر إلى الآخرة، وظهرت النفوس والأرواح الإنسانية في صورها الروحانية البرزخية والمثالية والحشرية، وغلبت الروحية على الصورية، والنورية على الظلمة، واحتزن الحق الأسرار والأنوار والحقائق في تلك الصور الأخراوية، ﴿وَإِنَّ الدَّارَ الْآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤] كان الإنسان بأحدية جمعه ختماً على تلك النشأة الأخراوية إلى الأبد، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فظهر جميع ما في الصورة الإلهية من الأسماء في هذه النشأة الإنسانية».

يعني - رضي الله عنه - على الوجه الأفضل الأكمل؛ فإنّ ظهور الحقائق الأسمائية في الصور الكلية الأحدية الجمعية الكمالية ظهوراً جمعي أحدي كمالي، بخلاف ظهورها في الصور التفصيلية الفرقانية؛ فإنّ ظهورها فيها متفرّق تفصيلي، بمعنى أنّ ظهور الحقائق الأسمائية الإلهية في كل كامل كامل جمعي أحدي كلي

بحسب المظهر الأجمع الأكمل، وظهورها في كل جزء من العالم جزئي بحسبه كذلك، وقد لا يظهر في أكثر أجزاء العالم أكثر الأسماء فضلاً عن أن تظهر تماماً بكمالها، وذلك في أسماء مخصوصة بالإنسان، وظهورها في الإنسان تماماً على الوجه الأكمل.

قال - رضي الله عنه -: «فحازت رتبة الإحاطة والجمع بهذا الوجود، وبه قامت الحجة لله - تعالى - على الملائكة».

يعني - رضي الله عنه -: في قوله - تعالى -: ﴿أَلَمْ أَقُلْ لَّكُمْ إِنِّي أَعْلَمُ مِنَ اللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٩٦].

قال - رضي الله عنه -: «فتحفظ بما وعظك الله بغيرك، وانظر من أين أتى على من أتى عليه».

يريد إتيان المعانبة وتوجه المطالبة من قبل الحق على الملائكة في اعتراضهم على الحق وجزجهم لآدم وتزكيهم أنفسهم.

قال - رضي الله عنه -: «فإن الملائكة لم تقف مع ما تعطيه نشأة هذه الخليفة، ولا وقفت مع ما تعطيه حضرة الحق من العبادة الذاتية، فإنه ما يعرف أحد من الحق إلا ما تعطيه ذاته وليس للملائكة جمعية آدم».

يريد - رضي الله عنه - عدم وقوف الملائكة مع الأدب الذي تقتضي مرتبة خليفة الله تعالى بعد إخباره - تعالى - لهم: أنه ﴿جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] وتعطيه نشأته الأحدية الجمعية من الكمال والإحاطة، وعدم وقوفهم أيضاً على ما توجب مرتبة الألوهية من الأدب والوقوف عند الأمر الإلهي، فاعترضوا على الحق تعالى، كما قال جلّ وعلا حكاية عنهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ سَائِجِدُ لِمَحْدُوكٍ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٣٠].

فجمعوا بين الاعتراض على الله والجرح والطعن فيمن عدّله الله وزكاه عندهم، وبين تزكيتهم أنفسهم، وكلّ هذه الأمور منافية لنشأتهم المقتضية أن لا يعصوا ما أمرهم الله به، ويفعلوا ما يأمرهم به. والذي يقتضيه الأدب والتحقيق من العبد بالنسبة إلى الحق أن لا يعترضوا عليه في أوامره ونواهيه ويمثلوها. والذي تقتضي نشأة الخليفة هو النزول إليه والدخول تحت حكم خلافته وجمعيته، لا الجرح والطعن فيه، ولا سيما ونشأتهم - على ما ادّعوا من التسبيح والتقديس - تقتضي عدم الاعتراض وحسن القبول والتلقي لما يُلقى إليه ويلقى؛ فإن نشأتهم وحدانية بسيطة روحانية

نورانية، لا تقتضي الاعتراض؛ فإنه نزاع والنزاع من مقتضى التضاد والتباين والتنافر، بل مقتضى نشأتهم الإيمان والطاعة والعبادة الذاتية والتنزيه والتقديس والخير لا غير، إذ ليس لهم ولا لغيرهم أن يعرفوا كل ما في نفس الحق، بل ما فيه من الحق، ويعرفون الحق من حيث ما هم عليه «وليس للملائكة جمعية آدم» كما مر، فكان الأوجب والأولى والأوجه والأحرى أن يتصفوا بالإنصاف، ويُنصِفُوا له بالاعتراف، لا الاستنكاف والاعتساف؛ لإحاطته وجمعيته وسعته، دونهم.

قال - رضي الله عنه -: «ولا وَقَفْتُ إِلَّا مع الأسماء الإلهية التي تخصُّها وسَبَّحتِ الحقُّ بها وقَدَّسته».

يعني أسماء التنزيه والتقديس: كالسُّبُوح، والقُدُّوس، والطَّيِّب، والطاهر، والنور، والواحد، والأحد، والعلِّي، وأخواتهم «وما عَلِمْتُ أَنَّ لله أسماء ما وصل علمها إليها»، كالخالق، والرازق، والمصور، والسميع، والبصير، والمطعم، وغير ذلك ممَّا يتعلَّق بالتدبير والتسخير والمُلْك والسلطان والنعيم والعذاب والموت والهلاك والسقم والشفاء، وسائر الأسماء التي تخصَّ عالم الأجسام والطبيعة «فما سَبَّحتِ الحقُّ بها ولا قَدَّسته، فغلب عليها ما ذكرناه».

يعني - رضي الله عنه - ما عندها من الجمعية السارية في نشأتها بالنفس الرحمانى الأحدي الجمعي «وَحَكَمَ عليها هذا الحال، فقالت من حيث النشأة».

يعني: بلسان التنافي والتنافر الذي بين الوحدة والبساطة الملكيتين وبين الكثرة والتركيب الجسمائيتين. «أَتَجَمَّلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا» [البقرة: ٣٠] وليس إلا النزاع». يعني مُوجب الفساد وسَفَكِ الدماء وما شاكلهما وهو النزاع.

«وهو عين ما وقع منهم» في الاعتراض «فما قالوه في حق آدم هو عين ما هم فيه مع الحق» والاعتراض على الله عين النزاع مع مَنْ لا مُنازع له، وَجَرَحُ آدم عين سَفَكِ دمه؛ لأنَّه طَلَبَ عدم خلقه وإيجاده.

ثم قال - رضي الله عنه -: «فلولا أَنَّ نشأتهم تُعطي ذلك، ما قالوا في حق آدم ما قالوه».

يعني - رضي الله عنه -: النزاع والاعتراض من حيث ما ذكرنا من سراية أحدية جمع النشأة الطبيعية الكلية، «وهم لا يشعرون» بذلك؛ لغلبة الحال وحكم البساطة والوحدة بالفعل ظاهراً، وأعطى ذلك هذا الاعتراض والسعي في الجرح، فقالوا في حق آدم ما قالوه وهم لا يشعرون.

قال - رضي الله عنه -: «فلو عَرَفُوا نفوسَهُم، لعلموا؛ ولو علموا لَعُصِمُوا».

أي إن مقتضى ذاتهم ونوريتهم وبساطتهم هو عدم الاعتراض والاعتساف، والاتصاف بحقائق الإنصاف. لعصموا عن وقوع المنازعة.

«ثم لم يقفوا مع التجريح حتى زادوا في الدعوى بما هم عليه من التقديس والتسبيح. وعند آدم من الأسماء الإلهية ما لم تكن الملائكة تقف عليها؛ فما سبّحته بها، ولا قدّسته عنها تقديس آدم وتسبيحه».

قال العبد: اعلم: أن التسبيح تعريف الحق والثناء عليه بأسماء السلب والتزيه، ولما كان في نشأة آدم من حقائق الكمال ونقائضها من النقائص التي ليست في نشأت الملكية، فما أثبت الملائكة على الحق - أي وما عرفته - من حيث تلك الكمالات الخصيصة بالجمعية الإنسانية، ولا نزّهت الحق ولا قدّسته ولا سبّحته عن نقائص تلك الكمالات من النقائص تسبيح ذوق وتقديس حال، تقديس آدم وتسبيحه؛ لكونه جامعاً لحقائق الكمالات ونقائضها وعدم جمعية الملائكة، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فوصف الحق لنا ما جرى لتقيّف عنده ونتعلّم الأدب مع الله تعالى، فلا ندعي ما أنا متحقق به وحاوٍ عليه بالتقيد؛ فكيف أن نطلق في الدعوى، فنعمّ بها ما ليس لي بحال، ولا أنا منه على علم».

يعني - رضي الله عنه -: كما ادّعت الملائكة مطلقاً في التسبيح. «نفنتضح؟!» عند المطالبة، ونعترض المعاتبة.

قال - رضي الله عنه -: «فهذا التعريف الإلهي ممّا أذب الحق به عباده الأذباء الأمناء الخلفاء. ثم نرجع إلى الحكمة فنقول».

مقام الأدب:

قال العبد: اعلم: أن مقام الأدب أعلى المقامات، ويقتضي المعاملة مع الحق والخلق بحسب ما تقتضي مراتبهما، ولا يتحقق به إلا أهل الأمانة الإلهية، وهي صورة الله - تعالى - التي حُذِي آدم عليها حين عرضها على سماوات الروحانية وأرض الجسمانيات، «فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلَهَا» [الأحزاب: ٧٢] أي لم يُطْفَن ذلك ولم يستطعن؛ لعدم أحدية جمع الجمع عند كُلِّ منها «وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ» [الأحزاب: ٧٢] الكامل الحامل لواء الحمد، وأحدية جمع جميع حقائق السيد والعبد، «إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا» [الأحزاب: ٧٢]، لعدوله عن العدل في استهلاك استعداده الكمال الكلّي في أمور جزئية وأحوال ناقصة، «جَهُولًا» [الأحزاب: ٧٢] برتبته أنه هو المظهر الأتم

الأشمل، والخليفة الأكبر الأكمل؛ فتعيّن اتّصافه بهذا الظلم والجهل [بسبح الحقّ عنهما ولحمده بنقائضهما]^(١)، من الكمال على الوجه الأكمل، فالأمناء هم الأدباء أهل الأمانة الإلهية وهم الخلفاء الذين استخلفهم الله في حفظ خزائنه وخزائن خزائنه، فتذكّر.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «اعلم أنّ الأمور الكلية وإن لم يكن لها وجود في عينها، فهي معقولة معلومة بلا شكّ في الذهن؛ فهي باطنة لا تزال عن الوجود العيني، ولها الحكم والأثر في كلّ ما له وجود عيني، بل هو عينها لا غيرها، أعني أعيان الموجودات العينية».

قال العبد: اختلفت النسخ وفي البعض منها: «لا تزال».

فإن قلنا: «لا تزال» ف «باطنة» منصوب، وفيه تقديم وتأخير، والتقدير: «فهي لا تزال باطنة عن الوجود العيني»، أي لا تظهر أعيانها، وإن كانت موجودة في العلم الإلهي وبالنسبة إلى الحق.

وإن قلنا «لا تزال» فظاهر. يعني: أنّ الأمور الكلية وإن لم تكن موجودة في أعيانها؛ لكونها إذ ذاك مشخّصة، وإذا تشخّصت لم تكن كليةً، فهي لا تزال عن الوجود العيني؛ لظهور أحكامها وآثارها في كلّ ما له وجود عيني؛ فإنّ الأمور العامة - كالوجود والعلم والحياة التي تعمّ الحقّ والخلق - وإن لم توجد في الأعيان؛ لكونها كليات لا يمنع نفس تصوّر معناها عن وقوع الشركة فيها، فإنّها - من حيث هي هي مع قطع النظر عن إضافتها إلى الحق أو الخلق - حقائق كلية تُطلق على كلّ من اتّصف بها، وقامت به من حق أو خلق، فهي - من كونها كلية مطلقة عن الإضافة - لا تزال باطنة؛ إذ لا توجد في الأعيان، ومع كونها كذلك باطنة، فإنّها لا تزال عن الوجود العيني؛ لوجود آثارها وأحكامها في أعيان الموجودات، بل هي تحقيقها في كلّ ماله وجود عيني، فإنّها لا تبطن ولا تزال باطنة من كونها كليةً، وكونها كليةً اعتباراً ثانٍ مسبوقةً باعتبار حقائقها مجردة عن كونها موصوفةً بالكلية أو غيرها، فهي بحقائقها في كلّ من قامت به لا بكلّيتها؛ فإنّ الوجود في القديم والمحدث هو هو، والعلم في كلّ عالم عالم علم، وكذلك الحياة فهي في كلّ موجود عينيّ عينها غير زائدة عليها وجوداً وشهوداً، لا عقلاً؛ فإنّ العقل ينتزع عن الموجود وجوده ويتعقله زائداً على الموجود، وليس ذلك إلّا في التعقل لا في العين، فأمعن النظر وأنعم.

قال - رضي الله عنه - : «ولم تزل» تلك الحقائق الكلية «عن كونها معقولة في نفسها؛ فهي الظاهرة من حيث أعيان الموجودات كما هي الباطنة من حيث معقوليتها».

قال العبد: أما كونها ظاهرة فمن حيث إنها في كل موجود عيني بماهيتها وحقيقتها، وهي فيه عينه غير زائدة عليه؛ لعدم امتيازها عنه في الوجود.

وأما كونها باطنة فلائها من حيث تعقلها الأمور الكلية عامة ينتزعها العقل ويأخذها كلية لا يمنع نفس تصوّرها عن وقوع الشركة فيها، فهي - من كونها كذلك - باطنة معقولة لا وجود لها إلا في العقل.

قال - رضي الله عنه - : «فاستناد كل موجود عيني لهذه الأمور الكلية».

يعني: استناد الموجودات من كونها موجودة، والعلماء من كونهم علماء، والأحياء من كونهم أحياء إلى هذه الكليات العامة.

قال - رضي الله عنه - : «التي لا يمكن رفعها عن العقل».

أي لا تزال من كونها كلية معقولة.

قال: «ولا يمكن وجودها في العين» أي لا يتشخص من كونها كلية «وجوداً تزول به عن أن تكون معقولة».

يعني: أن هذه الكليات وإن كانت في كل موجود عيني عينه، فذلك لا يخرجها عن كونها معقولة؛ فإن كونها معقولة باطنة هو من كونها كلية، وكونها عين كل موجود عيني هو بحقائقها بكتبتها؛ لوجود تميز تعقل كلياتها عن تعقل حقيقتها في العقل، وعدم تميز حقيقتها عن الوجود العيني، ولا يخرجها أيضاً كذلك كونها معقولة وكلية عن كونها بحقيقتها في كل موجود عيني عينه، بمعنى أنها لا تزيد عليه ولا تمتاز عنه.

قال - رضي الله عنه - : «وسواء كان ذلك الموجود العيني موقّتاً أو غير موقّت؛ إذ نسبة الموقّت وغير الموقّت إلى هذا الأمر الكلي واحدة».

يريد - رضي الله عنه - بالموقّت الحادث الفاني من العالم، فظهور هذه الأمور الباطنة المعقولة الكلية بالأعيان الحادثة - التي وجودها موقّت غير مؤبّد - يكون موقّتاً كذلك غير مؤبّد كوجود زيد - مثلاً - وعلمه وحياته، كهو غير أبدية بل هو موقّتة، وظهورها لمن ليس وجوده موقّتاً ولا متناهيّاً غير موقّت ولا متناه؛ لانضياف هذه الحقائق الكلية النسبية المعقولة إلى كل موجود عيني وظهورها فيه بحسبه وبموجب ما تعطيه ذاته.

قال - رضي الله عنه - : «غير أن هذا الأمر الكلّي يرجع إليه حكم من الموجودات العينية بحسب ما تطلبه حقائق تلك الموجودات العينية، كنسبة العلم إلى العالم والحياة إلى الحيّ فالحياة حقيقة معقولة، والعلم حقيقة معقولة متميزة عن الحياة، كما أن الحياة متميزة عنه، ثم نقول في الحق تعالى: إن له علماً وحياة، فهو الحيّ العالم. ونقول في المَلَك: إن له علماً وحياة فهو الحيّ العالم. ونقول في الإنسان: إن له حياةً وعلماً فهو الحيّ العالم. وحقيقة العلم واحدة، وحقيقة الحياة واحدة ونسبتها إلى العالم والحي نسبة واحدة ونقول في علم الحق: إنه قديم، وفي علم الإنسان: إنه حادث، فانظر ما أحدثته الإضافة من الحكم في هذه الحقيقة المعقولة».

قال العبد - أيده الله به - : اعلم: أن الحقائق الكلية مطلقة، لها من حيث هي هي خصوصية ذاتية لا تُخرجها عن تلك الخصوصية الذاتية إضافتها إلى الموجودات العينية كحقيقة العلم - مثلاً - معنى قائم بالذات العالمة، به تسمى عالمة، وهو في طور التحقيق عبارة عن إدراك المعلوم، وكشفه بما هو به هو وبما هو عليه في عينه على وجه الإحاطة والتمييز عن غير هذه حقيقة العلم، وليست إضافتها ونسبتها إلى الحق أو إلى الخلق مُخرجةً لها عن هذه الحقيقة المخصوصة، ولكن يعود إليها من إضافتها إلى كل موجود عيني - إذا أُضيفت إليه - أن تكون فيه بحسبه، فإن كان المضاف إليه موجوداً قديماً مطلقاً، كان علمه قديماً مطلقاً كذلك، وإن كان المضاف إليه حادثاً، مقيّداً، موقت الوجود، كان علمه حادثاً مقيّداً كذلك، وهذا ممّا اقتضت هذه الحقائق بشرط الانضياغ، فهي لا تزال على ذلك ما دام ذلك الشرط مقترناً بها، وهذا ظاهر.

قال - رضي الله عنه - : «وانظر إلى هذا الارتباط بين المعقولات والموجودات العينية، فكما حَكَمَ العلم على مَنْ قام به بأن يقال فيه: إنه عالم، كذلك حَكَمَ الموصوفُ به على العلم بأنّه حادث في حق الحادث، قديم في حق القديم، وصار كل واحد» يعني من المضاف والمضاف إليه «محكوماً به ومحكوماً عليه»، يعني من جهتين مختلفتين.

قال - رضي الله عنه - : «ومعلوم أن هذه الأمور وإن كانت معقولة» أي لها وجود في العقل والعلم «فإنّها معدومة العين موجودة الحكم» يعني في الوجود العيني، لأنّها لم تتعين في الوجود تعيناً شخصياً غيرّها من الأعيان الموجودة، وإلاّ لكانت شخصية، وأشير إليها، ولم تكن كليةً.

قال - رضي الله عنه -: «كما هي محكوم عليها إذا نُسبت إلى الموجود العيني . فتقبل الحُكْم في الأعيان الموجودة»؛ فَإِنَّ ظهورها في الأعيان بحسبها «ولا تقبل التفصيل ولا التجزّي»؛ فَإِنَّ ذلك مُحال عليها؛ فَإِنَّها بذاتها في كل موصوف بها» .

يعني: أَنَّ الإضافة والنسبة لا تخرجها عن حقائقها كما قررنا .

قال - رضي الله عنه -: «كالإنسانية في كل شخص شخص من هذا النوع الخاص لم تفصل ولم تتعدّد بتعدّد الأشخاص، ولا برحت معقولة» .

يعني: أَنَّها لو تفصلت وتعدّدت بتعدّد الأشخاص، لكانت عن أصل كثرة فيها وهي واحدة في حقيقتها .

قال - رضي الله عنه -: «وإذا كان الارتباط بينها وبين من له وجود عيني قد ثبت، وهي نَسَب عدمية، فارتباط الموجودات بعضها ببعض أقرب أن يُعقل؛ لَأَنَّهُ على كل حال بينها جامع - وهو الوجود العيني - وهناك، فما ثَمَّ جامع . وقد بعد الارتباط بعدم الجامع، فبالجامع أقوى وأحق» .

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ هذا الأمر العام من حيث عدم تعيُّنه في الوجود العيني متميِّز، وتميِّزه عن الأعيان الوجودية في الخارج أمر عدمي، وهو معدوم العين، ومهما ساغ الارتباط بينها - مع كونها معدومة الأعيان - وبين الموجودات العينية، فوجود الارتباط بين الموجودات أولى وأحق، وعلى هذا يكون الارتباط بين الموجود القديم الحق، وبين الحادث الخلق ثابتاً صحيحاً، وهو المطلوب .

قال - رضي الله عنه -: «ولا شك أَنَّ المحدث قد ثبت حدوثه وافتقاره إلى محدث أحدثه؛ لإمكانه لنفسه، فوجوده من غيره، فهو مرتبط به ارتباط افتقار، ولا بدّ أن يكون المستند إليه واجب الوجود لذاته غنيّاً في وجوده بنفسه، غير مفتقر، وهو الذي أعطى الوجود بذاته لهذا الحادث فانتسب إليه ولَمَّا اقتضاه لذاته كان واجباً به» .

قال العبد - أيده الله -: كَوْنُ العالم ممكناً في حقيقته يقتضي أن يكون في ذاته مفتقراً إلى المرجح في الوجود؛ لِأَنَّ الممكن - من حيث هو ممكن مع قطع النظر عن المرجح - نسبته إلى الوجود والعدم بالسواء، فهو من حيث هو ممكن ليس بأولى أن يُوجد، وإلاّ لكان واجباً، ولا أن لا يوجد وإلاّ لكان ممتنعاً وكلّ ممتنع الوجود فليس بممكن وإلاّ لكان الممكن باللاوجود أولى ولم يكن ممكناً، وكذلك كل واجب الوجود فليس بممكن بالإمكان الخاص، وإن صدق إطلاق الإمكان العام عليه عرفاً خاصاً، فإننا لا نعني بالإمكان العام إلاّ عدم الامتناع، فلمّا لم تكن للممكن أولويّة

الانحياز إلى أحد النقيضين، افتقر في تعيينه - إما في الوجود أو في العدم - إلى المرجح، وعلى جميع التقادير ثبت افتقاره إلى المرجح، وهو الحق الواجب الوجود لذاته؛ لأن المفتقر إليه إن لم يكن واجب الوجود، لزم أن يكون ممكناً أو ممتنعاً، فإن كان ممكناً فالقول فيه كالقول في كل ممكن، ولزم إما الدور وإما التسلسل في العلة، وهما باطلان عقلاً، وإن كان ممتنعاً، فلا يصلح أن يكون واجب الوجود ما لا وجود له، ولا قابلاً للوجود، فلم يَبَقْ إلا أن يكون المرجح الواهب للوجود واجب الوجود لذاته غنياً في وجوده بذاته عن الغير، غير مفتقر إليه. وليس المراد من الواجب إلا ذاتاً لا افتقار بها في وجودها إلى الغير، فوجودها إذن من ذاتها ضروري واجب.

فإن قيل: الوجوب في تعقله مفتقر إلى تعقل ما ليس بضروري الوجود واجبة، فهو إذن من الحقائق النسبية، وفيه رائحة الافتقار، وتوقف تعقل الوجوب على الامتناع أو الإمكان كتوقف تعقله على تعقل غيره.

قلنا: لا يلزم من توقف تعقل الواجبة على تعقل غيرها توقف تحققه في ذاته على تحقق ما ليس كذلك، أو على عدم تحقق غيره كذلك؛ فإن ثبوت الوجود بالذات أمر ذاتي للواجب الوجود بالذات، فلا يفتقر في ذلك إلى غيره ولا يتوقف عليه، ولكن الواجب الوجود مفيض من وجوده ووجوبه على ما ليس كذلك، ومستلزم له في الوجود المستلزم لوجود غيره؛ والموجب له لا يتأخر في تحققه عن لازمه في الوجود؛ لتوقف وجود اللازم على الملزوم، ولكن عدم اللازم قد يستلزم عدم الملزوم في الدلالة، وإذا ثبت وجوب الوجود لذات من عينها ونفسها، وثبت افتقار غيرها في وجوده إليها، فمهما وجد ذلك الغير فوجوده من فيض وجود واجب الوجود بالذات، فبالضرورة يُنسب ذلك الغير في وجوده إلى مَنْ أفاض عليه الوجود، ولا بد أن تكون الإضافة ذاتية للواجب الوجود بالذات، فيوجب وجود المفاض عليه المفتقر في وجوده عنه إليه، والمقتضي أمراً لذاته لا يزال عليه ما دامت ذاته.

فلما اقتضى الحق الواجب الوجود فيضه - وهو الوجود المطلق - أن يُفيض الوجود على الخلق المقيد، كان واجباً به بالضرورة؛ إذ الإله يقتضي وجود المألوه، والرب يوجب المربوب، والخالق يستلزم وجود المخلوق؛ وذلك من كونه إلهاً رباً موجداً أو مفيضاً للوجود بالذات وعلة، لا من حيث ذاتية الذات، المطلقة عن كل وصف ونعت، الغنية عن العالمين؛ فإن اعتبار ذاتية الذات سابق ومتقدم على جميع الاعتبار.

ولمّا كان وجوده عَيْنَ ماهيته، فلا تلزم مساوقة وجود الحادث لوجود القديم، ولكنه من كونه مفيضاً للوجود وموجداً لهذا الحادث يُوجَدُ عنه الحادث، فالارتباط من قبل الحادث بالافتقار الذاتي إلى محدث يُحدثه ويوجده على التعيين، ومن قبل الموجد بالإيجاد والاستلزام.

قال - رضي الله عنه -: «ولمّا كان استناده إلى مَنْ ظهر عنه لذاته، اقتضى أن يكون على صورته فيما يُنسب إليه من كل شيء من اسم وصفة».

يعني: من حيث اقتضائه أن يكون على صورته بحيث لا يخرج الاسم والصفة من حقيقتها الخاصّة، وإن أوجبت الإضافة نعتاً، ليس لها بالفعل، بل بالصلاحيّة وبشرط الإضافة كما ذكر في حقيقة العلم والحياة.

قال - رضي الله عنه -: «ما عدا الوجوب الذاتي؛ فإنّ ذلك لا يصحّ في الحادث وإن كان واجب الوجود، ولكن وجوبه بغيره لا بنفسه».

يعني - رضي الله عنه -: لمّا كان العبد على صورة سيّده، وجب أن يكون واجباً، ولكن وجود العبد ووجوبه مستفاد من الواجب بذاته الموجب لوجود هذا الحادث، فما له قَدَمٌ في الوجوب الذاتي؛ لكون وجوب وجود العبد لا بذاته لا بذات مطلقة منها ذاته، أو وجودٍ مطلقٍ منه وجوده.

قال - رضي الله عنه -: «ثم لتعلّم أنّه لمّا كان الأمر على ما قلناه من ظهوره بصورته، أحالنا - تعالى - في العلم به على النظر في الحادث، وذكر أنّه أَرَانَا آيَاتِهِ فِينَا فاستدلّلنا بنا عليه، فما وصفناه بوصف إلّا كنّا نحن ذلك الوصف».

يعني - رضي الله عنه -: لمّا قرّر أنّ الخليفة ظاهر بصورة المستخلف فيما استنابه فيه، ونسبه إليه، وملّكه إياه، لا جرّم أنّه - تعالى - أحاله في العلم به على النظر في الحادث في كل ما نُسب إليه من صورة على صورة القديم، فإذا عرفنا المخلوق على الصورة بنسبه ولوازمه الثبوتية - كمالها وغير كمالها - استدلّلنا بكمالنا الثبوتية - التي أعطانا الكامل بالذات - على ثبوت الكمالات له على الوجه الأكمل، واستدلّلنا أيضاً بنقائصنا ونسبنا غير الكمالية على أنّها منتفية عن موجدنا وثابتة له نقائص تلك النقائص من الكمالات، وفي الحقيقة ما وصفناه بوصف إلّا كنّا نحن ذلك الوصف. والتحقيق يقتضي أنّه ليس لنا من الأمر شيء، بل كل ما لنا فمنه، كما قال: ﴿وَمَا بِكُمْ مِّنْ نَّعَمَةٍ مِّنْ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] فما وصفناه بنا إلّا من حيث كوننا به فيه منه له.

قال - رضي الله عنه - : «إِلَّا الْوَجُوبَ الْخَاصُّ الذَّاتِي، فَلَمَّا عَلِمْنَاهُ بِنَا وَمَنَا، نَسَبْنَا إِلَيْهِ كُلَّ مَا نَسَبْنَاهُ إِلَيْنَا».

يعني - رضي الله عنه - : من حيث إِنَّ نسبة نسبة الشيء نسبةً لذلك الشيء ولازماً لازمه بالوسط .

قال - رضي الله عنه - : «وبذلك وردت الأخبار الإلهية على ألسنة التراجم إلينا، فَوَصَفَ نَفْسَهُ لَنَا بِنَا، فَإِذَا شَهِدْنَا شَهِدْنَا نَفُوسَنَا، وَإِذَا شَهِدْنَا شَهِدَ نَفْسَهُ».

قال العبد - أيده الله تعالى به - : اعلم : أَنَّ الله علم نَفْسَهُ ذاتِ نِسَبٍ مُسْتَهْلَكَةِ الْأَعْيَانِ فِي أَحَدِيَّةِ ذَاتِهِ وَهُوِيَّتِهِ الْمُطْلَقَةِ، وَأَرَادَ أَوْ أَحَبَّ أَنْ يُظْهِرَهَا فِي الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ، أَوْ يُظْهِرَ هُوِيَّتَهَا فِيهَا بِحَسَبِهَا، وَكَانَتْ مَتَمَازَةً الْأَعْيَانِ فِي التَّعْيِينِ بِالْعِلْمِ الذَّاتِيِّ كَعِلْمِ الْوَاحِدِ الْعَالِمِ بِأَنَّهُ ذُو نِسَبٍ وَنَسَبٍ نَسَبٍ، فَلَمَّا تَعَلَّقَتِ الْمَشِيَّةُ بِإِظْهَارِ هَذِهِ النِّسَبِ فِي الْوُجُودِ، تَجَلَّى اللهُ الْجَوَادُ الرَّحْمَنُ الْمُحْسِنُ الْوَهَّابُ بِإِفَاضَةِ الْوُجُودِ مِنْ يَنْبُوعِ الْجُودِ، فَأَوْجَدَهَا فِي أَعْيَانِهَا لَهَا فِي عَرِصَةِ الشُّهُودِ، وَبَعْدَ تَحَقُّقِ هَذِهِ النِّسَبِ الْحَقِيقِيَّةِ، إِنَّ الْحَقَائِقَ النَّسَبِيَّةَ فَمَا لَهَا أَنْ تَدَلَّ عَلَى الْحَقِّ الْمُطْلَقِ، أَوْ نَشْهَدَهُ إِلَّا مِنْ خُصُوصِهَا وَبِهَا، قَدْ ظَهَرَ الْوُجُودُ فِيهَا بِحَسَبِهَا، فَلَوْلَا أَنَّ فِي الْوُجُودِ صِلَاحِيَّةَ الظُّهُورِ فِي كُلِّ حَقِيقَةٍ أَوْ نِسْبَةٍ مِنْهَا بِحَسَبِهَا وَعَلَى صَوْرَتِهَا، لَمَا ظَهَرَ بِذَلِكَ كَذَلِكَ، وَيُضَافُ إِذْ ذَاكَ إِلَى الْوُجُودِ الْحَقِّ الظَّاهِرِ فِي كُلِّ حَقِيقَةٍ مِنْهَا عَلَى صَوْرَتِهَا مَا يُضَافُ إِلَى تِلْكَ الصُّورَةِ، فَافْهَمَ . إِذَا فَهَمْتَ، فَهَمْتَ .

فاعلم أَنَّا نحن صور تلك النسب الذاتية والشؤون الغيبية، اقتضانا بالذات من كونه إلهاً موصوفاً بالموجدية، منعوتاً بالربوبية، فَلَمَّا وَصَفَ نَفْسَهُ لَنَا بِنَا - أعني بالنسب والأسماء والصفات التي نحن صورها - وأحالتنا في المعرفة والعلم به علينا بقوله الحق، على لسان رسول الصدق : «من عرف نفسه فقد عرف ربه» فَعَلِمْنَا بِهِ أَنْفُسَنَا، وَعَلِمْنَا مِنْ عَلِمْنَا بِنَا عَلِمْنَا بِهِ، فَمَا عَلِمْنَاهُ إِلَّا بِنَا وَمَا عَلِمْنَا مَا عَلِمْنَا إِلَّا بِهِ، فَمَا عَلِمْنَا إِلَّا إِيَّاهُ بِهِ مِنْهُ فِيهِ، وَمَا عَلِمْنَا أَنْفُسَنَا إِلَّا فِيهِ عَيْنِهِ، فَنَحْنُ فِيهِ هُوَ عَيْنُهُ، وَهُوَ فِينَا نَحْنُ أَعْيَانُنَا؛ لِأَنَّا فِيهِ شُؤْنُهُ الذَّاتِيَّةُ وَنَسَبُ نَسَبِ الْإِثْنِيَّةِ الْغَيْبِيَّةِ، وَهِيَ الْهُوِيَّةُ الْعَيْنِيَّةُ، فَإِذَا شَهِدْنَا فِيهِ شَهِدَ نَفْسَهُ، وَإِذَا شَهِدْنَا فِيهِ أَوْ فِينَا شَهِدْنَا أَنْفُسَنَا، فَمَا نَحْنُ إِلَّا وَجُودَاتٌ تَعْيِينِيَّةٌ وَتَجَلِّيَّاتٌ وَجُودِيَّةٌ، نَفْسِيَّةٌ، ظَاهِرَةٌ بِخُصُوصِيَّاتِ أَعْيَانِنَا وَمَاهِيَّاتِنَا الَّتِي هِيَ شُؤْنُهُ الذَّاتِيَّةُ وَنَسَبُهُ - أَوْ نَسَبٍ نَسَبِهِ - الْغَيْبِيَّةُ الْوَحْدَانِيَّةُ، فَافْهَمَ .

قال - رضي الله عنه - : «ولا نشكُّ أَنَّا كثيرون بالشخص والنوع، وأَنَا وإن كنا على حقيقة واحدة تجمعنا، فنعلم قطعاً أَنَّ ثَمَّ فارقاً، به تميّزَتِ الأشخاص بعضها عن بعض، ولولا ذلك ما كانت الكثرة في الواحد».

يعني : - رضي الله عنه - : أَنَّ هذه الشؤون وإن اشتركت في أَنَّ كلاً منها شأن ذاتي له أو نسبة من نِسَبِ الألوهية، ولكنه لا بدَّ أَن تكون لكلَّ شأن منها خصوصية، بها يتميَّز عن غيره، فتلك الخصوصية هي التي أوجبت تعدُّد الأشخاص وتمايزها بشخصياتها عند وجودها العيني بموجب وجودها العلمي، فالوجود وإن كان موجوداً للكُلِّ، ولكنَّ الخصوصية الذاتية تُعيِّن الوجودَ الواحد بحسبها، فيختلف ظهور الوجود الحقِّ الواحد الأحد في جميع مراتب العدد، ويتكثَّر بحسب القوالب المختلفة المتكثِّرة، ولولا هذا السرُّ، لم تظهر الكثرة المتعلِّقة في الواحد ظهوراً وجودياً، ولا الكثرة الوجودية في أحدية الجمع، كما نقول: «مدينة واحدة» مع اشتمالها على البيوت والدُّور الكثيرة، وكقولنا: «كتاب واحد» مع أَنَّه ذو حروف وكلمات كثيرة، و«شخص واحد» مع أَنَّه ذو أجزاء وأعضاء كثيرة.

قال - رضي الله عنه - : «فكذلك أيضاً، وإن وَصَفْنَا بما وصف به نفسه من جميع الوجوه، فلا بدَّ من فارق وهو افتقارنا إليه في وجودنا، وتوقُّف وجودنا عليه؛ لإمكاننا وغناه عن مثل ما افتقرنا إليه. فبهذا صحَّ له الأزل والقَدَم الذي انتفت عنه الأولية التي لها افتتاح الوجود عن عدم فلا تُنسَبُ إليه الأولية مع كونه الأوَّل. ولهذا قيل فيه: الآخرُ، فلو كانت أوليته أولية وجود التقييد، لم يصحَّ أَن يكون الآخر للمقيَّد؛ لأنَّه لا آخر للممكن؛ لأنَّ الممكنات غير متناهية، فلا آخر لها. وإنَّما كان آخراً؛ لرجوع الأمر كُلِّه إليه بعد نسبة ذلك إلينا».

قال العبد - أيده الله - : كما أَنَّا وإن كنا مشتركين في الاستناد إلى الحق والدلالة عليه وفي القيام بوجوده الواحد، ولكنَّا كثيرون بالأشخاص والخصوصيات الذاتية، والفرقة فيما بيننا ظاهرة، فكذلك إذا دلَّلنا عليه؛ فإنَّ دلالة كُلِّ مَنَّا بخصوصية ليست في الآخر، وكذلك وإن وَصَفْنَا بما وصف به نفسه وأعطانا الاتِّصاف بأوصافه جميعاً والتَّسميَ بأسمائه طُرّاً، فلا بدَّ من فارق بيننا وبينه لا نشاركه فيه أصلاً، وهو وجوبه الذاتي الذي انفرد به من ذاته دوننا، وأمَّا الفارق من قبلنا الذي حُصِّصنا به دونه فهو افتقارنا جميعاً إليه على التعيين في الوجود؛ وذلك لإمكاننا الذاتي، كما مرَّ، فتذكَّر.

واعلم: أنَّ في الإمكان سرّاً شريفاً ذكرنا في موضعه، فاطلبه من هناك، إن لم تعثر عليه من هاهنا، فقد أومأنا إليه في مواضع ممّا سلف وفيما خلف.

وقوله: «عن مثل ما افتقرنا إليه» يدلّ على شمول الافتقار ومرتبتي الوجود أعني مرتبتي الحق والخلق؛ لكون الوجود يشملهما، والحق من حيث ذاته ووجوده الذاتي غنيّ عنا ونحن مفتقرون إليه بذواتنا في وجودنا، ولكنّ الربوبية من كونها تقتضي المربوب بحقيقتها، والخالقية لا تُعقل بدون المخلوق وجوداً وتقديراً؛ فثبت الافتقار للنسب الإلهية في تعيّن الوجودي والتعقلي إلى متعلقاتها؛ ضرورة توقّف الأمور الإضافية والنسبية على طرفيها وافتقارها إليها، ولا يقدح ذلك في الغنى الذاتي؛ فإنّ الله غنيّ بذاته في وجوده أزلاً وأبداً. وهذا الافتقار المذكور ليس إلّا في النسب الأسماوية؛ فإنّ الألوهية والربوبية والخالقية والرازقية وغيرها حقائق يتحقّق وجودها بالمألوه والمربوب والمخلوق والمرزوق، والغنى لله في ذاته؛ لكون وجوده من ذاته، وعين ذاته.

ولهذا السرّ صحّ له الأزل والقِدَم، يعني نفى الأوليّة والمسبوقية عن وجوده الذاتي، فلا أوّل له سابقاً عليه، بل هو الأوّل السابق بوجوده المطلق الذاتي على التعينات الوجودية التقييدية، وليس متعلّق بالحدوث والقدم حقيقة الوجود، بل تعيّن بحسب الأزمان والأوقات والمواطن والمراتب لا غير، والتعين نسبة عدمية أيضاً مع قطع النظر عن المتعين.

فسبحان الذي وسّع بجلوه ورحمته وعلمه وحكمته كلّ شيء حتى النسب العدمية، أحدثها وأعطاه ضرباً من الوجود، وأظهرها موجودة للشهود المعهود. فلو كانت أوليّة الحق من حيث الوجود العيني المقيّد، لم يصحّ أن يكون هو الآخر؛ لأنّه لا آخر للممكنات؛ لأنّها غير متناهية، فلو كانت متناهية، صحّ أن يكون لها آخر، فليست أوليّة - تعالى - بمعنى أوليّة وجود التقييد، ولا آخريّة بمعنى أنّه إذا انتهت الممكنات غير المتناهية، كان هو آخرها، فكان آخر وجود التقييد، بل أوليته وآخريته بمعنى أنّه لا موجود إلّا هو، فالكلّ منه إليه ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ إِلَهُ الْمَصِيرِ﴾ [غافر: 3]. بمعنى أنّه المطلق غير المتعين في عين كونه عين الكلّ أولاً بدايةً، والمتعين في عين لاتعيّنه وإطلاقه بتجليات غير متناهية آخراً لا إلى غاية ونهاية.

قال - رضي الله عنه -: «فهو الآخر في عين أوليته، والأوّل في عين آخريته».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الوجود المطلق هو الأول على الإطلاق، ثم إن تعيّن وتقيّد الوجود بتنوّع التجلّي في مراتب تعيّناته فهو في حقيقته على أوّل الإطلاق الأصلي؛ لأنّ التعيّن والتقيّد نسبتان لا تقدحان في إطلاقه الحقيقي الذي ليس في مقابلة التقيّد، بل هو معنى ذاتي للذات. نعم، الإطلاق والتعيّن يستلزم تعقلهما انتفاء البداية والنهاية، والافتتاح والاختتام، شمل بنور هويته وإتيته المطلق والمقيّد، فإنّ العين المطلقة عينُ المطلق اللامتعين وعينُ المتعين غير المتناهي في تعيّن، لا إلى أبدٍ أبد الأبد، فهي هي في اللاتعين الأول الباطن وفي التعيّن الآخر الظاهر، فما ثمّ إلّا هو هو، فهو الأول في عين آخريته والآخر في عين أوليته.

قال - رضي الله عنه -: «ثُمَّ لَتَعْلَمَ أَنَّ الْحَقَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ ظَاهِرٌ بَاطِنٌ وَأَوْجَدَ الْعَالَمَ غَيْبٌ وَشَهَادَةٌ لِّلدُرْكِ الْبَاطِنِ بَغِيْبِنَا وَالظَّاهِرِ بِشَهَادَتِنَا. وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِالرِّضَا وَالْغَضَبِ، وَأَوْجَدَ الْعَالَمَ ذَا خَوْفٍ وَرَجَاءٍ، فَتَخَافُ غَضَبَهُ وَنَرْجُو رِضَاهُ. وَوَصَفَ نَفْسَهُ بِأَنَّهُ جَمِيلٌ وَذُو جَلَالٍ، فَأَوْجَدَنَا عَلَى هَيْبَةٍ وَأُنْسٍ، وَهَكَذَا جَمِيعٌ مَا يُنْسَبُ إِلَيْهِ وَيُسَمَّى بِهِ. ثُمَّ عَبَّرَ عَنْ هَاتَيْنِ الصِّفَتَيْنِ بِالْبَيْدَيْنِ اللَّتَيْنِ تَوَجَّهَتَا عَلَى خَلْقِ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ؛ لِكُونِهِ الْجَامِعَ لِحَقَائِقِ الْعَالَمِ وَمُفْرَدَاتِهِ».

قال العبد - أيده الله به -: اعلم: أَنَّهُ لَمَّا كَانَ الْإِطْلَاقُ الذَّاتِي الَّذِي تَسْتَحَقُّهُ الذَّاتُ لَيْسَ فِي مَقَابَلَةِ التَّقْيِيدِ وَالتَّحْدِيدِ، بَلْ إِطْلَاقٌ عَنِ التَّقْيِيدِ بِالْإِطْلَاقِ الَّذِي فِي مَقَابَلَةِ التَّقْيِيدِ، فَهُوَ إِطْلَاقٌ عَنِ التَّقْيِيدِ وَعَنِ الْإِطْلَاقِ بِجَمْعِهِ الذَّاتِي بَيْنَهُمَا جَمْعاً، غَيْرَ مُتَقَيَّدٍ أَيْضاً بِالْجَمْعِ، بَلْ مُطْلَقاً عَنِ كُلِّ اعْتِبَارٍ، وَلَا لِسَانٍ فِي هَذَا الْمَقَامِ وَلَا حَكْمٍ وَلَا اسْمٍ وَلَا صِفَةٍ، بَلْ بَهْتُ بَخْتُ، وَخَرَسْتُ صِرْفَ.

وبتحقّق التعيّن الأول مفتاح مفاتيح الغيب يتعيّن للعين المطلقة تعيّن ولا تعيّن، وإطلاق وتقيّد، ووحدة وكثرة، وفعل وانفعال، فتُعَيَّنُ بالتعيّن الأول النسب الذاتية وهي: الأوليّة والآخريّة، والباطنية والظاهرية وهو من حيث التعيّن - بلا اعتبار التعيّن واللاتعين - لا أوّل ولا آخر، ولا باطن ولا ظاهر، ولا نسبة هذه النسبة ولا لا نسبتها أحقّ وأولى، ولكنه - تعالى - من حيث إطلاقه باطن، وقد جعل الباطن بحجاب عزّ غيبه عن أن يُحاط به أو يتناهى، أو يكون له بداية، فله الجلال، وهو من حيث تعيّن ظاهر جميل بجمل القصد إليه والاستناد من كونه مبدأً للتعينات الشؤون الكليّة مفاتيح الغيب التي لا يعلمها إلّا هو، يعني ليس علمها إلّا للهيوة المطلقة الكبرى التي للمعيّن، وهي فيه هو، وهو فيها هي؛ فظهرت الانثنية بالتعيّن الأول للعين الواحدة بالوحدة الحقيقية، وهي من حيث حضرتهما الجلالية تقهر أعيان الأغيار، وتغضب

عليها غيرةٌ أحدىة، ولكنها من حيث التعيين ترضى عن كلٍّ معيّن قابل ومتعيّن مقبول رضىً خصباً بخصوصيته؛ لكونه جهده واستطاعته، كما قال:

«مالي سوى الروح خذه جهد الفقير المُقلّ»

وقد ورد الوارد في هذا البيت عليّ بمعنى مخترعاً في المَختِد والمَشرب عند المبصر المستبصر، فقال:

«مالي سوى أنت خذ بي جهد الفقير المذلّ»

فتأمل أيها المتأمل.

وبموجب هاتين اليدين اللتين لهما القبض والبسط، والعطا والمنع، والرفع والوضع، أوجدنا ذوي خوفٍ ورجاء، وقبض وبسط، وهيبة وأنس، فَنَهاب جلاله، ونَأْس بجَماله، ونخاف غضبه، ونرجو رضاه. فظهرت فينا أحكام الاثنينية، المذكورة في اليدين، كما أشار إليه رسول الله - ﷺ - بقوله: «وخلق آدمَ بيديه» الحديث. وقال الله - تعالى - لإبليس ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِيدِيَّ﴾ [ص: ٧٥].

وكما أظهر الله من هاتين اليدين المباركتين لآدمَ عند تجليّه، فقال له: اخْتَرُ أَيُّهَا شَتَّ، فقال آدمُ: اخترتُ يمينَ ربِّي، وكلتا يَدَيَّ ربِّي يمينَ مباركة، ففتح - سبحانه - يمينه، فإذا فيه آدمُ وذريّته، ولذلك خَمَر الله بيديه طينةَ آدمَ أربعين صباحاً.

فكان ربّنا - تبارك وتعالى - يتجلّى على صورته التي خَلَقَ آدمَ عليها ويخمر طينته بيديه المباركتين حتى تخمّر فيها ببركة توجّهه الكلي الجمعي الإلهي سرُّ أحدىة الجمع الذاتي الإلهي بين يديه، حتى بَدَتْ فظهرت في طينته، صورته المباركة على أحسن تقويم، وأكمل تعديل وترسيم، فظهرت فيه جميع الحقائق الجلالية القهرية والجمالية اللطفية، وكمل به. وفيه سرُّ الإطلاق والتقييد، والتعین واللاتعین، فكان أكمل كَوْنٍ وأجمعه وأتمّه، وأفضل مظهره وأوسعّه وأعمّه.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فالعالم شهادة والخليفة غيب، ولهذا احتجب السلطان ووَصَف الحق نفسه بالحجب الظلمانية وهي الأجسام العنصرية الكثيفة والنورانية وهي الأرواح والعقول والنفوس وعالم الأمر والإبداع، والعالم بين لطيف وكثيف، فهو عين الحجاب على نفسه فلا يدرك الحق إدراكه نفسه ولا يزال في حجاب لا يُرفع مع علمه بأنّه متميّز عن موجدّه بافتقاره ولكن لا حظّ له في وجوب الوجود الذاتي الذي للحق، فلا يدركه أبداً. فلا يزال الحق من هذه الحقيقة غير معلوم علّم ذوق وشهود؛ لأنّه لا قدم للحادث في ذلك».

قال العبد - أيده الله به -: خلق الله آدمَ على صورة الرحمن، كما نطق به الصادق الذي ما ينطق عن الهوى؛ لأنَّ الخليفة على صورة مستخلفه فيما استُخلف فيه واستُتيب، وإن لم يظهر بصورة مستخلفه فما هو بخليفة.

ثم خلق الله العالم على صورة آدم؛ لما ذكرنا أنَّ العالم صورة تفصيل النشأة الإنسانية، والإنسان صورة جمعها الأحديَّة؛ فهو غيب العالم، والعالم شهادته وظاهره؛ لكون الكثرة والفرقة حجاباً ظاهراً، والجمعية الأحدية غيباً باطناً، فالإنسان روح العالم وقلبه وسره الباطن ولُبه، ولهذا السرَّ وُجد احتجاب السلاطين والخلائف ضَرْبٌ مثاليٌّ للأمر، حتى يكون غيباً، كما أنَّ اللَّبَّ غيب في القشر، وذلك أليقُّ بعزَّة الخليفة وعظمته، كما أنَّ الله - تعالى - وصف نفسه على لسان رسولنا بالحُجُب، فقال - ﷺ -: «إنَّ الله سبعين ألفَ حجابٍ من نور وظلمة»، فالاحتجاب بالحُجُب من مقتضيات السلطنة والخلافة^(١).

ولما كان العالم بين لطيف وكثيف، جسم وروح، قد تعيَّن الوجود الحق عامراً لعوالمهما وكثرتهما غير المتناهية، وكلٌّ من العالمين حجاب على الآخر، فتحجَّب اللطيفُ بالكثيف، والكثيفُ باللطيف، واللطيفُ باللطيف والكثيفُ، فالعالم عين حجابهِ على نفسه، فلا يُدرك الحقَّ أبداً إلَّا من وراء هذه الحجب الكثيفة واللطيفة؛ وذلك لأنَّه لا حظَّ له في الوجود الذاتي؛ ولأنَّه مفترق في الوجود إلى مَنْ يتوهم أنَّه غيره، فلا يزال في حجاب الغيرية ما بين كثيفٍ نسَمِيه جسماً، ولطيفٍ نسَمِيه روحاً أو عقلاً أو نفساً أو معنى، وهي فيما بينها أغيار؛ لوجود المغايرة بين التعيّنات الحقيقية والخصوصيات الذاتية، فلو شهد العالمُ العينَ - المحتجبة بحجب الغيرية عن أعين أعيان الأغيار - أنَّها بالحقيقة عين هذه الأغيار، لزال عن عينها الغيُّ والحجابُ، ولكنَّ العزَّة والغيرة أوجبتا الغيرية، ولا بدَّ، ﴿وَلَوْ رَحَّمْنَاهُمْ وَكَشَفْنَا مَا بِهِمْ مِنْ ضُرٍّ لَلَجُوا فِي طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ ﴿٧٥﴾ [المؤمنون: ٧٥].

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فما جمع الله لآدم بين يديه إلَّا تشريفاً، ولهذا قال لإبليسَ: ﴿مَا مَنَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِذْنِي﴾ [ص: ٧٥] وما هو إلَّا عينُ جمعه بين الصورتين: صورة العالم وصورة الخلق، وهما يدا الحقِّ. وإبليسُ جزء من العالم، لم

(١) رواه الطبراني في المعجم الكبير بلفظ: «إنَّ الله عزَّ وجل دون سبعين ألف حجاب من نور وظلمة، وما يسمع من نفس شيئاً من حس تلك الحجب إلَّا زهقت» (حديث رقم ٥٨٠٢ / ٦ / ١٤٨) ورواه غيره.

تحصل له هذه الجمعية. ولهذا كان آدم خليفة، فإن لم يكن ظاهراً بصورة من استخلفه فيما استخلفه فيه، فما هو خليفة، وإن لم يكن فيه جميع ما تطلبه الرعايا التي استُخلف عليها - لأن استنادها إليه، فلا بد أن يقوم بجميع ما تحتاج إليه - وإلا فليس بخليفة عليهم».

وذلك لأن الكمال في أحدية جمع الجمع، ثم الكمالات كلها إنما تفيض من أحدية جمع هاتين اليتين المباركتين الإلهيتين، فوجب أن تكون الكمالات المنبعثة من اليتين مجتمعاً فيه مع أضعافها؛ إذ الهيئة الجمعية الأحدية تعطي في الجامع أن يظهر فيه كل حقيقة من حقائق اليتين بهيئة الجمع، ولهذا توجهت المطالبة والمواظدة على إبليس الذي هو جزء من العالم في امتناعه عن سجود آدم؛ لكون الواجب على كل قوة من القوى الروحية والقوى الطبيعية جمعاً وفرداً، هو الإذعان والانقياد والطاعة والدخول تحت حكم صاحب الجمعية بين اليتين اللتين في قبضتهما عالم الأرواح اللطيفة وعالم الطبيعة الكثيفة، وإبليس في إحداهما، ولكن حقيقة إبليس منافية لحقيقة آدم بالحقيقة والطبع؛ لأن حقيقة آدم ﷺ صورة ظاهرية أحدية جمع الجمعيات الإلهية والجمعيات الكونية، وإنما جمع الله له بين اليتين؛ لأن الإنسانية التي هي حقيقته تقتضي الاعتدال وكمال الجمع بين التعيين والإطلاق، والكثرة والوحدة، وعدم الانحصار في تعين جزئي، بخلاف حقيقة إبليس؛ فإنها صورة الانحراف التعيني الحجابي إلى الأنانية الجزوية المتقيدة بالاستعلاء والاستكبار، والظهور والعلو على حقيقة العين؛ إذ التعين يكفر العين ويحجبه ويعلو عليه. وهذه الحقيقة تقتضي التفرقة النارية المعتلية على باقي العناصر.

فلما تباينت الحقيقتان، وقعت المضادة والمحاذاة والمعاداة في عالم الصورة بسبب المضادة الحقيقية في الحقيقة وبحسبها، ولأن نشأة كل واحد منهما تضاداً نشأة الآخر في الجزء الأعظم؛ فإن الجزء الأعظم في نشأة الإنسان الماء، ثم الأرض، وهما يُعطيان بحقائقهما وصورهما وقواهما وروحانيتهما اللين والإذعان والطاعة والقبول والانقياد والإيمان والثبات والوقار والثؤدة والسكينة والخشوع والاستكانة والعبودية والتذلل والعلم والحلم والإناء وما شاكل ذلك، والجزء الأعظم في نشأة إبليس والشياطين النار، وهي بحقيقتها وصورتها وروحانياتها تعطي الاستعداد والاستكبار والخفة والطيش والسفوف والكبر والخيلاء والتسلط والجبروت والكفر والجحود والحقد والحسد؛ لأنه صورة الانحراف العنصري التعيني، كما قلنا: إن التعين يعلو على المتعين فيه، ويطنو ويكفره أي يستره وما له ثبات؛ فإن نور العين

التعينة في حجابية كلّ تعين يخرقه ويحرقه، ومن حقّ التعين أن يلعن ويطرّد وينفي وجه العين المتعينة في ذلك التعين؛ لكونه حجاباً على مَنْ تعين به وفيه من وجهه - كن دالاً عليه من وجهه آخر، فمن كان مشهوده أنّ وراء التعين أمراً هو منه يشاهد الحقيقة في الحجاب، ومن لم يشاهد إلا حجابية التعين، حُجب به، والتعين حجاب على نفسه، فلا يرى العين المحتجبة به أبداً، كظّهر المرأة لا يظهر فيه مثال صورة البشري المنطبع في باطنه إلا أن يلعن حقيقة الحجاب عن وجه المحتجب. ولهذا كلّ تعين يدعي أنانية هو بها محجوب عن غيره وعن عينه وعين الكلّ التي بها قيام الكلّ هو قيام الكلّ وقد أشرنا إلى هذا السرّ في الغراء الرائية واللامية أيضاً بقولنا: شعر:

لا يَحْجُبُكَ أَشْكَالٌ يَشَاكُلُهَا عَمَّنْ يَشْكُلُ فِيهَا فَهِيَ أَسْتَارُ
وَكُنْ بِهِ قُطْنًا فِي أَيِّ مَظْهَرِهِ بَدَأَ فَفِي الْأَمْرِ أَظْهَارُ وَأَسْرَارُ
كَنْبَحُ بَحْرِ عَلَى مَا كَانَ فِي قَدَمِ ثُمَّ الْحَوَادِثُ أَمْوَاجُ وَأَنْهَارُ

ومن حُجب بالتعين، طلب الاستبداد والتفرد بتعينه الجزئي؛ إذ لا قدّم له في الكنية والأحادية الجمعية الإلهية، ولعنّ الحضرة الإنسانية لإبليس؛ إذ الجزئية التعينية حجب على العين الكلية الأصلية، والتعين طارٍ ولا يكون إلا من جهة غلبة جزء من جزء ظاهرة المتعين أو المعين، فافهم.

فإنما جمع الله لآدم بين الصورتين - صورة الحقّ وصورة الخلق - فكان له مرتبة جمع تجمع، فهي على صورة الله؛ ضرورة كون الحقيقة الإلهية أحدية جمع الحقائق الوجودية كلها المقتضية بالذات لجمع جميع الحقائق الكونية، وبهذه الجمعية صحت الخلافة، كما نطق الحقيقة على لسان بعض تراجم الحقائق، شعر:

ثَنُّ الْخُلَافَةِ مِنْقَادَةٌ إِلَيْهِ تُجَرَّرُ أَذْيَالُهَا
فَمَنْ تَكُنْ تَصْلِحُ إِلَّا لَهُ وَلَمْ يَكُنْ يَصْلِحْ إِلَّا لَهَا
وَلَوْ رَامَهَا أَحَدٌ غَيْرُهُ لَزَلَزَتْ الْأَرْضُ زَلْزَالُهَا

فالإنسان حامل الأمانة التي هي الصورة الإلهية التي حُذي آدم عليها، فإن لم يغير خليفة بصورة المستخلف في الرعايا، لم يطيعوه، وكان قاصراً عن درجة الخلافة. فلم يصلح لها، وإذا لم يكن عنده جميع ما تطلبه الرعايا، لم يطيعوه ولم يرس ذلك إلى الجميع جمعاً وفرداً ولم يكن خليفة، وإذا قد جمع الله لآدم بين به نمسوطتين بجميع الآلاء والنعماء التي يطلبها الكلّ واستوت الحقيقة الأحدية الجمعية والوجودية الإلهية على عرش الحقيقة الأحدية الجمعية الإنسانية الكمالية، ظهر

بصورة الله تعالى، فأوصل نِعَمَ الله وآلاءه المخزونة في خزائنه عنده وفيه - التي هي حضرات الأسماء وخزائن خزائنه التي هي حقائق القوابل والمظاهر - إلى العالم الأعلى الرباني والعالم الأسفل الكياني، روحانياتها وجسمانياتها، سماويها وأرضيها، وظهرت جميع الحقائق الوجودية والنسب الإلهية والربوبية في مظاهرها تماماً، وظهرت أيضاً بها الحقائق الخلقية المظهرية في جميع مراتبها ومراتبها ومناظرها ومجالها الروحانية والمثالية والطبيعية تماماً ظهوراً فرقانياً تفصيلياً، وكان ظهورها في الخليقة ظهوراً جمعياً أحدياً كمالياً ليس كظهور كل منها في كل من المظاهر؛ إذ ليس كل منها كل كل منها من كل وجه، فما في بحرِ الوجوب والإمكان حرف ولا كلمة إلا وهي في الإنسان الكامل الفاضل أفضل وأكمل منه، خارجاً عنه، مع حصول فضيلته الخصيصة به له، فافهم إن كنت تفهم، والله الملهم والمعلم.

فما أكمل الإنسان لو عَرَفَ قدره، ومَلَكَ أمره، وكَمَلَ سرّه، ولم يتعدَّ طوره، ولزم مركزية حقيقة الاعتدال، وتحقّق بحقيقة الإطلاق في الجمع والكمال! - حَقَّقْنَا الله وإياكم - معاشرَ المستعدين الطالبين لهذه الحقيقة، والمسترشدين إلى هذه الطريقة - بفضله وطوّله وقوته وحّوله.

وأما استناد العوالم - التي كُنِيَ عنها الشيخ - رضي الله عنه - بالرعايا - إلى هذا الخليفة - وهي الخليقة - : فمن حيث إنّ كل حقيقة حقيقة من حقائق ذات الخليفة ونشأت بزرخ - من حيث أحدية جمعها - بين حقيقة ما من حقائق بحر الوجوب وبين حقيقة مظهرية لها من حقائق بحر الإمكان هي عرشها، وتلك الحقيقة الوجودية مستوية عليها، فلما ورد التجلي الكمال الجمعي الإلهي على المظهر الكمال الإنساني، تلقاه بحقيقة الأحدية الجمعية الكمالية، وسرى سرُّ هذا التجلي في كل حقيقة من حقائق ذات الخليفة، ثم فاض نور التجلي منها على ما يناسبها من العالم، فما وصلت الآلاء والنعماء الواردة بالتجلي الرحماني على حقائق العالم إلا بعد تعينه في الإنسان الكامل بمزید صِبْغَةٍ لم تكن في التجلي قبل تعينه في مظهرية الإنسان الكامل. فحقائق العوالم وأعيانها رعايا للملك الحقيقي المالك لهم، وعلى الخليفة رعاية رعاياه على الوجه الأنسب والأليق والأفضل، وفيه تتفاضل الخلائف بعضهم على بعض، فاجهد واشهد واكشف، تشهد، والله الهادي.

قال - رضي الله عنه - : «فما صَحَّتْ الخلافة إلا للإنسان الكامل فأنشأ صورته الظاهرة من حقائق العالم وصوره، وأنشأ صورته الباطنة على صورته تعالى. ولذلك قال: «كنتُ سمعه وبصره» ولم يقل: كنتُ عينه وأذنه، ففرّق بين الصورتين».

● [بيان إيجاد الحق صورةً ظاهر الإنسان]

قال العبد: أمّا إنشاء صورته الظاهرة من حقائق العالم وصورة فمن حيث إنّ ظاهرية الإنسان أحدى جمع جميع الحقائق الكونية وصورها، فما من ذرة من ذرات الوجود من العقل الأول إلى آخر نوع من أنواع الموجودات الكونية إلّا وفي نسخة ظاهر الإنسان الكامل نظيرتها ومندوحتها، ونسبتها إليه كنسبة الأصل إلى الفرع، ونسبة حقائق ذات الإنسان وصورها إلى حقائق العالم وصورها نسبة الأصل إلى الفرع، ولقد ذكرنا نظائر حقائق العالم وصورها من الإنسان الكامل في الشرح الكبير، وربما يحشو حشو حواشي هذا المختصر شيء من ذلك، حتى يكون الكتاب كافياً وافياً، والله الموفق والمؤيد والمعين.

● [بيان إظهار صورة باطن الإنسان الكامل]

وأما إنشاء الله - تعالى - صورة باطن الإنسان على صورته تعالى فهو أنّ الإنسان الكامل حاوٍ، جامع لجميع الأسماء الإلهية الفعلية الوجودية وجميع نسب الربوبية؛ فإنّه - أعني الإنسان الكامل - واجب الوجود برته، عرش الله بقلبه، فهو حق، واجب الوجود، حيّ، عالم، قدير، مريد، متكلم، سميع، بصير وهكذا جميع الأسماء، ولكن بالله على الوجه الأجمع الأكمل.

وصورة الله - التي خلق الله آدم عليها - هي أحدى جمع جميع هذه الحقائق الربانية الإلهية على الإطلاق، لا غير، فباطن الإنسان على صورة الله، وظاهره على صورة العالم وحقائقه، والظاهر مجلّي ومرآة للباطن، والباطن متعّين في الظاهر وبه بحسبه كما عيّن رسول الله - ﷺ - فيما أسنده إلى الله - تعالى - أنّه قال: «كنت سمعاً وبصره»^(١) ولم يقل عينه وأذنه، ففرّق بين صورته الظاهرة وصورته الباطنة.

يريد - رضي الله عنه - في هذا، الحديث، وإلّا ففي غيره التعميم والشمول على صورته الظاهرة والباطنة، ولا تظنّ قولنا: «صورته الظاهرة» جسمانية فقط فليس نمراد ذلك، بل خليقته من جسم وروح، وقوى وعقل، ومعاني وصفات وغيرها ممّا يصدق إطلاق الخليفة وما سوى الله عليه، فالهيئة الجمعية من جميع ما ذكرنا هي صورته الظاهرة، فبهذا كان الإنسان الكامل بظاهرة صورة العالم الأحدى الجمعية،

(١) رواه بلفظه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول في أحاديث الرسول، في بيان عدد الأبدال

وقيل: فيه العالم الصغير، أي من حيث الصورة. والذي يتضمّن هذا الحديث من الفرق بين صورتين والتخصيص فهو أنّ السمع والبصر حقيقتان ملكوتيتان وإلهيتان للنفس أو للروح - كيف شئت - وأما العين والأذن فهما آلتا إدراك المبصرات والمسموعات بالنسبة إلى من إدراكه مقيد بالآلات ما دام كذلك، وأما سماع الحق وبصره للذات تسمّى بهما فغير متوقّف على الآلة والجارحة، فذكر في هذا الحديث الأليقّ بجناحه تعالى لأهل العموم بلسانهم، وإلا فإنّ الإدراكات بالآلات والجوارح كلّها، وقد يسري النور في باطن المحقّق المتحقّق بهذا المقام إلى ظاهره وأعضائه وجوارحه، كما جاء في اليد والرجل واللسان والقَدَم والطريق، والله وليّ التوفيق.

قال - رضي الله عنه -: «وهكذا هو في كل موجود في العالم بقدر ما تطلبه حقيقة ذلك الموجود، ولكن ليس لأحد مجموع ما للخليفة؛ فما فاز إلا بالمجموع».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الحق متعيّن في كل جزء جزء من العالم بحسب خصوصيته لا غير، فاشترك الكلّ في مطلق المظهرية، وافتقرت في الخصوصيات، ففاز الإنسان بخصوص الجمع بين جميع الخصوصيات المظهرية، ففاز بظاهره بالاسم «الظاهر» من جميع الوجوه، وبياطنه بالاسم «الباطن» كذلك، وكان الجامع - لأحدية جنمها - على الوجه الأجمع الأحسن.

قال - رضي الله عنه -: «ولولا سرّيان الحق في الموجودات بالصورة، ما كان للعالم وجود، كما أنّه لولا تلك الحقائق المعقولة الكلّية المذكورة، ما ظهر حكمها في الموجودات العينية. ومن هذه الحقيقة كان الافتقار من العالم إلى الحق في وجوده».

قال العبد - أيده الله به -: قد أعلمناك فيما تقدّم أنّ الله خلق آدم على صورته وعلى صورة الإنسان العالم، وأنّ الصورة التي خلق آدم عليها صورة معقولة أحدية جمع جميع الأسماء، وأنّ العالم بجميع أجزائه - جمعاً وفرداً - مظاهر الأسماء، التفصيلية، وأنّه الصورة الإنسانية الفرقانية، وأنّ صورة الإنسان الكلي على صورة العالم أو حقائقه تماماً، وأنّ صورة باطنه صورة الله.

فتذكّر جميع هذه الأصول، واعلم أنّه ما من موجود من الموجودات ولا شيء من الأشياء إلاّ وهو مظهر ومرآة ومحلّ ظهور للوجود الحق الظاهر فيها والساري بأحدية جمع الصور الإلهية في الكلّ؛ إذ النفس الرحماني يقتضي النور الوجودي الإلهي الفائض على المظاهر الكيانية بالصورة الربانية الأحدية الجمعية، ولكن ظهورها

في كلّ مَجْلَى وتعيّنها في كلّ مظهر إنّما يكون بحسب القابل لا بحسب الصورة كظهور النور الكبير في المرآة الصغيرة، فإنّه صغير ومتشكّل بشكلها، وكان المراد ذاوّل الأولى والمقصّد الإلهي الأعلى الأجلّى من الإيجاد هو التجلّي الإلهي بصورته في أحدية جمع النّفس الساري في حقائق العالم، ولولا هذا السريان النوري الوجودي بصورة المقدّسة الأحدية الجمعية الإلهية في حقائق هذا المَجْلَى المشهود الموجود، ما وُجد موجود، ولا شهودُ مشهودٍ، فافتقار العالم إلى الموجد من أهل هذه الحقيقة، حتى يحصل له شرف المظهرية لصورته تعالى؛ فإنّ المخلوق على الصورة التي هي مخلوقة على الصورة الإلهية يكون على الصورة الإلهية يكون على الصورة.

قال - رضي الله عنه -: شعر:

فإن ذكرت غنيا لا افتقار به	هذا هو الحق قد قلناه لا نكني
فإن ذكرت غنيا لا افتقار به	فقد علمت الذي من قولنا نعني
فإن ذكرت غنيا لا افتقار به	عنه انفصال خذوا ما قلته عني

قال العبد - أيده الله به -: اعلم: أنّ الله - سبحانه وتعالى - بجميع نسبه الذاتية موجب لوجود العوالم والمظاهر، ومستلزم لمتعلقات حقائقه الوجودية، ودقائق سائر أسماء الربوبية، وتلك المتعلقات هي حقائق المخلوقية والمربوبية، فهي واجبة الوجود بواجب الوجود بالذات لها، ولولا هذه الحقائق المظهرية من أكوان عالم لإمكان، لما ظهرت الصورة الإلهية المقدّسة الأحدية الجمعية الذاتية، فشمّل الافتقار سبب الربوبية وحقائق الربوبية، بيد أنّ افتقار العوالم إلى الحق في التحقيق بالحقيقة ووجود على التعيين، وليس كذلك افتقار النسب الأسماوية؛ فإنّ الوجود هو المسمّى بجميع الأسماء، المتعيّن بجميع النسب، فما بها افتقار في الوجود والتحقيق إلى عالم، ولكن في ظهور الآثار والأحكام لا غير، ومع ذلك فلا افتقار بها إلى عالم معيّن أو مظهر شخصي مبين، بل يوجب بالذات لها مظاهر لا على التعيين إلى أبد أبدين، كما هو مقتضى ذاته المقدّسة من الأزل دهر الداهرين. فافهم.

واعلم: أنّ فلك الوجود الحقّ محيطٌ بالموجودات العينية والغيبية، وهويّته محيطَةٌ وأوّل تعينه الذاتي بفلك الإلهية، وهي محيطَةٌ بأفلاك الأسماء الإلهية، ثم فلاك الأسماء محيطات بحقائق مظاهرها الكيانية، وهي أجناس العوالم وأنواعها وتصانفها وأشخاصها، ودائرة فلك الهوية الكبرى - الذي للوجود الحق - فلك محيط جميع الأفلاك. وجميعها منحصر في أربعة أفلاك:

فلك اللاتعتين والإطلاق الوجودي العيني الحقيقي؛ وفلك التعين الأول الأحدي الجمعي الأكبر، وهو من الوجود الحق كالقلب من الإنسان، وهذا الفلك محيط بفلكين عظيمين كَلَّتَيْن محيطين بسائر الأفلاك التفصيلية الآتي حديثها في مواضع، مواقعها فلك الإلهية المحيطة - بجميع نسبها وأسمائها - بالفلك الكوني المظهري من المعلول الأول إلى آخر صورة توجد من آخر نوع وجد.

ثم اعلم: أن فلك كل حقيقة من نُقْط محيط فلك الإلهية - وهي عبارة عن نسب الربوبية والحقائق الوجودية - إنما يتم بفلك متعلقها من العالم، فكل فلك من أفلاك حضرات الأسماء مقسوم بقوسين كَلَّتَيْن متساويين مساويين مجموعهما من محيط الفلك الدائر، فالقوس الأعلى لنسب حقيقة فلك الاسم «الله» ونسبها ولوازمها نُقْط محيط دائرة متعلقة الحبال، متصلة الرقائق والجداول بنقط محيط القوس الآخر الخصيص بمرتبة الكون المظهري، والمجموع فلك كامل، فأفلاك الإلهية ونقط محيطها مربوطة بأفلاك العوالم ونقط محيطها، فالكُل مفتقر، ما الكُل مستغن، وهذا معنى قول الكامل:

«فالكُل بالكلّ مربوط، فليس له عنه انفصال خذوا ما قلته عني»

وأنى الانفصال والافتراق والحقيقة الكلية مقتضية للاتصال والاتفاق والانتلاف والاعتناق؟ ﴿وَكُلَّ إِنْسَانٍ أَلْزَمْنَاهُ طَلْعُهُ فِي عُرْوَةٍ﴾ [الإسراء: ١٣]، فإذا قامت قيامة التفصيل، وتمت مقامات التوصيل والتحصيل، وبُغِثت قبور النشور، وبُسِطت أرض الحشر والنشور، فيوم القيامة يلقاه كتاباً منشوراً، سنذكر ما يبقى من تمة هذا السر في الموضع الأليق به، إن شاء الله تعالى.

وأما قوله:

«فإن ذكرت غنياً لا افتقار به فقد عرفت الذي من قولنا نعني»

فإنه - رضي الله عنه - يشير إلى الغنى الذاتي الحقيقي الأحدي، القاهر أعيان الأغيار، والموجد كثرة النظراء والنظار «كان الله ولا شيء معه» ﴿هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ﴾ ① ② ③ ④ ⑤ ⑥ ⑦ ⑧ ⑨ ⑩ ⑪ ⑫ ⑬ ⑭ ⑮ ⑯ ⑰ ⑱ ⑲ ⑳ ㉑ ㉒ ㉓ ㉔ ㉕ ㉖ ㉗ ㉘ ㉙ ㉚ ㉛ ㉜ ㉝ ㉞ ㉟ ㊱ ㊲ ㊳ ㊴ ㊵ ㊶ ㊷ ㊸ ㊹ ㊺ ㊻ ㊼ ㊽ ㊾ ㊿ ١ ٢ ٣ ٤ ٥ ٦ ٧ ٨ ٩ ١٠ ١١ ١٢ ١٣ ١٤ ١٥ ١٦ ١٧ ١٨ ١٩ ٢٠ ٢١ ٢٢ ٢٣ ٢٤ ٢٥ ٢٦ ٢٧ ٢٨ ٢٩ ٣٠ ٣١ ٣٢ ٣٣ ٣٤ ٣٥ ٣٦ ٣٧ ٣٨ ٣٩ ٤٠ ٤١ ٤٢ ٤٣ ٤٤ ٤٥ ٤٦ ٤٧ ٤٨ ٤٩ ٥٠ ٥١ ٥٢ ٥٣ ٥٤ ٥٥ ٥٦ ٥٧ ٥٨ ٥٩ ٦٠ ٦١ ٦٢ ٦٣ ٦٤ ٦٥ ٦٦ ٦٧ ٦٨ ٦٩ ٧٠ ٧١ ٧٢ ٧٣ ٧٤ ٧٥ ٧٦ ٧٧ ٧٨ ٧٩ ٨٠ ٨١ ٨٢ ٨٣ ٨٤ ٨٥ ٨٦ ٨٧ ٨٨ ٨٩ ٩٠ ٩١ ٩٢ ٩٣ ٩٤ ٩٥ ٩٦ ٩٧ ٩٨ ٩٩ ١٠٠ ١٠١ ١٠٢ ١٠٣ ١٠٤ ١٠٥ ١٠٦ ١٠٧ ١٠٨ ١٠٩ ١١٠ ١١١ ١١٢ ١١٣ ١١٤ ١١٥ ١١٦ ١١٧ ١١٨ ١١٩ ١٢٠ ١٢١ ١٢٢ ١٢٣ ١٢٤ ١٢٥ ١٢٦ ١٢٧ ١٢٨ ١٢٩ ١٣٠ ١٣١ ١٣٢ ١٣٣ ١٣٤ ١٣٥ ١٣٦ ١٣٧ ١٣٨ ١٣٩ ١٤٠ ١٤١ ١٤٢ ١٤٣ ١٤٤ ١٤٥ ١٤٦ ١٤٧ ١٤٨ ١٤٩ ١٥٠ ١٥١ ١٥٢ ١٥٣ ١٥٤ ١٥٥ ١٥٦ ١٥٧ ١٥٨ ١٥٩ ١٦٠ ١٦١ ١٦٢ ١٦٣ ١٦٤ ١٦٥ ١٦٦ ١٦٧ ١٦٨ ١٦٩ ١٧٠ ١٧١ ١٧٢ ١٧٣ ١٧٤ ١٧٥ ١٧٦ ١٧٧ ١٧٨ ١٧٩ ١٨٠ ١٨١ ١٨٢ ١٨٣ ١٨٤ ١٨٥ ١٨٦ ١٨٧ ١٨٨ ١٨٩ ١٩٠ ١٩١ ١٩٢ ١٩٣ ١٩٤ ١٩٥ ١٩٦ ١٩٧ ١٩٨ ١٩٩ ٢٠٠ ٢٠١ ٢٠٢ ٢٠٣ ٢٠٤ ٢٠٥ ٢٠٦ ٢٠٧ ٢٠٨ ٢٠٩ ٢١٠ ٢١١ ٢١٢ ٢١٣ ٢١٤ ٢١٥ ٢١٦ ٢١٧ ٢١٨ ٢١٩ ٢٢٠ ٢٢١ ٢٢٢ ٢٢٣ ٢٢٤ ٢٢٥ ٢٢٦ ٢٢٧ ٢٢٨ ٢٢٩ ٢٣٠ ٢٣١ ٢٣٢ ٢٣٣ ٢٣٤ ٢٣٥ ٢٣٦ ٢٣٧ ٢٣٨ ٢٣٩ ٢٤٠ ٢٤١ ٢٤٢ ٢٤٣ ٢٤٤ ٢٤٥ ٢٤٦ ٢٤٧ ٢٤٨ ٢٤٩ ٢٥٠ ٢٥١ ٢٥٢ ٢٥٣ ٢٥٤ ٢٥٥ ٢٥٦ ٢٥٧ ٢٥٨ ٢٥٩ ٢٦٠ ٢٦١ ٢٦٢ ٢٦٣ ٢٦٤ ٢٦٥ ٢٦٦ ٢٦٧ ٢٦٨ ٢٦٩ ٢٧٠ ٢٧١ ٢٧٢ ٢٧٣ ٢٧٤ ٢٧٥ ٢٧٦ ٢٧٧ ٢٧٨ ٢٧٩ ٢٨٠ ٢٨١ ٢٨٢ ٢٨٣ ٢٨٤ ٢٨٥ ٢٨٦ ٢٨٧ ٢٨٨ ٢٨٩ ٢٩٠ ٢٩١ ٢٩٢ ٢٩٣ ٢٩٤ ٢٩٥ ٢٩٦ ٢٩٧ ٢٩٨ ٢٩٩ ٣٠٠ ٣٠١ ٣٠٢ ٣٠٣ ٣٠٤ ٣٠٥ ٣٠٦ ٣٠٧ ٣٠٨ ٣٠٩ ٣١٠ ٣١١ ٣١٢ ٣١٣ ٣١٤ ٣١٥ ٣١٦ ٣١٧ ٣١٨ ٣١٩ ٣٢٠ ٣٢١ ٣٢٢ ٣٢٣ ٣٢٤ ٣٢٥ ٣٢٦ ٣٢٧ ٣٢٨ ٣٢٩ ٣٣٠ ٣٣١ ٣٣٢ ٣٣٣ ٣٣٤ ٣٣٥ ٣٣٦ ٣٣٧ ٣٣٨ ٣٣٩ ٣٤٠ ٣٤١ ٣٤٢ ٣٤٣ ٣٤٤ ٣٤٥ ٣٤٦ ٣٤٧ ٣٤٨ ٣٤٩ ٣٥٠ ٣٥١ ٣٥٢ ٣٥٣ ٣٥٤ ٣٥٥ ٣٥٦ ٣٥٧ ٣٥٨ ٣٥٩ ٣٦٠ ٣٦١ ٣٦٢ ٣٦٣ ٣٦٤ ٣٦٥ ٣٦٦ ٣٦٧ ٣٦٨ ٣٦٩ ٣٧٠ ٣٧١ ٣٧٢ ٣٧٣ ٣٧٤ ٣٧٥ ٣٧٦ ٣٧٧ ٣٧٨ ٣٧٩ ٣٨٠ ٣٨١ ٣٨٢ ٣٨٣ ٣٨٤ ٣٨٥ ٣٨٦ ٣٨٧ ٣٨٨ ٣٨٩ ٣٩٠ ٣٩١ ٣٩٢ ٣٩٣ ٣٩٤ ٣٩٥ ٣٩٦ ٣٩٧ ٣٩٨ ٣٩٩ ٤٠٠ ٤٠١ ٤٠٢ ٤٠٣ ٤٠٤ ٤٠٥ ٤٠٦ ٤٠٧ ٤٠٨ ٤٠٩ ٤١٠ ٤١١ ٤١٢ ٤١٣ ٤١٤ ٤١٥ ٤١٦ ٤١٧ ٤١٨ ٤١٩ ٤٢٠ ٤٢١ ٤٢٢ ٤٢٣ ٤٢٤ ٤٢٥ ٤٢٦ ٤٢٧ ٤٢٨ ٤٢٩ ٤٣٠ ٤٣١ ٤٣٢ ٤٣٣ ٤٣٤ ٤٣٥ ٤٣٦ ٤٣٧ ٤٣٨ ٤٣٩ ٤٤٠ ٤٤١ ٤٤٢ ٤٤٣ ٤٤٤ ٤٤٥ ٤٤٦ ٤٤٧ ٤٤٨ ٤٤٩ ٤٥٠ ٤٥١ ٤٥٢ ٤٥٣ ٤٥٤ ٤٥٥ ٤٥٦ ٤٥٧ ٤٥٨ ٤٥٩ ٤٦٠ ٤٦١ ٤٦٢ ٤٦٣ ٤٦٤ ٤٦٥ ٤٦٦ ٤٦٧ ٤٦٨ ٤٦٩ ٤٧٠ ٤٧١ ٤٧٢ ٤٧٣ ٤٧٤ ٤٧٥ ٤٧٦ ٤٧٧ ٤٧٨ ٤٧٩ ٤٨٠ ٤٨١ ٤٨٢ ٤٨٣ ٤٨٤ ٤٨٥ ٤٨٦ ٤٨٧ ٤٨٨ ٤٨٩ ٤٩٠ ٤٩١ ٤٩٢ ٤٩٣ ٤٩٤ ٤٩٥ ٤٩٦ ٤٩٧ ٤٩٨ ٤٩٩ ٥٠٠ ٥٠١ ٥٠٢ ٥٠٣ ٥٠٤ ٥٠٥ ٥٠٦ ٥٠٧ ٥٠٨ ٥٠٩ ٥١٠ ٥١١ ٥١٢ ٥١٣ ٥١٤ ٥١٥ ٥١٦ ٥١٧ ٥١٨ ٥١٩ ٥٢٠ ٥٢١ ٥٢٢ ٥٢٣ ٥٢٤ ٥٢٥ ٥٢٦ ٥٢٧ ٥٢٨ ٥٢٩ ٥٣٠ ٥٣١ ٥٣٢ ٥٣٣ ٥٣٤ ٥٣٥ ٥٣٦ ٥٣٧ ٥٣٨ ٥٣٩ ٥٤٠ ٥٤١ ٥٤٢ ٥٤٣ ٥٤٤ ٥٤٥ ٥٤٦ ٥٤٧ ٥٤٨ ٥٤٩ ٥٥٠ ٥٥١ ٥٥٢ ٥٥٣ ٥٥٤ ٥٥٥ ٥٥٦ ٥٥٧ ٥٥٨ ٥٥٩ ٥٦٠ ٥٦١ ٥٦٢ ٥٦٣ ٥٦٤ ٥٦٥ ٥٦٦ ٥٦٧ ٥٦٨ ٥٦٩ ٥٧٠ ٥٧١ ٥٧٢ ٥٧٣ ٥٧٤ ٥٧٥ ٥٧٦ ٥٧٧ ٥٧٨ ٥٧٩ ٥٨٠ ٥٨١ ٥٨٢ ٥٨٣ ٥٨٤ ٥٨٥ ٥٨٦ ٥٨٧ ٥٨٨ ٥٨٩ ٥٩٠ ٥٩١ ٥٩٢ ٥٩٣ ٥٩٤ ٥٩٥ ٥٩٦ ٥٩٧ ٥٩٨ ٥٩٩ ٦٠٠ ٦٠١ ٦٠٢ ٦٠٣ ٦٠٤ ٦٠٥ ٦٠٦ ٦٠٧ ٦٠٨ ٦٠٩ ٦١٠ ٦١١ ٦١٢ ٦١٣ ٦١٤ ٦١٥ ٦١٦ ٦١٧ ٦١٨ ٦١٩ ٦٢٠ ٦٢١ ٦٢٢ ٦٢٣ ٦٢٤ ٦٢٥ ٦٢٦ ٦٢٧ ٦٢٨ ٦٢٩ ٦٣٠ ٦٣١ ٦٣٢ ٦٣٣ ٦٣٤ ٦٣٥ ٦٣٦ ٦٣٧ ٦٣٨ ٦٣٩ ٦٤٠ ٦٤١ ٦٤٢ ٦٤٣ ٦٤٤ ٦٤٥ ٦٤٦ ٦٤٧ ٦٤٨ ٦٤٩ ٦٥٠ ٦٥١ ٦٥٢ ٦٥٣ ٦٥٤ ٦٥٥ ٦٥٦ ٦٥٧ ٦٥٨ ٦٥٩ ٦٦٠ ٦٦١ ٦٦٢ ٦٦٣ ٦٦٤ ٦٦٥ ٦٦٦ ٦٦٧ ٦٦٨ ٦٦٩ ٦٧٠ ٦٧١ ٦٧٢ ٦٧٣ ٦٧٤ ٦٧٥ ٦٧٦ ٦٧٧ ٦٧٨ ٦٧٩ ٦٨٠ ٦٨١ ٦٨٢ ٦٨٣ ٦٨٤ ٦٨٥ ٦٨٦ ٦٨٧ ٦٨٨ ٦٨٩ ٦٩٠ ٦٩١ ٦٩٢ ٦٩٣ ٦٩٤ ٦٩٥ ٦٩٦ ٦٩٧ ٦٩٨ ٦٩٩ ٧٠٠ ٧٠١ ٧٠٢ ٧٠٣ ٧٠٤ ٧٠٥ ٧٠٦ ٧٠٧ ٧٠٨ ٧٠٩ ٧١٠ ٧١١ ٧١٢ ٧١٣ ٧١٤ ٧١٥ ٧١٦ ٧١٧ ٧١٨ ٧١٩ ٧٢٠ ٧٢١ ٧٢٢ ٧٢٣ ٧٢٤ ٧٢٥ ٧٢٦ ٧٢٧ ٧٢٨ ٧٢٩ ٧٣٠ ٧٣١ ٧٣٢ ٧٣٣ ٧٣٤ ٧٣٥ ٧٣٦ ٧٣٧ ٧٣٨ ٧٣٩ ٧٤٠ ٧٤١ ٧٤٢ ٧٤٣ ٧٤٤ ٧٤٥ ٧٤٦ ٧٤٧ ٧٤٨ ٧٤٩ ٧٥٠ ٧٥١ ٧٥٢ ٧٥٣ ٧٥٤ ٧٥٥ ٧٥٦ ٧٥٧ ٧٥٨ ٧٥٩ ٧٦٠ ٧٦١ ٧٦٢ ٧٦٣ ٧٦٤ ٧٦٥ ٧٦٦ ٧٦٧ ٧٦٨ ٧٦٩ ٧٧٠ ٧٧١ ٧٧٢ ٧٧٣ ٧٧٤ ٧٧٥ ٧٧٦ ٧٧٧ ٧٧٨ ٧٧٩ ٧٨٠ ٧٨١ ٧٨٢ ٧٨٣ ٧٨٤ ٧٨٥ ٧٨٦ ٧٨٧ ٧٨٨ ٧٨٩ ٧٩٠ ٧٩١ ٧٩٢ ٧٩٣ ٧٩٤ ٧٩٥ ٧٩٦ ٧٩٧ ٧٩٨ ٧٩٩ ٨٠٠ ٨٠١ ٨٠٢ ٨٠٣ ٨٠٤ ٨٠٥ ٨٠٦ ٨٠٧ ٨٠٨ ٨٠٩ ٨١٠ ٨١١ ٨١٢ ٨١٣ ٨١٤ ٨١٥ ٨١٦ ٨١٧ ٨١٨ ٨١٩ ٨٢٠ ٨٢١ ٨٢٢ ٨٢٣ ٨٢٤ ٨٢٥ ٨٢٦ ٨٢٧ ٨٢٨ ٨٢٩ ٨٣٠ ٨٣١ ٨٣٢ ٨٣٣ ٨٣٤ ٨٣٥ ٨٣٦ ٨٣٧ ٨٣٨ ٨٣٩ ٨٤٠ ٨٤١ ٨٤٢ ٨٤٣ ٨٤٤ ٨٤٥ ٨٤٦ ٨٤٧ ٨٤٨ ٨٤٩ ٨٥٠ ٨٥١ ٨٥٢ ٨٥٣ ٨٥٤ ٨٥٥ ٨٥٦ ٨٥٧ ٨٥٨ ٨٥٩ ٨٦٠ ٨٦١ ٨٦٢ ٨٦٣ ٨٦٤ ٨٦٥ ٨٦٦ ٨٦٧ ٨٦٨ ٨٦٩ ٨٧٠ ٨٧١ ٨٧٢ ٨٧٣ ٨٧٤ ٨٧٥ ٨٧٦ ٨٧٧ ٨٧٨ ٨٧٩ ٨٨٠ ٨٨١ ٨٨٢ ٨٨٣ ٨٨٤ ٨٨٥ ٨٨٦ ٨٨٧ ٨٨٨ ٨٨٩ ٨٩٠ ٨٩١ ٨٩٢ ٨٩٣ ٨٩٤ ٨٩٥ ٨٩٦ ٨٩٧ ٨٩٨ ٨٩٩ ٩٠٠ ٩٠١ ٩٠٢ ٩٠٣ ٩٠٤ ٩٠٥ ٩٠٦ ٩٠٧ ٩٠٨ ٩٠٩ ٩١٠ ٩١١ ٩١٢ ٩١٣ ٩١٤ ٩١٥ ٩١٦ ٩١٧ ٩١٨ ٩١٩ ٩٢٠ ٩٢١ ٩٢٢ ٩٢٣ ٩٢٤ ٩٢٥ ٩٢٦ ٩٢٧ ٩٢٨ ٩٢٩ ٩٣٠ ٩٣١ ٩٣٢ ٩٣٣ ٩٣٤ ٩٣٥ ٩٣٦ ٩٣٧ ٩٣٨ ٩٣٩ ٩٤٠ ٩٤١ ٩٤٢ ٩٤٣ ٩٤٤ ٩٤٥ ٩٤٦ ٩٤٧ ٩٤٨ ٩٤٩ ٩٥٠ ٩٥١ ٩٥٢ ٩٥٣ ٩٥٤ ٩٥٥ ٩٥٦ ٩٥٧ ٩٥٨ ٩٥٩ ٩٦٠ ٩٦١ ٩٦٢ ٩٦٣ ٩٦٤ ٩٦٥ ٩٦٦ ٩٦٧ ٩٦٨ ٩٦٩ ٩٧٠ ٩٧١ ٩٧٢ ٩٧٣ ٩٧٤ ٩٧٥ ٩٧٦ ٩٧٧ ٩٧٨ ٩٧٩ ٩٨٠ ٩٨١ ٩٨٢ ٩٨٣ ٩٨٤ ٩٨٥ ٩٨٦ ٩٨٧ ٩٨٨ ٩٨٩ ٩٩٠ ٩٩١ ٩٩٢ ٩٩٣ ٩٩٤ ٩٩٥ ٩٩٦ ٩٩٧ ٩٩٨ ٩٩٩ ١٠٠٠

قال - رضي الله عنه -: «فقد علمت حكمة نشأة جسد آدم أعني صورته الظاهرة»^١ نتي هي أحدية جمع جميع الحقائق المظهرية الخلقية روحانياتها العقلية والنفسية، وجسمانياتها الطبيعية والعنصرية والمثالية والبرزخية والحشرية «وقد علمت نشأة روحانية آدم، أعني صورته الباطنة، فهو الحق الخلق» أي باطنه حق، وظاهره خلق. «وقد علمت نشأة رتبته وهي المجموع الذي به استحق الخلافة. فأدم هو النفس الواحدة التي خلق منها هذا النوع الإنساني، وهو قوله: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً﴾ [النساء: ١].»

قال العبد: اعلم: أن أبانا ﷺ صورته ظاهرة أحدية جمع جميع الجمعيات، وهو أول الختوم في المرتبة الظاهرة، به ختم صور الأنواع الوجودية، وهو بمثابة البشرة من وجه الصورة الإلهية، ولهذا كان أبا البشر، وجميع الصور البشرية بهذه المثابة من صورة اللاهوت.

ولما كان - ﷺ - صورة ظاهرة أحدية جمع جميع الجمعيات الإلهية والكونية المنبثقة من جمعية التعيين الأول الحقيقية والطبيعية الكلية والنفسية العمائية، فهو - ﷺ - أول صورة أحدية جمع الجميع بين الحقائق الوجودية بالفعل والتأثير وبين الحقائق الكونية بالانفعال والتأثر، وذلك في أول النشأة الأحدية الجمعية.

ولما كان نفساً واحدة؛ لأن الواحد أصل العدد ومنشؤه؛ ولعدم صدور غير الواحد عن الواحد.

ولما كان المراد من خلق آدم وجود الخليفة على الوجه الأكمل الأجمع بين المجموع والمفصل، أخرج الله من هذا الأصل بعدد ذريته وعدد ما يحويه النفس الواحدة الكلية الإلهية، صورة أحدية جمع جميع الحقائق الانفعالية القابلة صور الجمعيات الكمالية - وسمّاها «حواء» من الجواية وهي الجمع - على صورة آدم من الطينة الطبيعية التي لها الجانب الأيسر، كتنى عن هذه الحقيقة بأنها خلقت من ضلع أعوج؛ لأن الطبيعة من حقيقتها الاعوجاج إلى الظهور والتعین، فأظهر الله من هذين الأبوين صور كليات صور أحيات جمعيات جميع الحقائق الجمعية المظهرية الإنسانية، فكانت حواء تنتج للأب ولدين في كل بطن بمقتضى الأصل الذي كان في بطنه صور الحقائق الفعلية والانفعالية معاً وهو حقيقة الحقائق والتعین الأول، فافهم إن شاء الله تعالى.

● [إشارة إلى عناوين فصوص الكتاب] ●

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «لَمَّا أَطْلَعَنِي اللهُ - تعالى - فِي سِرِّي عَلَى مَا أودِعَ فِي هَذَا الْوَالِدِ الْأَكْبَرِ، جَعَلْتُ فِي هَذَا الْكِتَابِ مَا حَدَّثَ لِي مِنْهُ، لَا مَا وَقَفْتُ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لَا يَسَعُهُ كِتَابٌ، وَلَا الْعَالَمُ الْمَوْجُودُ الْآنَ».

قال العبد: فكما أطلع الله هذا الوالدَ الأكبر - من كونه أحدىة جمع ظاهرية الصورة الجمعية الأحدىة الإنسانية الكمالية الإلهية - على ما أودع فيه من أسرار مظهریات الأولاد، كذلك أطلع وأشهد خاتم الولاية - الخاصة المحمدية، الجامع لجميع الكمالات الأحدىة الجمعية الإنسانية، والجامع لجميع الجمعيات - جميع ما أودع في الوالد الأكبر ﷺ من صور أحدات جمع الجمعيات الكمالية من بين جميع الكمالات النبوية.

ما أمر - رضي الله عنه - بإظهار حقائق كل ذلك، ولكن بإظهار ما حدَّه له رسول الله - ﷺ - خاتم نبوة التشريع، وصورة جمع جميع التفاصيل النبوية والرسالية ونسب الربوبية وحقائق الأسماء الوجوبية المتعلقة بالوضع والرفع، والله يقول الحقُّ وهو المجيب البصير السميع.

قوله - رضي الله عنه -: «لَا يَسَعُهُ كِتَابٌ، وَلَا الْعَالَمُ الْمَوْجُودُ الْآنَ» إشارة إلى أَنَّ الْعَالَمَ أَحْكَمُ كِتَابٍ يُعَوَّلُ إِلَيْهِ وَعَلَيْهِ، كَتَبَهُ اللهُ بِقَلَمِهِ الْأَعْلَى، وَفَسَّرَهُ فِي لَوْحِهِ الْمَحْفُوظِ الْأَجَلِيِّ، وَحُرُوفُهُ الْحَقَائِقُ الذَّاتِيَّةُ وَالْوَصْفِيَّةُ وَالْفَعْلِيَّةُ وَالْحَقِيقَةُ وَالْخَلْقِيَّةُ الرَّبَّانِيَّةُ وَالْكِيانِيَّةُ، وَهُوَ - أَيُّ الْعَالَمِ الْمَوْجُودِ الْآنَ - كِتَابٌ مُبَيَّنٌ جَمِيعَ الْخَفِيَّاتِ وَالْجَلِيَّاتِ مِنَ الْكَمَالَاتِ، وَهُوَ وَإِنْ حَصَلَ عَلَى كَمَالَاتٍ لَا تَنْتَاهِي فَلَيْسَ إِلَّا كِتَابًا وَاحِدًا، وَلَكِنَّ اللَّهَ لَهُ كُتُبٌ كَثِيرَةٌ تُمَثِّلُهَا الْحَقِيقَةُ الرُّوحِيَّةُ الْعِلْمِيَّةُ الْإِنْسَانِيَّةُ الْكَمَالِيَّةُ أَبَدَ الْآبِدِينَ، وَلَنْ يَزَالَ خَلَاقًا مُوجِدًا دَهْرَ الدَّاهِرِينَ، وَصَلَّى اللهُ عَلَى مُحَمَّدٍ خَاتَمِ النَّبِيِّينَ، وَعَلَى وَرَثَتِهِ الْكُمَّلِ الْمُقَرَّبِينَ.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فَمِمَّا شَهِدْتُهُ - مِمَّا تُودِعُهُ فِي هَذَا الْكِتَابِ كَمَا حَدَّثَ لِي رَسُولُ اللهِ - ﷺ - [١] حِكْمَةً إِلَهِيَّةً فِي كَلِمَةِ آدَمِيَّةٍ وَهُوَ هَذَا الْبَابُ».

قال العبد: هذه الحكمة مخصوصة بحضرة الألوهية وإن كانت الحكَم كلها إلهية، ولكن بين آدم ﷺ وبين الله - تعالى - نَسَبٌ جَامِعٌ، وَنَسَبٌ تَعْرِيفُكَ بِهَا لَكَ نَافِعٌ؛ وَذَلِكَ أَنَّ الْإِلَهِيَّةَ - كَمَا مَرَّ - أحدىة جمع جميع الحقائق الوجوبية، وآدم أحدىة جمع جميع الصور البشرية الإنسانية.

عَنِ اللَّهِ عَنْهُ : «فَقُولَهُ : ﴿أَتَقُوا رَبَّكُمْ﴾ [النساء : ١] اجعلوا ما ظهر
الإنسان ، واجعلوا ما بطن منكم - وهو ربكم - وقايةً لكم ؛ فإن الأمر ذم
الإنسان وقاية في الدم ، واجعلوه وقايتكم في الحمد [تكونوا أدباء عالمين] .

إِنَّ ظَاهِرِيَّةَ آدَمَ مِنْ مَجْمُوعِ الْعَالَمِ الْكَيَانِي ، وَالْعَالَمُ مِنْ حِجَابِيَّتِهِ
وَالْعَالَمُ الْخَصِيصَةُ بِالْمَقَامِ الْإِمْكَانِي ، فَالْأَفْعَالُ وَالْأَخْلَاقُ وَالْأَحْكَامُ
إِنْ كَانَتْ قَبِيحَةً يَسْتَحِقُّ عَلَيْهَا الْمَذْمَةُ إِمَّا عَرَفًا أَوْ عَقْلًا أَوْ
إِلَهًا أَنْ يَنْسِبَهَا إِلَى نَفْسِهِ أَدَبًا وَتَحْقِيقًا ، نَظَرًا فِي ذَلِكَ نَظَرًا دَقِيقًا ؛
فَالْإِلَهُ مُخْفًى ، وَهُوَ الْوَاحِدُ لَا غَيْرُ ؛ فَإِنَّهُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَنْ وُجِدَ بِهِ
الْقَبَائِلُ رَاجِعَةٌ إِلَى الْكَيَانِ مِنْ حَضْرَةِ الْإِمْكَانِ ، وَالْعَدَمُ - الَّذِي
بِالنِّسْبَةِ إِلَيْهِ أَوْلَى ، وَمَا كَانَ فِيهَا - مِنَ الْكَمَالِ وَالْفَضَائِلِ
الْإِلَهِيَّةِ إِلَى الْحَقِّ ؛ لِأَنَّهَا فِي الْحَقِيقَةِ رَاجِعَةٌ إِلَى الْوُجُودِ الْحَقِّ ،
فَالْإِلَهُ نَفْسُهُ وَقَايَةُ لِلْحَقِّ فِي إِضَافَتِهِ الْمَذَامَ إِلَى نَفْسِهِ كَمَا قَالَ :
﴿وَمَا أَصَابَكَ مِنْ سِتْرَةٍ فَإِنَّ نَفْسَكَ﴾ [النساء : ٧٩] .

فَالْحَقُّ وَقَايَةُ لِنَفْسِهِ فِي إِضَافَةِ الْمَحَامِدِ إِلَيْهِ وَنَفْيِ الْمَذَامِ عَنْهُ مِنْ وَجْهَيْنِ
وَفَرَادَيْنِ ، وَإِلَيْهِ يَرْجِعُ عَوَاقِبُ الثَّنَاءِ ، وَهَذَا مُقْتَضَى التَّحْقِيقِ الْأَتَمِّ ،
وَالْإِلَهِيَّةِ الْكَامِلَةِ الْأَهَمِّ ، وَلَمَثَلُ ذَلِكَ فَلْيَعْمَلِ الْعَامِلُونَ .

عَنِ اللَّهِ عَنْهُ : «لَمْ أَطْلَعْهُ عَلَى مَا أودع فيه ، وجعل ذلك في
الوَاحِدَةِ فِيهَا الْعَالَمُ ، وَالْقَبْضَةُ الْآخَرَى فِيهَا آدَمُ وَبَنُوهُ ، وَبَيْنَ مَرَاتِبِهِمْ

أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى بِهِ : أَعْلَمُ : أَنَّ الْكَمَلَ مِنَ الصُّورَةِ الْوَاحِدَةِ الْجَمْعِيَّةِ
وَأَنَّ إِلَهَهُمْ اللَّهُ وَشَهِدَهُمْ صُورَ تَفَاصِيلِ مَا أودع فِيهِمْ تَشْرِيفًا لَهُمْ
وَأَنَّ إِلَهَهُمْ بِحَقَائِقِهِ الَّتِي أودعها فِيهِمْ وَتَوْصِيئًا ، وَكَذَلِكَ أَشْهَدُ آدَمَ عَلَيْهِ
الْوَاحِدَةِ فِي مَقَامِي الْجَمْعِ وَالْفَرْقِ الْمَشَارِ إِلَيْهَا بِالْأَلْفَاقِ
فِي الْعَالَمِ فِي الْقَبْضَةِ الْوَاحِدَةِ - وَهِيَ الْبَسِيرُ عَرَفًا اصطلاحيًا -
فِي الْآخَرَةِ ، وَهِيَ الْيَحْيَى كَذَلِكَ ، وَكُلُّهَا يَدْعِي إِلَى مَرَاتِبَةٍ ،

صورة الإنسان، وهي متحققة في جميع الختوم الكُمَّل - كما ستعلم ذلك في شرح الحكمة الشَّيشية، إن شاء الله تعالى - والذي يختصُّ بآدم من الجمعية الإنسانية الإلهية الكمالية هو ظاهريتها الظاهرة لا غيرُ، فهو أبو البشر، مؤمنهم وكافرهم، موحدهم ومشركهم، أنبيائهم وأوليائهم وكذلك الإلهية الظاهرية المرتبة الأحدية الجمعية الربانية، بخلاف الألوهية التي هي باطنها، والألوهة التي هي معقولة المرتبة لا غير.

والحِكم المُنزلة على آدم ﷺ الواقعة في صورة حاله - من دخوله الجنة، ونعيم الحقِّ له ولزوجه فيها أولاً، ثم هبوطه إلى الأرض، وتشهير نسبته إلى العصيان الظاهر ظاهراً، وإلى الغواية المذكورة، وغير ذلك - كلها أحديةً جمعيةً ظاهرة على الوجه الكمالي الإجمالي، وفيه مَتَرَعٌ للبسط فيه مجال، وفيه أسرار وحكم كثيرة لا نذكرها في هذا الاختصار، لكونها من الأسرار العالية التي لم يأمر رسول الله - ﷺ - خاتم الولاية الخاصة المحمدية بكتابتها في هذا الكتاب؛ ولكون أكثر الأفهام تُنبو عنها؛ لعلو مرتبتها ومجدها، ولكن سنكشف هذه الأسرار في كتبٍ توضع لذلك في وقته، وفيما ذكرنا تنبيه وتلويح وتشويق، والله وليّ التأييد والتوفيق.

قال - رضي الله عنه -: [٢] «ثم حكمة نُفْثية في كلمة شَيْشية».

قال العبد: اعلم: أنَّ الترتيب الواقع في هذا الفهرست، إنما هو ترتيب رتبي عيني، وتأخر وتقدم وجودي عيني بين هذه الحِكم بموجب المناسبة الرتبية.

وفَصَّ كل حكمة إنما هو قلب ذلك النبي الكامل الذي أسندت تلك الحكمة إلى كلمتها الخصيصة بها، والحِكم نقوش العلوم الخاصة بالأحكام التي أمر النبي أمته بها، وظهرت فيهم على الوجه الذي تقتضي تلك الحضرة، ولكن ذكرها هاهنا من حيث الحضرة الأحدية الجمعية الكمالية الخصيصة بالمرتبة الختمية المحمدية في كل حضرة، فافهم.

و«النَّفْث» لغةً نوع من النفخ، وهو إرسال النفس من مخرج حرف الثاء مضموماً إرسالاً رخواً، والنَّفْث مخصوص بأهل علم الروحانية والنيرنج والعزائم والرُقَى شرعيها وحكمتيها، وهو بث الروحانية وبسطها في النفس على ما ينطوي عليه الباطن من العزائم. قال النبي - ﷺ -: «إنَّ روح القدس نَفَثَ في رُوعي أنَّ نفساً لن تموت، حتى تستكمل رزقها»^(١).

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

ولمّا كانت الحكمة الجمعية الأحادية المبدئية الخصيصة بحضرة الألوهية قد كملت بآدم، وتليه في المرتبة مرتبة الفيض الجودي والوَهْبِ الجودي بالنفس الرحماني، وهذه المرتبة الوهبية مخصوصة بالكلمة الشّيشية، فإنّه أول إنسان نزلت عليه العلوم الوهبية الدينية، فنزلت عليه علوم الروحانيات، والملائكة الخصيصة بالتسخير والتصريف والتصرف في الأكوان بالأسماء والحروف والكلمات والآيات وما شاكل ذلك، فلهذه المناسبة الأصلية، ذكر - رضي الله عنه - حكمة النفث بعد الحكمة الإلهية، وأضافها إلى شِيثٍ ﷺ كما أضاف الحكمة الأولى إلى آدم.

و«شِيثٌ» في اللغة العبرانية هو الهبة، وكان أول مَنْ وهبه الله آدم بعد تفجّعه على فقد هابيل، فعوّض الله له عن هابيل شيثاً، وسيرد في داخل الفصل تَمَّةُ البحث.

قال - رضي الله عنه -: [٣] «ثم حكمة سُبُوحية في كلمة نوحية».

قال العبد - أيده الله به -: أمّا وجه إضافة هذه الحكمة إلى الحضرة السُّبُوحية فهو أنّ الغالب على الدعوة النوحية التنزيه والتقديس على ما سيجيء في شرح المتن، وأولى تعيّن من المراتب الأسمائية بعد تعيّن المرتبة الإلهية هي مراتب أسماء التنزيه والإطلاق والتقديس، ثم تتعين النسب الثبوتية، وبعد تعين مرتبة الفيض والنفث، إنّما وُجد أولاً عالمُ الأرواح والعقول والمجردات التي لها من معرفة الحق قسم التنزيه والتسبيح والتقديس، ولهذا كان الحكمة الثالثة؛ فالأول حُكم الجمع، والثاني مرتبة الفيض والوَهْب، والثالث إيجاد عالم التنزيه والتقديس.

ولأنّ الغالب على أمة نوح ﷺ الأمور الظاهرة وعبادة أنواع الأصنام، وجب أن تكون من الله دعوة نبيهم إلى التنزيه والتطهير عن التحديد والتجسيم تعليمات أنّ ما يعبدون لا يصلح للعبادة، ولهذا نزلت هذه الحكمة على نوح، وقلبه ﷻ محلّ نقش هذه الحكمة، فهذا ما أردنا من تفسير قوله: «فَصْ حِكْمَةٍ سُبُوحية في كلمة نوحية».

قال - رضي الله عنه -: [٤] «ثم حكمة قَدُوسِيَّة في كلمة إدرسية».

اعلم: أنّ «التسبيح» - كما علمت - حمد الحق - تعالى - والثناء عليه بالأُمور السلبية ونفي النقائص عن الجنب الإلهي، وتنزيهه عن التشبيه والتحديد والتقيد. وكذلك «التقديس» هو التنزيه عن النقائص وعن صلاحية قبول جناب الله - تعالى - ذلك وإمكانه فيه؛ فإنّ ذلك مستحيل إضافته إلى جنبه تعالى؛ لكونه غنياً عن العالمين؛ ولكون جنبه - تعالى - أحديّة جمع الكمالات الإحاطية وجوداً ومرتبة.

والفرق بين التنزيه النوحى والإدريسى أن دعوة نوح ﷺ وذوقه تنزيه عقلي،
إدريس ﷺ عقلي ونفسي؛ فإن إدريس ﷺ ارتاض حتى غلبت روحانيته على
طبعه ومزاجه وتروّخ، وكان كثير الانسلاخ والمعراج، وخالط الملائكة والأرواح،
عاشروهم وخرج عن صنف البشر ست عشرة سنة، لم ينم ولم يأكل حتى بقي عقلاً
مجرداً، وعُرج به إلى السماء الرابعة، بخلاف نوح ﷺ لأنه كان قائماً بحظ النفس
والروح، وتروّج ووُلد له، وهو الأب الثاني، فتنزيه إدريس أبلغ وأتم، فإنه نزّه الحق
س حيث تعينه في عينه عن أوساخ الطبيعة والجسمانية، وبقي في نفسه عقلاً مجرداً،
سقطت عنه شهوته، كما يرد عليك، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: [٥] «ثم حكمة مُهَيَّمِيَّة في كلمة إبراهيمية».

قال العبد: هي شدة العشق وغلبة الهيمان، وهو عدم الانحياز إلى غرض
معين، بل إلى المحبوب في أي جهة كان لا على التعيين، وهذه المرتبة تحققت أولاً
في لأرواح العالية المُهَيَّمَة، تجلّى لهم الحق في جلال جماله، فهاموا فيه، وغابوا
عن أنفسهم فلا يعرفونها ولا غير الحق، وغلب على خليقتهم حقيقة التجلي،
استغرقهم واستهلكهم وملّكهم، وتحقّق ذلك - فيمن تحقّق من كُمل الأنبياء - إبراهيم
ﷺ لأنه كان خليل الرحمن، والخليل هو المحبّ الحبيب الذي يتخلّل في خلال
روح المحبّ والمحبّ في الحبيب، كما قال: تخلّلت مسلك الروح مني. ولهذا سُمّي
خليل خليلًا، والخليل ﷺ غلبته محبة الحق، حتى تبرأ عن أبيه في الحق وعن
قريته، ودَبَّح ابنه في سبيل الله، وخرج عن جميع ما له - مع الكثرة المشهورة - الله،
كما قيل عنه: إن ملائكة الله - تعالى - قالوا: لا بدّ مع هذا الخير والبركة والنعمة
والمال والوجاهة والنبوة والملّك والكتاب - الذي أعطى الله إبراهيم - أن يُحبّه، وليس
ثلاث بجانب هذه العطايا كثيراً، فقال الحق لهؤلاء الملائكة: جرّبوه، فتجسّدوا له في
صور البشر، وذكروا الله له بالتنزيه، فقالوا: ستوح قدّوس ربّ الملائكة والروح، فلما
سمع إبراهيم ﷺ هذه الكلمات، أخذه الوجد والهيمان في الله تعالى، واستدعى منهم
أن يُعيدوا عليه الكلمات، فطلبوا من ماله أُجراً على إعادة الكلمات، فأعطى ثلاث
سنة، فذكروا الذكر، فاستعاده منهم كَرَّةً أخرى، وأعطاهم الثلاث الثاني، فسبّحوا له
سنة بالمذكور من الذكر، فطاب وقت إبراهيم وازداد هيمانه فاستعاد الكلمات منهم،
وأعطاهم الثلاث الباقي، فأعادوا له، فلما تمّ امتحانهم له، ذكروا أنّهم ملائكة الله،
بهذا نُسبت هذه الحكمة إلى إبراهيم ﷺ.

قال - رضي الله عنه -: [٦] «ثم حكمة حَقِيَّة في كلمة إسحاقية».

اعلم: أنَّ عالم المثال المقيّد - وهو عالم الخيال - إذا شوهدت فيه صورة، وتجسّد له المعنى أو الروح في صورة مثالية أو خيالية، ثم إذا رجع إلى الحس، وشاهد حقيقة ذلك على الوجه المشهود، فقد جعله الله حقاً، أي أظهر حقيقة ما رأى في الوجود العيني حساً، فإنّ الخيال لا حقيقة له ولا ثبات، كما قال يوسف عليه السلام: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠].

وكان هذا حال إبراهيم عليه السلام في مبدئه، فكان لا يرى رؤياً إلا وجد مصداقها في الحس، ورأى حقيقتها عيناً، فكان عليه السلام لا يؤوّل رؤياه، وهو نوع من الكشف الصوري.

وسرّ ذلك أنَّ الوارد إذا نزل من الخارج على القلب، ثم انعكس من القلب إلى الدماغ، فصوّرت القوة المصوّرة في المتخيّلة وجسّدته، خرج على صورة الواقع؛ لأنّ عكس العكس مطابق للصورة الأصلية، فيشاهد صاحب الكشف المذكور شاهد الوارد مطابقاً للصورة الأصلية على ما رآه في عالم المثال.

وقد شاهدت هذا من أبي - رحمه الله - في صغري كثيراً؛ فكان - رحمه الله - يرى رؤياً ويحكى لي، ثم يقع في الحس على ما رأى، فيتعجب ويسرّ بذلك. وكان مُشاهد إبراهيم عليه السلام على هذا، وقد يعود بذلك، ثم لما نقله الله إلى ما هو أعلى، وتحقّق برتبة الكمال، فصار قلبه محلّ الاستواء الإلهي وينبوع تنوع التجليات ومُنْبَعث أنوار الواردات الخارجة إلى الكون، فانبعث الوارد - بمعنى القربان - من قلبه إلى القوة المتخيّلة، فصوّرت له المصوِّرة ذلك القربان - وهو الكبش - على صورة إسماعيل؛ لكونه صورة السرّ الذي أوجب عليه القربان، فلما استيقظ لم يفسّر رؤياه بموجب مقتضى عالم الخيال، بل جرى على سيرته الأولى على ما اعتاده. وكان مشهد إسماعيل عليه السلام أيضاً من هذا المشرب. فلما قال له: ﴿يَبْنَئُ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] أي لله قرباناً، فلم يزل إسماعيل عن معهود المشهود، واستصحب الحال، فقال: ﴿يَتَأَبَّى أَفْعَلَ مَا نُمُرُّ﴾ [الصافات: ١٠٢]. فصرّح أنّ الوحي إليه كان بهذا الطريق، ولهذا السرّ أضيفت هذه الحكمة الحقيقة إلى الكلمة الإسحاقية، وسنذكر في داخل شرح المتن سرّ الحقيقة.

قال - رضي الله عنه -: [٧] «ثم حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية».

إنّما أسندت هذه الحكمة إلى الاسم «العلي»؛ لما شرف إسماعيل عليه السلام بقوله: ﴿وَجَعَلْنَا لَهُمْ لِسَانَ صِدْقٍ عَلِيًّا﴾ [مریم: ٥٠] ولأنّه كان صادقاً في الوعد، وذلك دليل على علوّ الهمة في القول والفعل، كما سنذكر.

قال - رضي الله عنه -: [٨] «ثم حكمة رُوحية في كلمة يعقوبية».

وحكمة إضافة هذه الحكمة إلى الروحية؛ لأنَّ الغالب على ذوق يعقوب عليه السلام قال: «يُوسُفُ لَوْلَا أَنْ تُفِيدُونِي» [يُوسُف: ٩٤] ووَصَّى بَنِيهِ فَقَالَ: «وَلَا تَأْيِسُوا مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِنَّهُ لَا يَأْيِسُ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» [يُوسُف: ٨٧] وذوق أهل الأنفاس عزيز لمثال، قد جعل الله لهم التجلِّي والعلم في الشَّم، قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «إِنِّي لأَجِدُ نَفْسَ الرَّحْمَنِ مِنْ قِبَلِ الْيَمَنِ»^(١) قيل: إِنَّهُ صلى الله عليه وسلم، كُنَى بِذَلِكَ عَنِ الْإِبْصَارِ وَهُمْ صَوَرُ الْقَوَى الرُّوحَانِيَةِ الَّتِي نَضَرْتَهُمْ عَلَى صَوَرِ الْقَوَى الطَّبِيعِيَةِ، وَالْيَمَنُ أَيْضاً مِنْ يَمِينٍ، وَهُوَ إِشَارَةٌ إِلَى الرُّوحِيَةِ وَعَالَمِ الْقُدُسِ.

قال - رضي الله عنه -: [٩] «ثم حكمة نورية في كلمة يوسفية».

أضاف - رضي الله عنه - حكمة النور إلى الكلمة اليوسفية؛ لظهور السلطنة غورية العلمية المتعلقة بكشف الصور الخيالية والمثالية - وهو علم التعبير على الوجه المكمل - في يوسف عليه السلام فكان يَشْهَدُ الْحَقُّ عِنْدَ وَقْعِ تَعْبِيرِهِ، كَمَا قَالَ: «قَدْ جَعَلَهَا رِيَّ حَقًّا» [يُوسُف: ١٠٠] فأشار إلى حقيقة ما رأى، وأضاف إلى ربِّه الذي أعطاه هذا كشف والشهود.

قال - رضي الله عنه -: [١٠] «ثم حكمة أحدية في كلمة هودية».

وجه نسبة هذه الحكمة إلى هود عليه السلام هو أَنَّ الغالب عليه شهود أحدية الكثرة، فُضِّفَ لَذَلِكَ إِلَى رَبِّهِ أَحْدِيَّةَ الطَّرِيقِ بِقَوْلِهِ: «إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [هُود: ٥٦] وَقَالَ: «مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا» [هُود: ٥٦] فأشار إلى هوية، لها أحدية كثرة النواصي والدواب.

قال - رضي الله عنه -: [١١] «ثم حكمة فاتحية في كلمة صالحية».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ حِكْمَتَهُ مَنْسُوبَةٌ إِلَى الْفَاتِحِ وَالْفَتْاحِ، فَانْفَلَقَ الْجَبَلُ فِي إِعْجَازِهِ، فَفَتَحَ اللَّهُ لَهُ عَنِ النَّاقَةِ، وَفَتَحَ اللَّهُ لَهُ عَلَى قَوْمِهِ بِذَلِكَ، فَكَانَ مُوجِبُ بَعْدَ بَعْضِ أُمَّتِهِ وَإِهْلَاكِ بَعْضِهِ فِي وَجُودِ النَّاقَةِ وَمَدَّتِهَا.

قال - رضي الله عنه -: [١٢] «ثم حكمة قلبية في كلمة شعيبية».

أورده المجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٦٥٩) [٢٥١/١] وحديث رقم (٨٠١) [١]

كَلَامُ الْغَالِبِ عَلَى وَجْهِ الْأَسْرِ لِلْعَدْلِ وَالْقُدْرَةِ الْعَالِيَةِ وَالْعَدْلُ وَالْقُدْرَةُ
 كَمَا قَالَ: ﴿وَمَا أَرِيدُ أَنْ أُشْقَ عَلَيْكَ﴾ [الْقَصَصُ: ٢٧] كُلُّ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ تَدُلُّ عَلَى
 رِعَايَةِ الْعَدْلِ وَأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِ وَالْإِعْتِدَالِ، وَكَمَا أَنَّ الْعَدْلَ فِي حِفْظِ صِحَّةِ جَمِيعِ الْبَدَنِ
 وَسُقْمِهِ إِلَى الْقَلْبِ، وَالْقَلْبَ لَهُ أَحَدِيَّةٌ جَمَعَ الْقُوَى الرُّوحَانِيَّةَ وَالْقُوَى الْجِسْمَانِيَّةَ وَمِنْ
 الْقَلْبِ يَنْشَعِبُ الرُّوحُ الطَّبِيعِيُّ إِلَى كُلِّ عَضْوٍ مِنْ أَعْلَى الْبَدَنِ وَأَسْفَلِهِ عَلَى مِيزَانِ
 الْعَدْلِ، فَيُبْعَثُ لِكُلِّ عَضْوٍ مَا يَلَازِمُهُ مِنَ الرُّوحِ الطَّبِيعِيِّ، فَافْهَمُ.

وَاسْتِفَادَ مِنْهُ مُوسَى ﷺ عَلَّمَ الصُّخْبَةَ وَالسِّيَاسَةَ، وَأَمَرَهُ بِالتَّخَلِّيِّ عَنِ الْعَامَّةِ إِلَّا
 فِي وَقْتٍ مَعْلُومٍ وَقَدَرٍ مُوزُونٍ، وَكَانَ الْغَالِبُ عَلَى مُوسَى ﷺ الظَّاهِرَ، فَحَصَلَ لَهُ
 بِصَحْبَتِهِ جَمِيعُ مَقَامِ الْجَمْعِ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: [١٣] «ثُمَّ حِكْمَةُ مَلَكِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ لُوطِيَّةٍ».
 أُضِيفَتْ حِكْمَتُهُ إِلَى الْمَلِكِ مِنْ طَلَبِهِ الْقُوَّةَ وَالرَّكْنَ الشَّدِيدَ، فَإِنَّ الْمَلِكَ الْقُوَّةَ
 وَالشَّدَّةَ، كَمَا سَيَأْتِيكَ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: [١٤] «ثُمَّ حِكْمَةُ قَدْرِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ عَزْرِيَّةٍ».
 أُضِيفَتْ حِكْمَةُ عَزْرِيَّةٍ ﷺ إِلَى الْقَدْرِ لَطَلَبِهِ الْعُثُورَ عَلَى سِرِّ الْقَدَرِ، وَكَانَ الْغَالِبُ
 عَلَى حَالِهِ الْقَدْرَ وَالتَّقْدِيرَ، ﴿فَأَمَّا تِلْكَ الْيَوْمَ مِائَةٌ عَامٍ﴾ [البَقَرَةُ: ٢٥٩] وَلَمَّا سَأَلَهُ اللَّهُ تَعَالَى:
 ﴿كَمْ لَبِثْتُ﴾ [البَقَرَةُ: ٢٥٩] عَنْ قَدَرٍ مَا لَبِثْتُ، قَالَ بِالتَّقْدِيرِ: ﴿لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ﴾
 قَالَ بَلْ لَبِثْتُ مِائَةَ عَامٍ﴾ [البَقَرَةُ: ٢٥٩] وَقَوْلُهُ: ﴿أَنْ يَحْيَى هَذَا اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾
 [البَقَرَةُ: ٢٥٩] اسْتَفْهَامٌ اسْتِعْظَامٌ وَتَعْجَبٌ عَنْ كَيْفِيَّةِ تَعَلُّقِ الْقَدْرِ بِالْمَقْدُورِ بِالنَّظَرِ الظَّاهِرِ
 عَلَى مَا سَيَأْتِيكَ نَبْؤُهُ عَنْ قَرِيبٍ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: [١٥] «ثُمَّ حِكْمَةُ نَبَوِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ عِيسَوِيَّةٍ».

أَسَدَتِ الشَّيْخَ حِكْمَتَهُ إِلَى النُّبُوَّةِ؛ لَكُونَ الْغَالِبُ عَلَى عِيسَى ﷺ الْإِنْبَاءُ عَنِ الْحَقِّ
 وَإِنْبَاءُ الْحَقِّ عَنْهُ لَهُ وَعَنْ نَفْسِهِ؛ وَلَعَلَّوْهُ وَارْتِفَاعُهُ الرُّوحِيَّ وَالْإِلَهِيَّ عَنْ أَبْنَاءِ الْبَشَرِ، كَمَا
 سَتَعْرِفُ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: [١٦] «ثُمَّ حِكْمَةُ رَحْمَانِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ سُلَيْمَانِيَّةٍ».

أَسَدَتِ حِكْمَتَهُ إِلَى الرَّحْمَنِ؛ لِكَمَالِ ظُهُورِ أَسْرَارِ الرَّحْمَةِ الْعَامَّةِ وَالْخَاصَّةِ فِيهِ
 - ﷺ - عَلَى الْوَجْهِ الْأَعْمَ الْأَشْمَلَ وَبِالْأَسْرِ الْأَتَمَّ الْأَكْمَلَ، وَجَعَلَ اللَّهُ سَعَتَهُ فِي أَمْرِهِ
 وَحُكْمِهِ عَلَى أَكْثَرِ الْمَخْلُوقَاتِ، وَسَخَّرَ لَهُ الْعَالَمَ جَمِيعاً كَمَا وَسَّعَتْ رَحْمَةُ الرَّحْمَنِ
 جَمِيعَ الْمَوْجُودَاتِ، فَافْهَمُ.

قال - رضي الله عنه -: [١٧] «ثم حكمة وجودية في كلمة داودية».

إنما كانت حكمته وجودية؛ لما تم في وجوده حكم الوجود العام في التسخير، وجمع الله له بين الملك والحكمة والنبوة، ووهبه سليمان الذي آتاه التصرف في الوجود على العموم، وخاطبه بالاستخلاف ظاهراً صريحاً، فبلغ الوجود بوجوده كمال ظهور.

قال - رضي الله عنه -: [١٨] «ثم حكمة نفسية في كلمة يونسية».

قال العبد: حاله عليه السلام كان ضرب مثل لتعين النفس الناطقة بالمزاج العنصري وحوال أحوال المزاج الطبيعي. وفيه رواية، أن حكمته مستندة إلى النفس الرحماني - بفتح الفاء -؛ لما نفس الله عنه جميع كربه المجتمعة عليه من قبل أهله ونفسه وولده وماله.

قال - رضي الله عنه -: [١٩] «ثم حكمة غيبية في كلمة أيوبية».

جميع أحواله عليه السلام من أول حالة الابتلاء إلى آخر مدة كشف الضر عنه غيبى حتى أن الآلام كانت في غيوب جسمه، وابتلي بغتة غيباً، ثم كشف عنه الضر، كذلك من الغيب من حيث لا يشعر، فاتاه الله أهله الذين غيبتهم عنه «وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً» [الأنبياء: ٨٤] من الله غيبته، كما سنومىء إلى ذلك عن قريب.

قال - رضي الله عنه -: [٢٢] «ثم حكمة إناسية في كلمة إلياسية».

نشأته عليه السلام روحانية على وجه لا يقبل تأثير الموت، فانفلق له جبل لبنان من نبأته في صورة فرس من نار، فأنس بها وأنسها، فأمر بالركوب عليها، فركبها، فنسب حكمته إلى إناس نور أحذية الجمع في صورة نارية الفرق على ما يأتي.

قال - رضي الله عنه -: [٢٣] «ثم حكمة إحسانية في كلمة لقمانية».

كان الغالب على حاله في كشفه وشهوده الإحسان، وأول مرتبته الأمر بالعبادة على البصيرة والشهود، كما أمر لقمان ابنه في وصيته إياه «يُنِشَى لَا تَشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ» [لقمان: ١٣] نهاه عن الشرك للإخلاص في عبادته وعبوديته لله، وهو أعلى مرتبة الإحسان، ثم عرفه بوصيته - تعالى - الإنسان بالإحسان، ولقد أحسن في بيان إحسان الله - تعالى - إلى المرزوقين، كما ستقف على أسرارها عن قريب.

قال - رضي الله عنه -: [٢٤] «ثم حكمة إمامية في كلمة هارونية».

كان هارون عليه السلام إمام الأئمة من الأخبار في بني إسرائيل كلهم، وأمره موسى عليه السلام أن يؤم أمته، واستخلفه عليهم، ولقد صرح بإمامته في القرآن، وصرح هو أيضاً بذلك في طلبه الاتباع والطاعة من قومه في قوله: ﴿فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي﴾ [طه: ٩٠].

قال - رضي الله عنه -: [٢٥] «ثم حكمة علوية في كلمة موسوية».

أعلى الله مكانته، وأخبره أنه هو الأعلى، فقال: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: ٦٨] وأعلى الله كلمته العليا على من ادعى العلو بقوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [التازعات: ٢٤] و﴿كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الدخان: ٣١].

ثم قال - رضي الله عنه -: [٢٦] «ثم حكمة صمدية في كلمة خالدية».

دعا إلى الأحد الصمد، وكان قومه يصمدون إليه ويقصدونه في الملمات والمهمات، فيكشف الله إياها عنهم بدعائه عليه السلام.

قال - رضي الله عنه -: [٢٧] «ثم حكمة فردية في كلمة محمدية».

قال العبد: جاء الوارد في هذه الحكمة بعبارتين دالتين على حقيقة واحدة:

إحداهما: حكمة كلية؛ لكونها أحدية جمع جميع الحكم الجمعية الكلية المتعينة في كل منها كلية فهي كل كل منها.

والثانية: حكمة فردية لأسرار وحقائق يكشف لك عن أصولها وفصولها في شرح حكمته عليه السلام.

قال - رضي الله عنه -: «وفص كل حكمة الكلمة التي نسبت إليها».

يعني - رضي الله عنه -: أن محلّ نقش كل فص هو قلب ذلك الإنسان الكامل المذكور عند كل حكمة منها.

قال - رضي الله عنه -: «فاقتصر على ما ذكرته من هذه الحكم في هذا الكتاب على حد ما سبق في أم الكتاب، فامتثلت على ما رسم، ووقفت عند ما حد لي، ولو رُمْتُ زيادة على ذلك ما استطعت؛ فإن الحضرة تمنع عن ذلك، والله الموفق لا رب غيره».

قال العبد - أيده الله به -: مراتب أم الكتاب كثيرة، ولكن أمهاتها الكلية خمس:

الأولى: أم الكتاب الأكبر، وهو التعيين الأول وحقيقة الحقائق الكبرى.

والثانية: أم الكتاب الإلهية وهو عماء الرب - الذي كان فيه ربنا قبل أن يخلق خلقه - فتذكر، وهو لله - تعالى - خاصة.

والثالثة: أم الكتاب المبين للاسم «المدبر» وهو العقل الأول والقلم الأعلى، أعني الكتاب المبين، وأمه حقيقة الحقائق الكيانية، وهو عماء العالم.

ثم أم الكتاب المفصل للاسم «المفصل» بكسر الصاد، وهو اللوح المحفوظ شرعاً والنفس الكلية عرفاً حكماً.

ثم أم الكتاب الذي في سماء الاسم «الخالق» وهو في روحانية روح سماء القمر، فافهم.

ثم اعلم: أن التعيين الأول - الذي هو حقيقة الحقائق الكبرى - مرتبة الإنسان الكامل، وهي أحدية جمع جميع الكتب إلهيها وكوْنيها، وأثبت ثبوت هذه الحكم والكتب - رضي الله عنه - مما ثبت في هذه الأم من مشرب أحدية جمع جميع الكمالات الختمية المحمدية، وهذه المرتبة هي البرزخية الفاصلة بين التعيين واللاتعين، والغيب الذاتي والشهادة الكبرى، وبين الحقيقة والخلقية، وصاحبها صاحب الحد، محمد خاتم الأنبياء، الذي حدّ منها ما حدّ لخاتم الولاية الخاصة أن يخرج به إلى الناس، فينتفعوا به، بل هو الحد. فافهم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

[٢] فصْحَمَة نَفْثِيَّة فف كَلِمَة شِيْثِيَّة

قال - رضي الله عنه -: [٢] «ومن ذلك: فصْحَمَة نَفْثِيَّة فف كَلِمَة شِيْثِيَّة» .
قد ذكرنا حكمة استناد كلِّ حكمة من هذه الحِكَم إلى الكلمة التي نسبت إليها .
فلا نعيدها إلاّ في مواضع مَسِيَس الحاجة إليها .
وأما «الحكمة» فقد قال فيها الشيخ - رضي الله عنه - :

«اعلم: أنّ العطايا والمِنَح الظاهرة في الكُون على أيدي العباد وعلى غير أيديهم
على قسمين: منها ما يكون عطايا ذاتية وعطايا أسمائية، وتتميز عند أهل الأذواق» .

قال العبد: الهبات والعطايا الإلهية - سواء كان وصولها إلى العباد على أيدي
العباد بواسطتهم أو لا بواسطة - فهي إما ذاتية أعني ذوات الألوهية، وهي تجليات
اختصاصية من الله، أحدية جمع جميع الأسماء الإلهية، خصيصة بالكُمَل المقربين
وتُدرّ الأفراد الكاملين؛ إذ الذات - من حيث هي هي - لا تُعطي عطاء ولا تتجلى
تجلياً، لا ذاتية ولا أسمائية من حيث حضرة حضرة بحسب قبول المتجلى نه
وخصوص قابليته ومقامه، وهذه العطايا والتجليات والأذواق والعلوم والأحوال
والأخلاق متميزة عند أهلها الذين هم أهلها يعرفونها ذوقاً وكشفاً .

قال - رضي الله عنه -: «كما أنّ منها ما يكون عن سؤال معين وعن سؤال غير
معين . ومنها ما لا يكون عن سؤال، سواء كانت الأعطية ذاتية أو أسمائية» .

يعني - رضي الله عنه -: أنّ هذه الأعطيات والمِنَح - سواء كانت ذاتية أو
أسمائية - فإما أن تكون عن سؤال سائل، أو لا عن سؤاله؛ فإنّها قد تصل إلى العبد
بلا سؤال لفظي، وقد يكون بسؤال لفظي .

قال - رضي الله عنه -: «فالمعِين كمن يقول: يا ربّ أعطني كذا، فيعين أمراً ما
لا يخطر له سواه» . يعني حال التلقظ بالسؤال . و«غير المعِين» بكسر الياء - اسم
فاعل - «كمن يقول: يا ربّ أعطني ما تعلم فيه مصلحتي - من غير تعيين - لكل جزء
من ذاتي، لطف وكثيف» . يعني ما يناسبه ويلائمه .

قال - رضي الله عنه -: «والسائلون صنفان: صنف بعثه على السؤال الاستعجال الطبيعي؛ فإنَّ الإنسان خلُق عجولاً. والصنف الآخر بعثه على السؤال لما علم أنَّ ثمَّ سوراً عند الله قد سبق العلم بأنَّها لا تُنال إلاَّ بعد السؤال، فيقول: فلعلَّ ما يسأله يكون من هذا القبيل؛ فسؤاله احتياط لما هو الأمر عليه من الإمكان، وهو لا يعلم ما في علم الله، ولا ما يعطيه استعدادُه في القبول؛ لأنَّه من أغمض المعلومات الوقوفُ في كلِّ زمانٍ فردَّ على استعداد الشخص في ذلك الزمان».

قال العبد: السائلون للعطايا الإلهية - سواء كانت ذاتية أو أسمائية، أو كانوا معينين لسؤالاتهم أو غير معينين كما ذكر الأمثلة - إما أن يكونوا غير عالمين بما في علم الله وتقديره من وقوع المسؤول وعدم وقوعه، وبما هم مستعدون له في كلِّ زمانٍ من الأزمنة وفي كلِّ آنٍ من الآتات، أو عالمين بذلك وبما يعطيه استعدادهم.

فغير العالمين إما أن يكون الباعث لهم على الطلب والسؤال الاستعجال الطبيعي لاستعداد الحاليِّ أو الاحتياط، مع مجمل العلم بأنَّ من الأعطيات الإلهية ما سبق علمه الله وقدره أن لا يُنال إلاَّ بالدعاء إما بالنسبة إلى هذا السائل أو بالنسبة إليها في كلِّ سائل.

فإن كان الاستعجال الطبيعي، فهو إما أن يوافقه الاستعداد الحالي أو لم يوافق. فإِنْ وافق، فلا بُدَّ من وقوع المسؤول، وإن لم يوافق، فقد لا يقع في الحال.

وإن كان الباعث الاستعداد الحالي والحال الاستعدادي، فإنَّ المسؤول يقع دائماً، سواء تلفَّظ بالسؤال أو لا، فإنَّ السنة الاستعدادات في السؤال لا تتأخَّر عنها لإجابة.

وإن كان الباعث على الطلب والتلفَّظ بالسؤال هو العلم بأنَّ من المسؤولات ومطالب ما لا يُدرَك ولا يُعطى إلاَّ بعد السؤال، فهو يسأل ويطلب احتياطاً، فقد يقع عين المسؤول إن كان الاستعداد تاماً، وإن لم يوافق السؤال الاستعداد، فيُلَبِّي الله له في حال السؤال، وتتأخَّر الإجابة في عين المسؤول، فإنَّ التقدير عدم علم السائل بما في تقدير والاستعداد، لكنَّ الإمكان باقٍ، فيمكن بالنظر إلى السائل ومبلغ علمه أن يقع. ويمكن أن لا يقع، وباقتران الاستعداد للسؤال لا يبقى تأخَّر ولا إمكان، بل يجب وقوع عين المسؤول.

والوقوف في كلِّ آنٍ من الزمان على استعداد الشخص لا يكون إلاَّ للكُمَّل والنُّشْر من الأفراد؛ فليس لكلِّ أحد إدراك استعدادِه في كلِّ آنٍ، حتى يسأل ما يستعدُّ

له في الحال، فيقع، وقد يكون على حالٍ مستعدٍّ في زعمه لأُمور فيسألها ولا يعلم حقيقةً، بل على وجه الإمكان، فقد يقع وقد لا يقع، كما ذكرنا، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ولولا ما أعطاه الاستعدادُ السؤالَ ما سأل».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ السؤال يدلُّ على مطلق استعدادٍ للسائل كامنٍ فيه هو الباعث، فلو اقترن الحال بالاستعداد، لظهر، وعدمُ الاقتران يوجب التأخر إلى وقت الاقتران.

قال - رضي الله عنه -: «فعامةُ أهلِ الحضور الذين لا يعلمون مثل هذا» أي لا يعلمون بعلم الله وباستعداد السائل للمسؤول «أن يعلموه في الزمان الذي يكونون فيه؛ فإنَّهم بحضورهم يعلمون ما أعطاهم الحقُّ في ذلك الزمان وأنَّهم ما قبلوه إلا بالاستعداد. وهم صنفان: صنف يعلمون من قبولهم استعدادهم، وصنف يعلمون من استعدادهم ما قبلونه، هذا أنتم ما يكون في معرفة الاستعداد في هذا الصنف».

قال العبد: من السائلين - الذين لا علم لهم بالاستعداد - إذ كانوا أهل حضور ومراقبة، فغايتهم - إذا بالغوا في المراقبة واستكملوا مراتب الحضور - أن يعلموا في كل آنٍ من الزمان أحوالهم وما يُعطيه الحقُّ من الواردات والتجليات والعلوم والأخلاق، فإذا تجدد لهم حالٌ، وتحققوا الحقيقةَ أخلقُ إلهي أو أمر كوني؟ أو ورد عليهم وارد، علموا ذلك، وعلموا مجملًا أنَّهم ما قبلوها إلا بالاستعداد.

وأهل الحضور والمراقبة على صنفين أيضاً: صنف لم يكشفوا عن عالم المعاني والأعيان الثابتة، فهم لا يعلمون استعداداتهم على التفصيل، بل يعلمونها مجملًا من أحوالهم ووارداتهم، وصنف اقترن بحضورهم ومراقبتهم الكشفُ عن عوالم الغيب والحضرات العالية، فعلموا أعيانهم الثابتة في العلم الأزلي الإلهي القائم بذات الحق، فعلموا استعداداتهم من خصوصياتهم وقابلياتهم الأصلية الأزلية على وجه الإجمال، ثم بتعيين الحال يعلمون اقترانَ السنة استعداداتهم بالحضور والسؤال في الحال، فيقع ما يسألون في الحال أو بعد تأخير، والصنف الثاني أكشف من الأول.

قال - رضي الله عنه -: «ومن هذا الصنف» أي الذين لا يعلمون حال السؤال استعدادهم ولا علم الحق فيهم «من يسأل لا للاستعجال ولا للإمكان، وإنما يسأل امتثالاً لأمر الله في قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠]، فهو العبد المحض. وليس لهذا الداعي همّة متعلّقة فيما يسأل فيه من معيّن أو غير معيّن، وإنما همّته في امتثال أوامر سيّده، فإذا اقتضى الحال السؤال، سأل عبوديةً، وإذا اقتضى التفويضُ

والسكوت، سكت. فقد ابتلي أيوب عليه السلام وغيره وما سألوا رَفَعَ ما ابتلاهم الله به، ثم اقتضى لهم الحال في زمانٍ آخَرَ أن يسألوا رَفَعَ ذلك، فرفعه الله عنهم.

قال العبد: هؤلاء عبيدُ الله الصديقون لا يسألون - إذا سألوا معيناً أو غيره - استعجالاً طبعياً، ولا احتياطاً رغبةً فيما رَغِبُوا به - أعني أهل الاحتياط - أن يُعْطِيَهُم الله ذلك؛ لعلمهم بأن لا يُنال ذلك إلا بالسؤال، بل سؤالهم امتثال لأمر الله إيتاهم في قوله: ﴿أَدْعُونِي﴾ [غافر: ٦٠]، حتى أن همتهم غير متعلقة بالاستجابة إلا إذا كان مراد الله إجابتهم والسؤال، لكنهم يدعون الله لما أمرهم أن يدعوه لا غير، فإن أجاب يَلْقَوْهُ بالشكر وبما يجب أن يَلْقَوْهُ به، وإن لم يُجِبه علموا أن المراد هو الدعاء، فإن حصلت الإجابة، علموا بالحال استعدادهم، وإن لم يُجابوا علموا تأخر لسان الاستعداد إلى وقتٍ آخَرَ، فأخروا السؤال إلى ذلك الوقت وقدموه كذلك لوقته في الحال الحاضر، وإن كان القسم الثاني - من أهل الاستعداد والعلم به والعلم بالحال من استعداده - قد يسأل الله مع علمه باستعداده لما هو أهل له في كل حال امتثالاً مع علمه بوقوع المسؤول واقتراح الاستعداد الحالي للسؤال، ولكن لا يَقْصِدُ الإجابة، ولا يُعَلِّقُ هِمَّتَهُ بالوقوع، بل هِمَّتَهُ امتثال أوامر الله ونواهيه، فهو العبد المحض وهذا الصنف أكمل ممن تقدّمه، فافهم.

وإذا اقتضى الحال السؤال، وأحس أن المراد الإلهي هو الدعاء والسؤال، دعا وسأل عبودية ورقاً وامتثالاً، وإن عَرَفَ من استعداده الحالي أن الابتلاء تمحيص وتكميل ورضوان من الله، صَبَرَ وفَوَّضَ إلى الله وسكت عالماً بأن الله لا يبقى عليه حكمُ حضرة القهر والجلال دائماً، بل لا بد من اضمحلال آثار القهر العرَضِي في اللطف والرحمة الذاتيين من قوله: «سبقت رحمتي غضبي»^(١) فيمن يغضب عليه، ولا سيّما في حق من سبقت رحمة الله به أولاً بكمال القيام في حقه، مثل أيوب عليه السلام صبر ولم يسأل رَفَعَ الضير عنه ابتداءً؛ لعلمه بالحال والاستعداد الحالي، وكذلك كلّ محنة وابتلاء يبتلي به الله عباده ليس من باب القهر المحض؛ فإنها رحمة خاصة ونعمة في صورة محنة ونقمة، لا يرغَبُ فيها إلا العلماء بمراد الله وعلمه والمطلعون على سرّ القدر، فإذا علموا وصولَ أوَانِ انفصال الضراء والبأساء، وحصولَ زمان اتصال

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ في تَوْجِ تَحْقُوطٍ ﴿٣١﴾ حديث رقم (٧١١٤) [٢٧٤٥/٦] وأحمد في المسند، عن أبي هريرة، حديث رقم (٧٢٩٧) [٢٤٢/٢] ورواه غيرهما.

الرخاء والسَّراء، دعوا الله تعالى، فرفع عنهم الضَّرَّ، وبذل لهم باليسر العسر؛ تبرّياً عن توهم المقاومة والمقاواة للقهر الإلهي في عدم السؤال والمداواة، فكانوا في حالتهم السؤال وعدم السؤال عبادَ الله الأدباء الناظرين إلى أمر الله وحُكمه بموجب إرادته وعلمه.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «والتعجيلُ بالمسؤول فيه والإبطاءُ للقدر المعين له عند الله، فإذا وافق السؤالُ الوقتَ أسرعَ بالإجابة، وإذا تأخَّرَ الوقتُ إمّا في الدنيا وإمّا في الآخرة، تأخَّرت الإجابةُ أي المسؤول فيه، لا الإجابةُ التي هي لبّيك من الله. فانهم هذا».

قال العبد: اعلم: أنَّ كل سؤال يسأله العبد من الله فلا بدَّ وأن يجيبه فيه لا محالة؛ وقد أوجب على نفسه الإجابة بقوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ﴾ [غافر: ٦٠] وأنه لا أوفى من الله بعهده ووعد، فإذا دعاه العبد، أجابه في الحال بلبّيك، وذلك في مقابلة ما يلبي العبدُ إذا دعاه، ولكنَّ الله - تعالى - إذا علم من العبد تأخُّر ظهور الاستعداد الحالي عن حصول المسؤول، بادَّره الله في الحال بما يُعينه على كمال القابلية والاستعداد، وبعده لقبول تجلّي الإجابة في عين المسؤول؛ وذلك لعدم موافقة الاستعداد وقت السؤال، فإذا جاء الوقت المقدَّر لحصول عين المسؤول، ووافقه السؤال، أُجيب في الحال، فالإجابة إذن من أوّل وقت السؤال - أي سؤال كان، ومن أيّ سائل كان - واجبة الوقوع من الله، ولكن ظهور حكمها عند السائل بقدر استعداده وقابليته، وأوانُ ظهور حكم الإجابة إنّما هو في إعداده وإمداده تكميلُ استعدادِه لظهور المسؤول المأمول.

وإذا علم الله من العبد كمال الاستعداد في السؤال بلسانه الحالي والذاتي والاستعدادي قبل سؤاله بلسانه الشخصي، بعثه على السؤال، وأجابه في الحال، فمن لم يَغْثُر على هذا السرَّ ظنَّ أنَّ سؤال بعض العبيد لا تتأخَّر عنه الإجابة والبعض غير مجاب وليس الأمر كما ظنَّ، بل كان دعاء كلِّ داع يدعو الله في شيء فإنه مُجاب، ولكنَّ الأمر كما أمر الله تعالى ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِخَبَرٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ [الزَّح: ٣٨] وهو الكمال الثاني والقابلية والاستعداد، ﴿فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ فُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾ [غافر: ٧٨].

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وأما القسم الثاني - وهو قولنا: «ومنها ما لا يكون عن سؤال» - فالذي لا يكون عن سؤال فإنَّما أُريد بالسؤال التلقُّظ به، فإنه في

نفس الأمر لا بدّ من سؤال إمّا باللفظ أو بالحال أو بالاستعداد، كما أنّه لا يصحّ حمدٌ مطلق قطّ إلاّ في اللفظ، وأمّا في المعنى فلا بدّ أن يقنّده الحال، فالذي يبعثك على حمد الله هو المقيّد لك باسم فعلٍ أو باسم تنزيه. والاستعداد من العبد لا يشعُر به صاحبه، ويشعر بالحال؛ لأنّه يعلم الباعث وهو الحال».

يريد: أنّ عطاء الله لما كان فيضاً ذاتياً دائماً لا انقطاع له، ولكن حصوله لأحد ووصوله بالحال من يد أحد، إذ وغير ذلك إنّما هو بسؤال لسان الاستعداد أو بلسان الحال - وإن لم يسأل يعني لفظاً -؛ لأنّ السؤال بلسان الاستعداد والحال والمرتبة والذات غير دائم الوقوع، ولهذا تتأخّر الإجابة، فإذا وافق لسانُ القول لسانَ الاستعداد، سرّعت الإجابة، ولذلك تحصل الأعطيات والمسؤولات بلا سؤالٍ لفظي، فيظنّ أنّه ليس عن سؤال أصلاً، وليس ذلك كذلك، فتذكّر.

فالسؤال الذاتي هو أنّ الذوات في ذاتياتها سائلة من الله، وقابلة منه قيامها بذاته وبقائها منه.

وأما سؤالات السنة الاستعدادات فكالذي تتكامل أهليّته وقابليّته لحصول أمر من الله وفيض، فإنّ ذلك لا يتأخّر أصلاً.

وسؤال المرتبة - كالنبوة - تسأل من الله بما به وفيه قيامها وقوامها من النبيّ الذي بوجوده دوامها.

وأما سؤال لسان الحال فكالجائع يطلب بجوعه الشبع والعطشان يطلب بعطشه الرّيّ.

وكما أنّ الحمد المطلق غير واقع؛ لتقييد حال الحامد ووصفه ومقامه له حال الحمد وإن أطلق لفظاً، فكذلك العطاء بلا سؤالٍ غير واقع، فإن لم يكن سؤال لفظي، ووقعت الإجابة، ووصلت الصلوات والهبات، وشملت الرحمة والبركة، فاعلم أنّ الألسنة المذكورة هي التي استدعتها واقتضتها، ولكنّ الاستعداد لا يشعُر به صاحبه؛ لغموضه، ويشعر بالحال؛ لكون الحال باعثاً له على الطلب والسؤال، فيعلم أنّ لسان حاله هو الباعث له على السؤال باللسان، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «والاستعداد أخفى سؤال».

يعني - رضي الله عنه -: لهذا لا يشعُر به صاحبه؛ لخفائه وكونه موقوفاً على علم القدر المعلوم لأهل الكشف من العلم الإلهي القائم بالحق، وهو أصعب العلوم وأعزّها مثلاً، وأعلاها مثلاً، وأنفعها مآلاً، وأرفعها مقاماً وحالاً.

قال - رضي الله عنه -: «وَأَمَّا يَمْنَعُ هَؤُلَاءِ» يعني الذين لا يسألون «عن السؤال علمهم بأنَّ الله فيهم سابقةً قضاءً، فهم قد هتأوا محلَّهم لقبول ما يرد منه، وقد غابوا عن نفوسهم وأغراضهم».

يعني: أوجب عليهم علمهم وتحققهم بأنَّه لا بدَّ من وقوع ما قدَّر الله لهم وعليهم بلا تخلف بموجب علمه.

قال - رضي الله عنه -: «وَمِنْ هَؤُلَاءِ مَنْ يَعْلَمُ أَنَّ عِلْمَ اللَّهِ بِهِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِهِ هُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي حَالِ ثُبُوتِ عَيْنِهِ قَبْلَ وَجُودِهَا، وَيَعْلَمُ أَنَّ الْحَقَّ لَا يُعْطِيهِ إِلَّا مَا أُعْطَاهُ عَيْنُهُ مِنَ الْعِلْمِ بِهِ وَهُوَ مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي حَالِ ثُبُوتِهِ، فَيَعْلَمُ عِلْمَ اللَّهِ بِهِ مِنْ أَيْنَ حَصَلَ، وَمَا تَمَّ صَنْفٌ مِنْ أَهْلِ اللَّهِ أَعْلَى وَأَكْشَفُ مِنْ هَذَا الصَّنْفِ، فَهَمُ الْوَاقِفُونَ عَلَى سِرِّ الْقَدَرِ».

قال العبد - أيده الله به -: ومن العلماء بسابق علم الله وقضائه وقدره بجميع ما يجري عليهم صنف هم أكشفهم شهوداً وأكملهم علماً ووجوداً بأنَّ جميع أحواله وأفعاله وما يصل إليه من العطايا والمواهب الإلهية إنما يكون بحسب ما أعطته عينه الثابتة التي هي عبارة عن صور معلوميته لله - تعالى - أولاً قبل وجوده العيني، وأنَّ العلم الإلهي إنما تعلَّقَ بالمعلوم بحسب المعلوم، ولا تأثير للعلم في المعلوم بما ليس فيه؛ إذ العلم عبارة عن تعيُّن العلم في نفس العالم على ما هو عليه، وكشف العالم للمعلوم كشفاً إحاطياً يميِّزه عن معلوم آخر بخصوصياته؛ فليس للحقيقة العلمية إلاَّ الكشف والتمييز على وجه الإحاطة بالمعلوم، والمعلوم هو يعطي - بكونه معلوماً - صورةً تعيُّنيةً ارتساميةً في نفس العالم هي صورة معلوميته لله - تعالى - أولاً، وهي أزلية أبدية قائمة - بقيام العلم الذاتي - بالذات الديمومية القيومية، وعلى هذا لا تحكم المشيئة الإلهية بقضاءٍ وقدَّر على موجودٍ إلاَّ بموجب ما سبق به العلم الأزلي، ولم يتعلَّقَ العلم الأزلي بكل معلوم إلاَّ بحسب ما أعطى المعلوم من عينه الثابتة؛ فإنَّ لكلَّ معلوم قدراً تقدَّر وتعيَّن وتميَّز به في خصوصيته عن معلوم آخر، ولم يتعيَّن المعلوم في حضرة العلم الذاتي الإلهي إلاَّ بقدره عند الله وقدره الذي يُخصَّص به. ومن حصل هذا الكشف، علم المأخذ والمعدن الذي لعلم الله بالمعلوم، فافهم؛ فهذا أعلى الكشوف والعلوم والشهود، وأهلُه هم الواقفون على سرِّ القدر، جعلنا الله وإياك منهم، إنَّه عليم قدير.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «وهم على قسمين : منهم من يعلم ذلك مجملًا ، ومنهم من يعلمه مفصّلًا ، والذي يعلمه مفصّلًا أعلى وأتمّ من الذي يعلمه مجملًا ؛ فإنّه يعلم ما في علم الله فيه أنّ علم الله به وبأحواله الظاهرة والباطنة بحسبه فيه ، ولكنّ علمه جُملي لا تفصيلي ، وكلّي لا تعيني ، فلا يعلم تفاصيل أحواله الوجودية قبل وقوعها على التفصيل» .

والتفصيل على هذا الصنف لمن يعلم تفاصيل أحواله الوجودية ظاهرها وباطنيها ، كما رُوِيَتْ عن سيدي وسندي وقُدَوْتِي إلى الله ، الشيخ الكامل المكمل ، أكمل ورثة المحمدين ، صدر الحق والدين ، محيي الإسلام والمسلمين ، أبي المعالي ، محمد بن إسحاق بن محمد بن يوسف - رضي الله عنه - وكان يتكلّم معي في هذا المقام من سرّ القدر ، أنّ شيخنا الأكمل ، خاتم الولاية الخاصّة المحمدية ، قال له : «لَمَّا وصلْتُ إلى بحر الروم من بلاد أنْدُلُسْ ، عزمْتُ على نفسي أن لا أركب البحر إلّا بعد أن أشهد تفاصيل أحوالي الظاهرة والباطنة الوجودية ممّا قدّر الله عليّ ولي ومتي إلى آخر عمري» . قال - رضي الله عنه - : «فتوجّهْتُ إلى الله في ذلك بحضور تامّ وشهود عامّ ومراقبة كاملة ، فأشهدني الله جميع أحوالي ممّا يجري ظاهراً وباطناً إلى آخر عمري ، حتى صحبة أبيك «إسحاق بن محمد» وصحبَتك وأحوالك وعلومك وأذواقك ومقاماتك وتجلياتك ومكاشفاتك وجميع حظوظك من الله ، ثم ركبْتُ البحر على بصيرة ويقين ، فكان ما كان ويكون من غير إخلال ولا اختلال» .

وكيفيّة هذا الكشف أنّ المكاشف يتحقّق بعينه الثابتة الأزلية ، ويشهدها كشفًا ، ويشهد أحوالها في المواطن والمراتب الوجودية والأطوار الشهودية مع أعيان ماهياتها ولوازمها ولوازم عوارضها ولواحقها ولواحق اللواحق ، دنيا وآخرة وعند الله ، فيعلم من عينه الثابتة التي هي مأخذ العلم الإلهي من حيث إنّها فيه - سبحانه - عينه وليست غيره ، فيعلم ما في علم الله في الكوائن والحوادث في حقّه وفي حق غيره . وهذا النوع من علم سرّ القدر وكشفه أكمل وأتمّ وأكشف وأعمّ جعلنا الله وإياك من عبّيده الاختصاصيين ؛ إنّه أرحم الراحمين .

قال - رضي الله عنه - : «إِنَّمَا بإعلام الله - تعالى - إِيَّاه بما أعطاه عينه من العلم به ، وإِنَّمَا بأن يكشف له عن عينه الثابتة وانتقالات الأحوال عليها إلى ما لا يتناهى ، وهو أعلى ؛ فإنّه يكون في علمه بنفسه بمنزلة علم الله به ؛ لأنّ الأخذ من معدن واحد» .

قال العبد: لَمَّا قَرَّرَ - رضي الله عنه - مراتب حصول العلم بالأعيان الثابتة وسرَّ القَدَر، وبأحوال عينه الثابتة، احتمل أن يكون حصول هذا العلم لهذا الصنف الأَكْشَفِ الأَعْلَم، بإعلام الله وإلهامه إِيَّاهُمْ، واحتمل أيضاً أن يكون طريق حصول ذلك من عين الطريق والمأخذ الذي تَعَلَّقَ العلم الإلهي بذلك؛ وذلك لأنَّ الله يلقي إلى أسرار رِبَّة عبيده المصطفَيْن ما شاء من العلوم والحقائق، فيحصل الاطلاع على سرِّ القَدَر، وأحوال العين الثابتة من جملة ذلك.

وأعلى من هذا أن يكشف الله - تعالى - بعنايته الكاملة الذاتية لهذا العبد عن حضرة العلم وعالم المعاني، فيشاهد الأعيان الثابتة ثابتة في عين الذات الغيبية والحقيقة المطلقة الكلية، وثابتة في أرض المظهرات المحققة العلية، ثبوتاً أحدياً علمياً وتعييناً ذاتياً غيبياً، وإذا شاهد عينه الثابتة وأحوالها حوالئها في أطوار الوجود وأقطار الشهود إلى ما لا يتناهى، كان أَخَذَ العلم بعينه الثابتة من المعدن الذي أحاط فيه به العلم الذاتي، وهذا أكمل شهود في هذا المقام، جعلنا الله وإيَّاكم من أهله.

قال - رضي الله عنه -: «إِلَّا أَنَّهُ مِنْ جِهَةِ الْعَبْدِ عُنَايَةً مِنْ اللَّهِ سَبَقَتْ لَهُ، هِيَ مِنْ جُمْلَةِ أَحْوَالِ عَيْنِهِ يَعْرِفُهَا صَاحِبُ هَذَا الْكُشْفِ، إِذَا أَطْلَعَهُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ، أَيْ عَلَى أَحْوَالِ عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي وَسْعِ الْمَخْلُوقِ - إِذَا أَطْلَعَهُ اللَّهُ عَلَى ذَلِكَ أَيْ عَلَى أَحْوَالِ عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ الَّتِي تَقَعُ صُورَةُ الْوُجُودِ عَلَيْهَا - أَنْ يَطَّلِعَ فِي هَذَا الْحَالِ عَلَى إِطْلَاعِ الْحَقِّ عَلَى هَذِهِ الْأَعْيَانِ الثَّابِتَةِ فِي حَالِ عَدَمِهَا؛ لِأَنَّهَا نَسَبٌ ذَاتِيَّةٌ لَا صُورَةَ لَهَا، فَبِهَذَا الْقَدَرِ نَقُولُ: إِنَّ الْعُنَايَةَ الْإِلَهِيَّةَ سَبَقَتْ لِهَذَا الْعَبْدِ بِهَذِهِ الْمَسَاوَةِ فِي إِفَادَةِ الْعِلْمِ».

قال العبد - أيده الله به -: لَمَّا بَيَّنَّ - رضي الله عنه - أَنَّ هَذَا الْعَبْدَ الْأَكْشَفَ الْأَكْمَلَ الَّذِي حَصَلَ عِلْمُهُ بِنَفْسِهِ وَبِعَيْنِهِ الثَّابِتَةِ بِمَنْزِلَةِ الْمَسَاوَةِ لِعِلْمِ اللَّهِ بِعَيْنِهِ الثَّابِتَةِ وَأَحْوَالِهَا كَذَلِكَ، إِنَّمَا حَصَلَ عُنَايَةُ إِلَهِيَّةٌ بِهَذَا الْعَبْدِ وَصَدَّقَ قَدَمٌ فِي عِلْمِ قَدَمٍ، وَهَذِهِ الْعُنَايَةُ الْإِلَهِيَّةُ بِهِ أَيْضاً مِنْ جُمْلَةِ أَحْوَالِ عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ الَّتِي اقْتَضَتْهَا - بِخُصُوصِ اسْتِعْدَادِهَا وَقَابِلِيَّتِهَا الْخَاصَّةِ - أَنْ يَعْلَمَ ذَلِكَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ تَعَلُّقَ الْعُنَايَةِ إِنَّمَا يَكُونُ بِحَسَبِ تَعَلُّقِ الْإِرَادَةِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْمَشِيَّةِ الرَّبَّانِيَّةِ، وَالْعُنَايَةُ إِرَادَةُ حُبِّيَّةٌ بِالْمَعْتَنَى بِهِ لِتَكْمِيلِهِ وَتَوْصِيلِهِ، ثُمَّ تَعَلَّقَ الْمَشِيَّةُ وَالْإِرَادَةُ أَيْضاً بِمَوْجِبِ تَعَلُّقِ الْعِلْمِ بِعَيْنِهِ الثَّابِتَةِ لَهُ أَزْلاً وَأَبْداً، فَالْخُصُوصِيَّاتُ الْعَيْنِيَّةُ وَالْقَابِلِيَّاتُ الذَّاتِيَّةُ هِيَ أَصْلُ الْعُنَايَةِ الْأَزَلِيَّةِ وَهِيَ قَدَمُ الصَّدَقِ.

وقوله - رضي الله عنه -: «فَإِنَّهُ لَيْسَ فِي وَسْعِ الْمَخْلُوقِ» تعقيب لكلامه الأول: «إِنَّمَا بِإِعْلَامِ اللَّهِ... وَإِنَّمَا بَأَن يَكْشَفُ» يعني: لَا يُجْمَعُ لِأَحَدٍ بَيْنَ الْإِطْلَاعِ عَلَى الْأَعْيَانِ

ثابتة وأحوالها وبين الأطلاع على إطلاع الله بعلمه على هذه الأعيان؛ لأنه تعلّق بشهود بأمرين في حالة واحدة ﴿مَا جَعَلَ اللَّهُ لِرَجُلٍ مِّن قَلْبَيْنِ فِي جَوْهَةٍ﴾ [الأحزاب: ٤]؛ ولأنّ هذه الأعيان ينسب ذاتية، فهي بالنسبة إليها معدومة الأعيان وإن كانت ثابتة نلحق، فلا صورة لها في أعيانها فما هي فيه، بل هي فيه هو - كما قلنا - نحن فيه هو، فاعرفنا به وهو فينا نحن، فافهم ما نقول.

وهوية الوجود الواحد في أعيان القوابل وإن كانت بحسبها متعدّدة، فهي أيضاً في الهوية الواحدة الوجودية الذاتية كذلك بحسبها أحدية، فلما كانت هذه النسب في العلم الإلهي ثابتة للذات بأنّها شؤون وأحواله الذاتية ومن حسبها ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرحمن: ٢٩] لم يكن للممكن أن يطلع على إطلاع الحق على هذه النسب الكلية الذاتية التي هي مفاتيح الغيب حال عدميتها في أعيانها تحت قهر الأحدية الذاتية، فإنّ هذا الإطلاع أحدي لم يظهر بعد للمشاهد، والمشاهدة والمشاهد الثابتة عين وجودي، فإنّه إنّما يتأتّى للمكاشف أن يطلع عليها من حيث إنّها ثابتة في العلم وجوداً علمياً، وحيث إنّها يتمكّن المشاهد من شهودها.

قال - رضي الله عنه -: «ومن هاهنا يقول الله: ﴿حَقٌّ تَعْلَمُ﴾ [محمّد: ٣١] وهي كلمة محقّقة المعنى، ما هي كما يتوهمه من ليس له هذا المشرب».

قال العبد: هو يشير - رضي الله عنه - إلى توقّف تحقق النسبة العلمية من كونها كذلك على حقائق المعلومات وتحقّقها بأعيانها في الوجود؛ لأنّ العلم المضاف إلى الحق من حيث الجمعية الإلهية إنّما يتحقّق بتحقيق العلم بجميع الحقائق العينية والشؤون الغيبية؛ فإنّ للحق ظهوراً في كلّ شأنٍ شأنٍ، فالعلم المضاف إلى الحق من حيث ذلك الظهور بذلك الشأن لا يكون إلّا بعد تحقّق الشأن بعينه في الوجود، بخلاف العلم الذاتي الإلهي؛ فإنّ توقّف العلم على المعلومات ليس من حيث أحدية الذات؛ فإنّ الأحدية الذاتية تقهر الكثرة النسبة العلمية والوجودية العينية، فلا تظهر لها أعيان أصلاً، والعلم والعالم والمعلوم في أحدية الذات أحدية، وكذلك في الوجود واحد وحدة حقيقة غير زائدة على ذاتية الذات، ولكن توقّف تحقيق العلم على المعلوم من حيث إنّ العلم نسبة متعلّقة بالنسب المعلوماتية المظهرية من حيث هذه الشؤون والحقائق الأسمائية التي تحقّقها بحقائق هذه الشؤون فقلوه: ﴿حَقٌّ تَعْلَمُ﴾ [محمّد: ٣١] إشارة إلى توقّف العلم المضاف إلى الحق من حيث أسمائه الحسنی وشؤونه ونسبه الذاتية العليا بأحوالها وأحكامها وآثارها وتعلّقاتها ونسبها وإضافاتها ولوازمها وعوارضها ولواحقها ولواحق اللواحق، من حيث المرتبة والمحلّ والمقام والموطن والحال في

الوجود العيني والشهود العياني الكوني، فهو إذن كلمة محققة المعنى ليست كما يتأولها بالوهم أهل التنزيه الوهمي؛ فإن الحق لا يستحق من الحق ولا ينتزه عن مقتضيات ذاته، ومقتضاها من حيث هذه النسب الذاتية أن لا يظهر كل منها إلا بكل منها في كل منها، فتوقف تحقق الحقيقة العلمية على حقيقة المعلوم كذلك كتوقفه على حقيقة الوجود، فالتوقف إذن بين النسب بعضها على البعض، وذلك غير قادح في الغنى الذاتي، ووجوب الوجود للذات بالذات، وكون هذه النسب - أعني العالمية والمعلومية والعلم - كلها ذاتية، فافهم إن شاء الله تعالى؛ فإن العلم والمعلوم والعالم في أحدية الذات عيها لا غيرها، والمعلومية كالعالمية والمظهرية كالظاهرية نسب ذاتية للذات كسائر النسب الذاتية الوجوبية التي العلم من جملتها، فتوقف العلم على المعلوم إنما هو من حيث هذه النسبة العلمية من وجهٍ يغاير ذاتية الذات بالخصوصية وفي التعقل، ثم التغاير والتمايز بين الحقائق بالخصوصيات وفي تعقل المتعقل لها متا لا يوجب الكثرة والتعدد والتوقف والتجدد والتغير، في الذات الواحدة التي هي عيها، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وغيابة المنزه» أي بوهمه «أن يجعل ذلك الحدوث في العلم المتعلق، وهو أعلى وجهٍ للمتكلم بعقله في هذه المسألة، لولا أنه أثبت العلم زائداً على الذات، فجعل التعلق له لا للذات وبهذا انفصل عن المحقق من أهل الله صاحب الكشف والوجود».

قال العبد: اعلم: أنه غاية أهل التنزيه الوهمي أن ينسبوا الحدوث في قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ الْمُجْتَهِدِينَ مِنكُمُ﴾ [محمّد: ٣١] إلى التعلق العلمي، فتكون الكثرة والحدوث والتوقف والتغير والتجدد في التعلق، لا في حقيقة العلم التي هي عين الذات، ولا يرتفع الإشكال بذلك أيضاً؛ لكون العلم هو المتعلق بذلك التعلق الحادث، ولكون التعلق من وجهٍ عين المتعلق، ولا سيما وقد أثبت العلم زائداً على الذات ولا مخلص له في هذا النظر إلا أن يعلم أن الحدوث والكثرة في المعلوم المتكثر المتجدد المتغير الحادث، والتجدد في التعيين والمتعلق به من حيث هو كذلك.

أما من حيث العلم الذي هو عين العالم الأزلي فتعلق وحداني؛ لكون ارتباط النسب المتوقفة التحقق على الطرفين في كل واحد منهما بحسبه، فالكثرة والتغير والتجدد في التعلق العلمي الوجداني من حيث ما يرتبط به وهو المعلوم المتكثر المتغير المتجدد، والوحدة في التعلق أيضاً من حيث العلم الذاتي الوجداني كهو، فافهم.

وَتَمَّ نَظَرُ آخَرُ وَهُوَ أَنَّ الْعِلْمَ، لَهُ اعْتِبَارَانِ: أَحَدُهُمَا مِنْ جِهَةِ الْحَقِّ، وَبِهَذَا الْاعْتِبَارِ هُوَ عَيْنُ الذَّاتِ كَمَا تَقَرَّرُ آنِفًا. وَالثَّانِي مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ نِسْبَةٌ مُمَيِّزَةٌ عَنْ ذَاتِيَّةِ الذَّاتِ بِخُصُوصِيَّتِهَا وَعَنْ غَيْرِهَا مِنَ النِّسَبِ، وَهَذِهِ النِّسْبَةُ حَقِيقَةُ كَلِّيَّةٍ أَحَدِيَّةٍ التَّعَلُّقِ بِالْمَعْلُومَاتِ مِنْ شَأْنِهِ تَمَيُّزُ الْمَعْلُومَاتِ بَعْضُهَا عَنِ الْبَعْضِ وَكَشْفُ حَقَائِقِهَا وَحَقَائِقِ أَحْوَالِهَا عَلَى سَبِيلِ الْإِحَاطَةِ، فَهِيَ مِنْ حَيْثُ كَوْنِهَا نِسْبَةٌ كَلِّيَّةٌ لَا تَحَقَّقُ لَهَا إِلَّا بَيْنَ عَالَمٍ وَمَعْلُومٍ، فَتَكُونُ مَتَوَقَّفَةً تَعَيَّنَ عَلَى الْمَعْلُومَاتِ، وَتَعَيَّنَ الْمَعْلُومَاتِ فِي عَرَصَةِ الْعِلْمِ مِنْ حَيْثُ هَذَا الْوَجْهَ يَكُونُ بِحَسَبِ الْمَعْلُومَاتِ، وَمِنْ حَيْثُ إِنَّ الْعِلْمَ عَيْنُ الذَّاتِ يَكُونُ تَعَيَّنَ الْمَعْلُومَاتِ فِيهِ بِحَسَبِ الْعِلْمِ كَذَلِكَ أَحَدِيَّةً، فَافْهَمُ.

وَلَمَّا كَانَ الْمَعْلُومُ نِسْبَةً وَالْعِلْمُ أَيْضًا نِسْبَةً، لَمْ يَقْدَحْ تَوَقُّفُ النِّسْبَةِ عَلَى النِّسْبَةِ مِنْ كَوْنِهَا كَذَلِكَ فِي الْعِلْمِ الْأَحَدِيِّ الذَّاتِيِّ الَّذِي هُوَ عَيْنُ الذَّاتِ، فَافْهَمُ.

ثُمَّ اعْلَمْ: أَنَّ الْحَضْرَةَ الْعِلْمِيَّةَ تَشْتَمِلُ عَلَى حَضَرَاتٍ كَلِّيَّةٍ كَثِيرَةٍ وَهِيَ: حَضْرَةُ الْعِلْمِ، وَحَضْرَةُ الْمَعْرِفَةِ، وَحَضْرَةُ الْحِكْمَةِ، وَحَضْرَةُ الْخُبْرَةِ، وَحَضْرَةُ التَّقْدِيرِ.

فَالْعِلْمُ - كَمَا مَرَّ - هُوَ الْكَشْفُ الْإِحَاطِيُّ التَّمْيِيزِيُّ لِلْمَعْلُومَاتِ عَلَى مَا هِيَ عَلَيْهِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ لِلْوِازِمِهَا وَلِلْوِازِمِ لَوَازِمِهَا.

وَالْمَعْرِفَةُ هِيَ الْعِلْمُ بِحَقَائِقِ الْمَعْلُومَاتِ مِنْ حَيْثُ حَقَائِقِهَا مَجْرَدَةٌ عَنْ خَلْقِيَّاتِهَا وَعَنْ اللِّوَازِمِ وَلِلْوِازِمِ اللِّوَازِمِ وَتَرْتِيبُهَا فِي مَرَاتِبِهَا لَا غَيْرَ.

وَالْحِكْمَةُ عِبَارَةٌ عَنِ الْعِلْمِ بِالْمَرَاتِبِ وَالْحَقَائِقِ الْمُرْتَبَةِ فِيهَا وَبِالترتيبِ الْوَاقِعِ بَيْنَ حَقَائِقِهَا، أَيِ حَقَائِقِ الْمَعْلُومَاتِ وَاللِّوَازِمِ وَالْعَوَارِضِ وَاللِّوَاحِقِ وَبِالْمَوَاطِنِ وَالْأَحْوَالِ.

وَحَضْرَةُ الْخُبْرَةِ هِيَ حَضْرَةُ الْعِلْمِ بِظُهُورِ آثَارِ الْحَقَائِقِ وَأَحْكَامِهَا بِمَوْجِبِ التَّرْتِيبِ الْحَقِيقِيِّ الْمَذْكُورِ بِأَسْبَابِهِ وَعِلَلِهِ.

وَحَضْرَةُ التَّقْدِيرِ هِيَ حَضْرَةُ الْعِلْمِ بِتَعَيَّنِ أَقْدَارِ الْحَقَائِقِ وَخُصُوصِيَّاتِهَا فِي الْعِلْمِ بِحَسَبِهَا وَعَلَى أَقْدَارِهَا، فَالتَّقْدِيرُ مِنَ الْمَقْدَّرِ الْقَدِيمِ بِحَسَبِ قَدْرِ الْمَقْدُورِ وَقَدْرِهِ فِي الْعِلْمِ، وَمَنْ كُوْشِفَ لَهُ بِهَذِهِ الْحَضَرَاتِ كُلُّهَا وَأَحَاطَ بِحَقَائِقِهَا بِمَا بِهِ الْإِمْتِيَازُ وَبِمَا بِهِ الْإِشْتِرَاقُ، كَانَ أَكْشَفَ الْمَكَاشِفِينَ، جَعَلْنَا اللَّهَ وَإِيَّاكَ مِنْهُمْ؛ إِنَّهُ قَدِيرٌ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «ثُمَّ نَرْجِعُ إِلَى الْأَعْطِيَّاتِ فنَقُولُ: إِنَّ الْأَعْطِيَّاتِ إِمَّا ذَاتِيَّةٌ أَوْ أَسْمَائِيَّةٌ. وَأَمَّا الْمِنْحُ وَالْهِبَاتُ وَالْعَطَايَا الذَّائِيَّةُ فَلَا تَكُونُ أَبَدًا إِلَّا عَنْ تَجَلٍّ إِلَهِيٍّ. وَالتَّجَلِّيُّ مِنَ الذَّاتِ لَا يَكُونُ أَبَدًا إِلَّا بِصُورَةِ اسْتِعْدَادِ الْمُتَجَلِّلِ لَهُ، وَغَيْرُ ذَلِكَ لَا يَكُونُ».

قال العبد - أيده الله به -: إنَّ العطايا والمِنَحَ والهبات - سواءً كانت معانيَ وحقائقَ وعلومًا ومُشاهداتٍ وتجلّياتٍ إلهيةً كانت أو ربانيةً أو روحيةً أو عقليةً أو نفسيةً أو طبيعيةً أو عنصريةً أو مثاليةً على اختلاف طبقاتها ودرجاتها - فإنَّها إما ذاتيةً أو أسمائيةً، ونعني بالذاتية بَحَثَ الوجود ومحض الوجود والجود، وبالأسمائية ما تكون مخصصةً بصورةٍ حضرةٍ من الحضرات الإلهية.

ثم الأسمائيةُ لا تكون إلّا بحجاب وهو حجابيةُ التعيّن الاسمي بما به يمتاز عن الآخر ويغايره لا غير.

وأما الذاتية فإنَّها لا تكون إلّا عن تَجَلٍّ إلهي، ولا تكون أبدًا عن الذات الأحدية؛ لما عرفت أنَّ لا حكم ولا رسم ولا تجلّي ولا غيرَ ذلك في الأحدية الذاتية، فيكون تعيّن التجلّي الذاتي من حضرة الألوهية، فيُضاف التجلّي لهذا السرِّ إلى ذات الألوهة، لا إلى مطلق الذات، فافهم هذا الفرق، حتى لا يشتبه عليك الحقائق.

ثم إنَّ هذه العطايا والمِنَحَ الحاصلة بالتجلّي لا تتعيّن أبدًا إلّا بصورة استعداد المتجلّي له؛ لأنَّ الاستعدادات والقابليات في الأعيان هي المستدعية للتجلّيات الذاتية والأسمائية؛ والمتجلّي، له صورة علمية أزلية على هيئة معنوية مخصصة بتخصّص التجلّي الوجودي وتخصّص الفيض الجودي بموجب ما تعيّن وتخصّص في النور العلمي الأزلي الشهودي بحسب خصوص المتجلّي له، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فإذن المتجلّي له ما رأى سوى صورته في مرآة الحق، وما رأى الحق، ولا يمكن أن يراه مع علمه أنّه ما رأى صورته إلّا فيه كالمرآة في الشاهد إذا رأيت الصورة فيها لا تراها مع علمك أنّك ما رأيت الصورة أو صورتك إلّا فيها، فأبرز الله ذلك مثلاً نَصَبَه لتجلّيه الذاتي ليعلم المتجلّي له أنّه ما رآه، وما ثمَّ مثال أقرب ولا أشبه بالرؤية والتجلّي من هذا. وأجهد في نفسك - عندما ترى الصورة في المرآة - أن ترى جِزَمَ المرآة، لا تراها أبدًا ألبتة».

قال العبد - أيده الله به -: اعلم: أنَّ أهل التجلّيات من أصحاب النبوات وأرباب الولايات إنّما ترد عليهم بحسب استعداداتهم وخصوصية قابلياتهم الوجودية، وكذلك استعداداتهم في عرصَةِ الوجود العيني إنّما تكون بموجب استعداداتهم الغيبية غير المجعولة في حضرة العلم الذاتي، وقد أسلفنا لك من قبلُ أنَّ صورةً معلوميّةً كلّ أحد لله تعالى - أزلاً - قبل وجوده العيني هي حقيقته وعينه الثابتة، وأنَّها من حيث هي

كذلك ليست أموراً وجودية مُغايرة للعلم مُغايرةً حَقِيقَةً، ولا زائدةً على ذات العالم زيادةً توجب الكثرة في وحدته العلمية، بل هي صورةٌ نَسَبُهُ ومُتَعَلِّقَاتُهُ المظهرية وأحواله الغيبية وشؤونُه العينية؛ إذ لا معية لغيره معه أزلاً وأبداً دائماً وسرمداً «كان الله ولم يكن معه شيء» وهو الآن على ما هو عليه كان، والعلم الذاتي أوجب تعيّن المعلومات في حضرة العلم على ما هي عليها، فهي إذن نسبة ونَسَبُ نسبة: كالعلم والعالمية والمعلومية، والربوبية والمربوبية، والظاهرية والمظهرية، والظهور والبطون، والقيد والإطلاق، والتعيّن واللاتعين وغير ذلك؛ جميعُ هذه الحقائق نَسَبُهُ وأحواله النفسية ولا توجب كثرة في عين الأحدية، كما لا توجب النصفية والثلاثية والربعية والخمسية وغيرها من النسب كثرةً قاذحة في وحدة الواحد، وإنما الكثرة في عرصه العلم والتعقل عندنا لا غير، فمهما حصل تجلّي المتجلّي له في حضرة الوجود العيني، فإنما يحصل على صورة استعداد العين الثابتة الأزلية التي لهذا المتجلّي له أزلاً لتعيّن التجلّي من الشأن الذاتي الذي هو عينه، وذلك استعداد ذاتي لهذا القابل الأزلي، غيرُ مجعول؛ لأنّ الفرض قبل الإيجاد وقبل الوجود في حضرة الغيب، فالتجلّي الغيبي يتعيّن في الذات في غيب قابلية المتجلّي له أزلاً أولاً بحسب صورة ذلك الاستعداد الغيبي غير المجعول، ثم يظهر في كل وقت وحال للمتجلّي له في عرصه الوجود العيني على تلك الصورة التي هي صورة الحق في عينه العينية أو صورة عينه الغيبية في الحق - كيف قلت - فإنك في الكلّ مرآته من وجهٍ وباعتبار، وهو مرآة الكلّ من وجهٍ وباعتبار، فمهما تجلّى لك فما رأيت في تجلّي الحقّ لك إلّا صورتك الغيبية الأزلية إن كان تجلّ ذاتي أو صورةً نسبية ذاتية من النسب، فما رأيت الله - من كونه عينَ الكلّ - ظاهراً بصورة الجمع والإطلاق الذاتي أبداً، وإذا لم ترّه كذلك، فما رأيت، وما دُمْتَ أنت أنت، ولم تكن عينَ الكلّ، فلن ترى الحقّ - الذي هو عين الكلّ - المطلق عن قيد التعيّن في الكلّ وبالكلّ، وعن الجمع بين القيد والإطلاق، فكيف أنت تعلم أنك متعيّن - بصورتك الأزلية الأصلية العلمية - في عين صورتك العينية الفصلية الوصلية الأبدية في مرآة الوجود الحقّ والحقّ المطلق، فكما أنّ الراي صورتَه أو صورةً غيره في المرآة لا يرى سوى صورة الناظر، ولا يمكن أن يرى جِزْم المرآة حال استغراق الشهود والرؤية بالصورة المثالية المريئة؛ إذ الشهود التعيّن والإبصار الشخصي التشخصي لا يَسَعُ في كل وقتٍ واحدٍ معيّن إلّا مشهوداً واحداً معيّنًا كذلك وصورةً واحدةً شخصية، مع علمه بأنّ تعيّن الصورة المشهودة وحصول الرؤية وتعلّق الشهود بما ليس إلّا في المرآة، ولهذا تُكْسِب الصورة صفّتها، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «حتى إنَّ بعض مَنْ أدرك مثل هذا في صُورِ المرثي ذهب إلى أنَّ الصورَ المرثيةَ بينَ بصرِ الرائي وبينَ المرأةِ. هذا أعظمُ ما قَدَّرَ عليه من العلمِ. والأمرُ كما قلناه وذهبنا إليه. وقد بَيَّنَّا هذا في الفتوحاتِ المكيَّةِ. وإذا دُفِّتَ هذا، دُفَّتِ الغايةُ التي ليس فوقها غاية في وَسْعِ المخلوق. فلا تَظْمَعُ ولا تُتَعِبُ نفسَكَ في أن تَزُقِّي في أعلى مِن هذا الدرج، فما هو ثَمَّ أصلاً وما بعده إلاَّ العدمُ المحضُ».

● [بيان الأقوال في الإبصار] ●

قال العبد: اختلفت الأقوال في كَيْفِيَّةِ تَعَلُّقِ الرؤية بالصورة المرثية في المرأة: فمن قائل: إنَّ مثال الصورة منطبع في المرأة، ويتعلَّقُ به الشهود والرؤية في المرأة.

ومن قائل: إنَّ الجسمَ الصَّقِيلَ الصُّلْبَ يوجب انعكاسَ النظر إلى ما يحاذي المرأة، فيُدركه البصرُ خارجاً عن المرأة.

وقيل له: لو كان ذلك كذلك، لما أدرك اليمينُ شمالاً، ولا الصورةُ على شكل المرأة، بل أدركها - كما هي - خارجةً عن المرأة.

وأجيب عن هذا: أنَّ انعكاسَ النظر والقوَّةَ الباصرةَ عن الجسمِ الصُّلْبِ الصَّقِيلِ يوجب ذلك في مرآة البصر؛ لأنَّه انعكس بحسب المرأة فأدَّى الصورةَ منصبةً بموجب محلِّ انعكاسِ النظر أولاً.

وقال بعضهم: الصورة غير منطبعة في المرأة، ولكنَّها بينَ بصرِ الرائي وبين المرثي. وذلك مبلَّغه من العلم.

وقيل: إنَّ الصورة مُدركة بعد انعكاسِ النظر عن الجسمِ الصَّقِيلِ في عالم المثال.

والحق أنَّ الصورة لو لم تكن منطبعةً في المرأة، لما تكيَّفتُ بكيفيَّتها من الاستدارة والاستطالة، ولم تنعكس أيضاً على قول القائلين بالانعكاس كذلك أيضاً، فإنَّها إن انعكست إنَّما تنعكس بعد الانطباع.

وفي هذا الموضع مباحثٌ شريفة: منها: أنَّ مرآةَ الباصرة إن لم تنطبع فيها الصورة المثالية، لما حصل الإدراك، فإن كان حصولها في المرآة البصرية بعد انعكاسها في سطح المرأة في الخارج، لكان اليمين يميناً واليسار يساراً؛ لأنَّها صورةُ مثالِ المثال قد انعكس مساوياً للأصل ومشاكلاً له في الأصل في صورة مرثية في

المرآة، وليس ذلك كذلك، فالإدراك إذن تعلّق بالصورة في المرآة منعكسةً، أو انعكست مرآة الباصرة إلى الصورة الخارجة من هذا الجسم الصُّلب الصَّقِيل على هيئة السطح، فانعكست أمثلةُ الصور في مرآة الباصرة، فأدركته المُدركة منعكسةً كذلك مِثْل انعكاسها في المرآة الخارجة، فكان يمينها يساراً للصورة الأصلية، والأعلى أسفل في بعض الأوضاع؛ لتخالف الجهات في مطامح النظر، فتدركها القوةُ الباصرة - بنورها الذاتي ومُعَاوَنَةِ نور الضوء الخارج - فيها بحسبها، بل بحسب تعيُّنها في المرآة، فافهم.

وإذا تحقَّقت بهذه الأصول في الشاهد، فاعلم: أَنَّ تعيّن الحق لك في مرآة عينك الثابتة إنّما يكون كذلك بحسبها وبموجب خصوصيتها وصورة استعدادها، فما ترى الحق في تجلّيه الذاتي لك إلّا بصورة عينك الثابتة، فعينك في رؤيتك للحق المتجلّي لك مِثْلُ باصرة عينك في رؤيتك لصورتك في المرآة، فلا ترى الحق فيك إلّا بحسب خصوصيّة عينك الثابتة ولكن في مرآة الوجود الحق، وهو مِثْلُ للنور الخارجي من وجه. وهذا أعلى درجات الكشف والشهود بالنسبة إلى مثلك إلّا أن يكون عينك عَيْنَ الأعيان الثابتة كلّها لا خصوصيّة لها توجب حصر الصورة في كيفية خاصّة، بل خصوصية أحدى جمعية برزخية كمالية، فتعيّن الحق لك حينئذٍ مِثْلُ تعيُّنه في عينه، بل عيْنُ تعيُّنه لنفسه، بل أنت عينه، فافهم.

ودون هذين الشهودين، شهودك للحق في مَلابس الصور الوجودية، نورِها ومثاليّها وروحانيّها، عقليّها ونفسيّها وطبيعيّها وعنصريّها وخياليّها وذهنّيها وبرزخيّها وحشريّها وجنانيّها وغير ذلك فكلّ ذلك بحسب تجلّيه من عينك لا من عين غيرك. فأعلى درجات شهودك الحق هو بعد تحقُّقك بعينك الثابتة فإذا اتَّحدت أنت بعينك الثابتة فكنت أنت عينك من غير امتيازٍ تعيُّني، رأيت الحق كما يرى نفسه فيك، ورأيت عينك صورةً للحق في الحق، فافهم، وما أظنّك تفهم، إلّا أن تُلْهم وتعلم بعلم ما لم تكن تعلم، وما تَمَّ أعلى من هذا في حقك فلا تطمع ولا تتعب، وما بغد الحق ومرآته ومظهره الذاتي - وهو عينك الثابتة التي هي صورة معلوميّتك للحق أزلاً - إلّا العدم؛ لأنك من حيث عينك الثابتة وصورة معلوميّتك موجود أزلاً وأبداً، وأنت من حيث إمكانك ووجودك العيني معدوم العين أزلاً.

قال - رضي الله عنه -: «فهو مرآتك في رؤيتك نفسك، وأنت مرآته في رؤيته أسمائه وظهور أحكامها، وليست سوى عينه، فاختلط الأمر واثبهم؛ فمنا من جهل في علمه وقال: العجز عن درك الإدراك إدراك».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ هَوِيَّةَ الوجود الواحد الحق مرآة لظهور الإثبات الوجودية العينية فيها، وبها ظهرت الحقائق الكيانية، ولولا تجلّي الوجود الحق، لما رأيت صورتك العلمية الأزلية الغيبية؛ فإنك إنما ظهرت في نور الوجود الحق بصورتك العينية الوجودية على مثال صورتك العلمية الأزلية الغيبية؛ فالوجود الحق مرآة لإثباتك العينية، والعلم الحق مرآة لصورة عينك الغيبية الذاتية المعنوية، وهويّتك الأزلية في شهودك نفسك وعينك.

وكذلك أنت مرآة للحق في تجلّيه الوجودي ورؤيته وشهوده بصور أسمائه ونسبه الذاتية وصفاته الربانية، وليست هذه النسب إلاّ عينه لا غيره؛ لكونها غير زائدة عليها ولا موجبة للكثرة، وليست قاذحة في وحدة وجوده العيني كما ذكرنا.

فلما كان ظاهرُ الحق - وهو أنت - مَجْلِي ومرآة لباطنه من وجهه، وفي شهوده وجوده أيضاً مرآة لظهور نسبه الغيبية التي هي فيها عينه من وجه آخر، وكذلك أيضاً هذه النسب مراءٍ ومَجَالٍ لتعيّنات الوجود الواحد، فصَدَقَ على كل واحد من الحق والخلق أنّه مظهر وظاهر وشهادة، فاختلط الأمر واشتبه على الناظر، وخفي الشهود، ودقّ الكشف، وجلّ الأمر عن الضبط والإحاطة والحصَر، وعزّ التجلّي، فاقتضى في بعض المَشاهد والمشارب الحيرة والعجزَ والهَيَمَان، فأقرّ صاحبه بالعجز، واعترف بالجهل، بمعنى أَنَّ العلم بما لا يعلم أنّه لا يعلم علماً، والعلمُ بعدم إحاطة العلم بما لا يحاط به علماً علم حقيقي به كذلك، فالعلم بما لا يعلم - وهو الجهل - بما من شأنه أنّه لا يحيط به العلم غاية العلم به، وعدم الانحياز إلى جهة معيّنة فيما لا ينحصر فيها هو حقيقة حيرة الكُمَل، والتقاعدُ والعجز عن إدراك ما يعجز عن إدراكه هو غاية الإدراك، كما قال أبو بكر - رضي الله عنه -: والعجز عن درك الإدراك إدراك، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ومنا من علم ولم يقل مثل هذا وهو أعلى القول، بل أعطاه العلمُ السكوت، ما أعطاه العجزُ وهذا هو أعلى عالم بالله، وليس هذا العلم إلاّ لخاتم الرسل وخاتم الأولياء، وما يراه أحد من الأنبياء والرسل إلاّ من مشكاة الرسول الخاتم وما يراه أحد من الأولياء إلاّ من مشكاة الولي الخاتم».

قال العبد - أيده الله به -: المتحقّق بهذا الشهود في هذا المقام من لا يكون عينه الثابتة وصورة معلوميّته الله أزلاً مخصوصةً بخصوصية جزوية، بل تكون محيطّة كليّة في مظهره إحاطةً أحديةً جمعيّةً تجمع في مظهرية عينه الغيبية حقائق المظهرات

كُلِّهَا، فَإِنَّهَا عَيْنُ الْأَعْيَانِ وَحَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ، فَالتَّجَلِّيُ الذَّاتِيُّ لَهُ وَفِي قَابِلِيَّتِهِ يَكُونُ تَجَلِّيًّا أَحَدِيًّا جَمْعِيًّا كَمَا لِيَ بِحَسَبِ عَيْنِهِ وَقَابِلِيَّتِهِ الْأَحَدِيَّةُ الْجَمْعِيَّةُ الْمَطْلُوقَةُ، فَيَشْهَدُ فِي هَذَا التَّجَلِّيِّ بِظَاهِرِهِ ظَاهِرَ الْحَقِّ وَبَاطِنِهِ، وَبَاطِنُهُ بَاطِنُ الْحَقِّ وَظَاهِرُهُ، وَبِأَحَدِيَّةِ جَمْعِهِ الْقُطْبِيِّ وَخُصُوصِهِ الْكَمَالِيِّ الْحَقِّيِّ، يَجْمَعُ بَيْنَ جَمْعِيَّتَيْ الظَّاهِرِ وَالْبَاطِنِ، وَيَشْهَدُ الْحَقُّ أَيْضًا كَذَلِكَ فِي عَيْنِ شُهُودِهِ إِيَّاهُ، كَذَلِكَ عَيْنُهُ بَعَيْنِهِ شُهُودًا أَحَدِيًّا جَمْعِيًّا مَطْلُوقًا عَنِ التَّعْيِينِ وَالْحَصْرِ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، فَيُعْطِيهِ التَّجَلِّيُّ فِي هَذَا الْمَقَامِ الْإِحَاطَةَ بِغَايَةِ الْعِلْمِ، وَالسَّكُوتَ وَعَدَمَ الْحَيْرَةِ، بَلْ أَعْطَاهُ التَّحَقُّقَ بِالْكُلِّ حَقِيقَةً - عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ الْكُلُّ - وَالسَّكُوتَ، وَهَذَا الشُّهُودُ لَا يَكُونُ إِلَّا لِلْحَقِيقَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْكَمَالِيَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ الْأَزَلِيَّةِ الْأَوَّلِيَّةِ وَالْأَبَدِيَّةِ الْخَتْمِيَّةِ وَهِيَ حَقِيقَةُ الْحَقَائِقِ الْأَحَدِيَّةُ الْجَمْعِيَّةُ الْأَزَلِيَّةُ الْأَبَدِيَّةُ بَيْنَ جَمِيعِ الْجَمْعِيَّاتِ السَّرْمَدِيَّةِ، فَافْهَمْ.

وَإِذَا رَزَقَكَ اللَّهُ فَهَمَّهُ وَالْكَشْفَ بِهِ أَوْ الْإِيمَانَ بِمَا قُلْنَا، فَاعْلَمْ: أَنَّ لِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ الْجَمْعِيَّةِ الْأَحَدِيَّةِ الْكَمَالِيَّةِ تَعْيُنًا أَحَدِيًّا جَمْعِيًّا كَمَا لِيَ فِي مَرْتَبَةِ ظَاهِرِيَّتِهَا وَبَاطِنِيَّتِهَا، وَغَيْبِهَا وَمَلَكُوتِهَا، فَظَاهِرِيَّتِهَا النَّبَوَّةُ، وَبَاطِنِيَّتِهَا الْوَلَايَةُ. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ التَّعْيِينِ فِي الْمَرْتَبَتَيْنِ صُورَةٌ تَفْصِيلُ جَمْعِيٍّ بِجَمِيعِ التَّفَاصِيلِ، وَصُورَةٌ جَمْعُ الْجَمْعِ بَيْنَ التَّفْصِيلِ وَأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِ. وَهَذِهِ هِيَ الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ الْكَلِّيَّةُ الْكَمَالِيَّةُ الْإِحَاطِيَّةُ الْخَتْمِيَّةُ، وَالْإِنْسَانُ الَّذِي يَتَعَيَّنُ بِهِ وَفِيهِ هُوَ الْمَظْهَرُ الْأَكْمَلُ، وَالْمَرَأَةُ الْأَجَلِيَّةُ، وَالْمَجْلِيُّ الْأَشْمَلُ لِذَاتِ الذَّاتِ الْإِلَهِيَّةِ وَصِفَاتِهَا وَأَخْلَاقِهَا وَنَسَبِهَا وَإِضَافَاتِهَا وَأَسْمَائِهَا وَأَفْعَالِهَا وَحُرُوفِهَا وَأَحْوَالِهَا.

فَأَمَّا ظَاهِرِيَّتِهَا - وَهِيَ جِهَةُ نَبَوَّتِهَا - فَمَرَأَةُ ذَاتِ الْأُلُوهِيَّةِ وَمَظْهَرُهَا وَمَجْلَاهَا وَمَنْظَرُهَا وَعَرْشُ أَحَدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ لِلْحَقَائِقِ الْوُجُوبِيَّةِ وَالْأَحْكَامِ الْفَعْلِيَّةِ الَّتِي لِلرَّبُوبِيَّةِ. وَبَاطِنُهَا - وَهِيَ وَلَايَتُهَا - مَرَأَةٌ لِلْهُوِيَّةِ الْحَقِيقِيَّةِ الْأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ الْمَطْلُوقَةِ. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ مَرْتَبَتَيْ النَّبَوَّةِ وَالْوَلَايَةِ جَمْعٌ وَتَفْصِيلٌ.

وَالْجَمْعُ جَمْعَانِ: جَمْعٌ قَبْلَ التَّفْصِيلِ، وَجَمْعٌ بَعْدَ التَّفْصِيلِ. وَلِكُلِّ وَاحِدٍ مِنَ الْجَمْعَيْنِ تَعْيُنٌ فِي مَرْتَبَتَيْ الْفَعْلِ وَالتَّأْثِيرِ وَالْوُجُودِ، وَالْإِنْفِعَالِ وَالتَّأَثُّرِ وَالْإِمْكَانِ وَجَمْعٌ بَيْنَ الْجَمْعَيْنِ فِي أَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْمَرْتَبَتَيْنِ.

فَالْجَمْعُ الْأَوَّلُ فِي الْمَرْتَبَةِ الْأُولَى الْعَلِيَا لِحَقَائِقِ الْوُجُوبِ وَالْأُلُوهِيَّةِ وَرَقَائِقِ الْأَسْمَاءِ وَالرَّبُوبِيَّةِ هُوَ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ الْأَحَدُ، وَالْمَظْهَرُ الظَّاهِرُ لِهَذَا الْجَمْعِ فِي مَقَامِ التَّفْصِيلِ مَجْمُوعُ الْعَوَالِمِ أَمْرِيًّا وَخَلْقِيًّا عَلَى كَثْرَةِ أَجْنَاسِهَا وَأَنْوَاعِهَا وَتَفَاصِيلِهَا غَيْرِ الْمَتَنَاهِيَّةِ وَاتِّسَاعِهَا؛ لَكُونِ ظُهُورِ الْآثَارِ الْإِلَهِيَّةِ وَأَحْكَامِ أَسْمَاءِ الرَّبُوبِيَّةِ عَلَى التَّمَامِ وَالتَّفْصِيلِ إِنَّمَا هُوَ فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ، فَجَمِيعُ الْعَوَالِمِ مَظَاهِرُ تَفَاصِيلِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ،

والألوهية التي لها هذه الجمعية المحيطة بحقائق الفعل والتأثير والوجوب لذاتها تستلزم جمعية جمع الحقائق الكونية الانفعالية التفصيلية على الوجه الأتم، حتى تظهر آثارها وأحكامها، وهو مجموع العالم، ومظهره في مرتبة الجمع الأول الجامع قبل التفصيل في مرتبة المظهرية الجمعية هو آدم ﷺ وهو الإنسان الأول، ومنه يكون التفصيل الأحدي الجمعي، فكما أن الجمع قبل التفصيل الأسماوي لله، فكذلك أحدية جمع الجمع الأول بعد التفصيل المظهري الكياني العالمي لأول إنسان صورة.

والتفصيل الأحدي الجمعي المظهري منه يكون على وجهين: معنوي وصورى؛ إذ كل واحد من الجمعين في كل واحدة من مرتبتي الظهور والبطون - أعني الولاية والنبوة - إما أن يكون جمع الفرق، أو جمع الجمع، فالجمعية التي في آدم ﷺ جمعية أحدية جمعيات الصور المظهرية العنصرية الإنسانية قبل التفصيل، فهو صورة جمع تجمع ظاهرية المظاهر الأحدية الجمعية. ولهذا الجمع في مرتبة التفصيل الجمعي مظاهرهم الكمل من النوع الإنساني من الأنبياء والأولياء من لدن آدم ﷺ إلى الختم الظاهر والختم الباطن، فتفصيل الجمعية الإلهية جميع الأسماء - التي لا يبلغها الإحصاء - الظاهرة بالتفصيل في تفاصيل صور العالم الفرقانية كما مر، فصور حجابيات جمعيات هذا التفصيل الفرقاني الجمعي هم الكفار المذكورون في القرآن من الفراعنة، وتفصيل الأحدية الجمعية الإنسانية النورية الحقة في الأناسي الكاملين إلى الختم، والختم أحدية الجمع الجمعي الإنساني، ولهذه المرتبة أحدية جمع جميع المحامد والكمالات الذاتية والإلهية:

فإن كانت في مرتبة ظاهرة الإنسانية الكمالية - وهي النبوة - فالإنسان القائم بهذه الأحدية الجمعية الكمالية هو خاتم الأنبياء والرسول، محمد بن عبد الله، المصطفى، رسول الله وخاتم النبيين - ﷺ - اصطفاه الله؛ لكمال أحدية جمع جميع الحكم الإلهية الربانية والحقائق الوجودية الفعلية المؤثرة في المرتبة الكمالية الإنسانية، وهو حامل لواء الحمد وحمد الحمد الذي هو مأوى جميع محامد الجمع ومجامع الحمد.

وهذه الحقيقة الختمية النبوية تنبئ جميع الحقائق المظهرية الإنسانية بحقائق الجمع الإلهي، ولهذا «كان نبياً وآدم بين الماء والطين»^(١) فلا تعين لحقيقة آدم إلا في الماء الإلهي، وهو ماء الحياة والطهارة الفطرية التي في نفس النبوة، فافهم.

(١) يشير إلى قوله ﷺ: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين» أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٠١٧) (٢/١٧٣).

وإن كانت أحديةً جمع جميع الكمالات والمحامد المذكورة في باطن المرتبة الكمالية الإنسانية الإلهية الذاتية - وهي الولاية - فالإنسان القائم بباطن أحدية جمع جميع الكمالات، فإن كانت أحديةً جمع الجمع الخصوصي، فهو خاتم الولاية المحمدية الخاصة، وهو أكملُ ورثةِ محمد - ﷺ - في المرتبة الختمية، وإن كانت أحديةً جمع جمع العالم في روح باطن الأحدية الجمعية الإنسانية الكمالية فالإنسان القائم بها هو عيسى روح الله وكلمته، خاتمُ الولاية العامة على الإطلاق في آخر نشأته الخصيصة بالولاية.

وإذا عرفت هذه الأصولَ، عرفت أن اسم الحقيقة الإنسانية الكمالية الجمعية الأحدية على سبيل المطابقة هو «محمدٌ» فإن كانت الجمعية من حيثُ الظاهرية والنبوة، فمظهره أحدية جمع جميع الحقائق الوجودية والنسب الإلهية والربوبية، ولهذا الجمع الاختصاصي الختمي روح ومعنى وصورة، فالصورة تجمع بين الروح والمعنى؛ لأنها أحدية جمع المعنوية والروحية ولوازمها وخصائصها، فإذا اجتمعت الحقائق والمعاني اجتماعاً أحدياً، ظهرت عليها صورةُ التسوية الإلهية، ونفخ الله فيها بنفسه الرحماني روحَ الأحدية الجمعية الكمالية التي هي جامعة بين الجمعية الروحية وبين الجمعية المعنوية الحقيقية وبين الجمعية الجسدانية البشرية وهو «محمدٌ» - ﷺ - والمخصوص بالجمعية الظاهرية أبو البشر. والمخصوص بجمعية الروح، الباطنية هو روح الله وكلمته. والمخصوص بجمعية الجمع بين الجمعيات الأحدية المذكورة في باطن المرتبة المعنوية الحقيقية، هو خاتم ولاية الخصوص محمد بن علي بن محمد بن محمد بن محمد بن العربي منشئ الفصوص - رضي الله عنه - وجمعية هذا الختم جامعة بين روح الجمعية ومعناها وصورتها، ومستلزمة لظاهريتها بحقيقتها وفحواها، ونسبته إلى خاتم النبوة نسبة الابن الصلبي حقيقةً ونسبة الروح نسبة الابن غير الصلبي، وختمية البطون والولاية مشتركة بينهما، ولم يكاشف بمقام هذا الختم الخصوصي من أولياء الله المتقدمين إلا الإمام العلامة محمد بن علي الترمذي الحكيم، صاحبُ «نوادير الأصول» وهو من مشايخ الطبقة العالية، فُتح له في الاطلاع على مقام هذا الختم، فلما ذكره في كتبه، واشتهر ذلك عنه بين علماء زمانه الأعلام من مشايخ الإسلام، واشترأبت نفوسُ أهل الدعوى إلى هذا المقام، وعلم ذلك منهم، وأنه ليس لهم ذلك، وخاف عليهم من دعوى بلا معنى ولا فحوى، أنشأ كتاباً جامعاً لمسائل غامضة خصيصة له بالمشرَب الختمي، وذكر أنه لا يشرحها على ما ينبغي إلا خاتم الأولياء، وأنه يطابق اسمُ هذا الخاتم المجيب اسمَ الحكيم السائل - رضي الله عنه - وكذلك

اسْمُ أَبِيهِ يَطَابِقُ اسْمَ أَبِيهِ، فَلَمَّا عَثَرَ أَهْلُ الدَّعْوَى عَلَى هَذَا الْمَعْنَى، نَكَصُوا عَلَى أَعْقَابِهِمْ، وَرَجَعُوا إِلَى اللَّهِ عَنْ تَرَامِيهِمْ إِلَى مَقَامِ الْخَتْمِ وَاتِّسَابِهِمْ.

ثُمَّ لَمَّا بُعِثَ هَذَا الْخَاتَمُ فِي أَقْصَى الْبِلَادِ - وَهُوَ الْمَغْرِبُ - مِنْ الْعَرَبِ، شَرَحَ تِلْكَ الْمَسَائِلَ، وَأَوْضَحَ الْحُجُجَ عَلَى تِلْكَ الدَّلَائِلِ، وَحَصَلَتِ الْمُطَابَقَةُ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ كَمَا ذَكَرَ الْحَكِيمُ، فَكَانَ ذَلِكَ أَحَدَ الْبَرَاهِينِ الدَّالَّةِ عَلَى خْتَمِيَةِ هَذَا الْخَاتَمِ الصَّحِيحِ نَسْبَتُهُ مِنْ طَيِّءٍ إِلَى الْحَاتِمِ، كَمَا قُلْنَا فِي بَعْضِ مَدَائِحِهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي رِسَالَةٍ لَنَا سَمَّيْنَاهَا بِالنُّصُوصِ الْوَارِدَةِ بِالْأَدَلَّةِ عَلَى خْتَمِيَةِ وَلَايَةِ الْخُصُوصِ فِي الْغَرَاءِ الْمِيْمِيَةِ مِنْ فَتُوحِ دَارِ السَّلَامِ، شَعَرَ:

وْخَاتِمٌ حَاتِمِيٌّ الْأَصْلُ مِنْ عَرَبٍ عَزَّتْ بِهِ مِنْ كِرَامِ الْعَرَبِ أَعْجَامُ
لَهُ بِحَوْلَانِ أَخْوَالُ جَحَاجِحَةٍ وَمِنْ صَنَادِيدِ آلِ الطَّيِّ أَعْمَامُ

الْقَصِيدَةُ بِطُولِهَا فِي الرِّسَالَةِ الْمَذْكُورَةِ، فَاطْلُبُهَا مِنْهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَمِنْ الدَّلَائِلِ عَلَى خْتَمِيَّتِهِ مَا رَوَيْنَا مِنْ مَشْهَدِهِ الْغَيْبِيِّ الْقَلْبِيِّ الَّذِي رَأَاهُ بِقُرْطُبَةٍ مِنْ تَنْزُلِ أَرْوَاحِ السَّيَّارَاتِ وَأَرْوَاحِ مَنَازِلِ الْقَمَرِ وَهِيَ ثَمَانِيَةٌ وَعِشْرُونَ عَلَى عِدَدِ الْحُرُوفِ وَأَرْوَاحِهَا أَيْضاً؛ فَإِنَّهَا تَنْزَلَتْ فِي صُورِ الْجَوَارِي الْجِسَانِ النُّورَانِيَّاتِ، وَبَاشَرَهُنَّ وَاقْتَضَهُنَّ جَمِيعاً، وَهَذَا الْمَشْهَدُ لَا يَرَاهُ إِلَّا أَكْمَلُ وَرَثَةِ مُحَمَّدٍ - ﷺ - فِي الْخْتَمِيَةِ الْخُصُوصِيَةِ الْمَذْكُورَةِ، عَلَى مَا اسْتَدْلَلْنَا بِذَلِكَ عَلَى خْتَمِيَّتِهِ فِي تِلْكَ الرِّسَالَةِ، فَاعْلَمْ ذَلِكَ.

وَمِنْ دَلَائِلِ خْتَمِيَّتِهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - أَيْضاً أَنَّهُ كَانَ بَيْنَ كَيْفِيَّتِهِ فِي مِثْلِ الْمَوْضِعِ الَّذِي كَانَ لِنَبِيِّنَا خَاتَمِ النَّبِيِّينَ - ﷺ - عَلَامَةٌ مِثْلُ زُرِّ الْحَجَلَةِ، ثَابِتَةٌ لِهَذَا الْخَاتَمِ أَيْضاً تَقْعِيرُ يَسَعٍ مِثْلُ زُرِّ الْحَجَلَةِ، إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ خْتَمِيَةَ النَّبَوَّةِ ظَاهِرَةٌ عَلَيَّةِ فَعْلِيَّةٍ، وَخْتَمِيَّتُهُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بَاطِنَةٌ انْفِعَالِيَّةٌ خَفِيَّةٌ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي قَرِيضِ نَظْمِهِ فِي بَعْضِ مَشَاهِدِهِ، حِكَايَةً عَنْهُ تَعَالَى لِمَلَائِكَتِهِ فِيهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - شَعَرَ:

وَلَمَّا أَتَانِي الْحَقُّ لَيْلًا مَبْشُوراً بَأْتِي خِتَامُ الْأَمْرِ فِي غُرَّةِ الشَّهْرِ
وَقَالَ لِمَنْ قَدْ كَانَ فِي الْوَقْتِ حَاضِراً مِنَ الْمَلَأِ الْأَعْلَى مِنَ عَالَمِ الْأَمْرِ
أَلَا فَانْظُرَا فِيهِ فَإِنَّ عِلَامَتِي عَلَى خْتَمِهِ فِي مَوْضِعِ الضَّرْبِ بِالظَّهْرِ
وَفِيهِ: أَنَا وَارِثٌ - لَا شَكَّ - عَلَّمَ مُحَمَّدٍ وَحَالَتَهُ فِي السَّرِّ مَنِّي وَفِي الْجَهْرِ
وَأَنِّي لِيَخْتَمِ الْأَوْلِيَاءُ مُحَمَّدٍ خِتَامُ اخْتِصَاصٍ فِي الْبَدَاوَةِ وَالْحَضَرِ

القصيدة بطولها في الرسالة وفي الديوان .

ومن دلائل ختميته أيضاً قال - رضي الله عنه - في قريض له في أول الفتوح المكيّ، قال - ونظّمه في عين المشهد، شعر :-

الله أكبرُ والكبير ردائي	والنور بَذري والضياء ذكائي
والشرق غربي والمغرب مشرقي	وحقائقُ الخلق الجديد أمانِي
والنار غربي والجنان شهادتي	والبعد قربي والدنو تنائي
وإذا انصرفتُ أنا الإمام وليس لي	أحدٌ أخلفه يكون ورائي

فهو الخاتم، وقال فيه مستشهداً لرسول الله - ﷺ - في هذا المشهد الأقدس، والتجلي الأنفس الأنس شعر:

يا سيدي حقاً أقول فقال لي	صدقاً نطقْتَ فأنت ظلُّ ردائي
فاحمد وزد في حمد ربك دائماً	فلقد وهبتَ حقائق الأشياء
من كل حق قائم بحقيقة	يأتيك مملوكاً بغير شراء

يشير إلى ما ذكرنا من تنزل الأرواح لسعته حين قُطِيبته .
وقال أيضاً:

وأنا ختمُ الولاية دون شكٍّ بوَرتُ الهاشمي مع المسيح

ومن ذلك إirاده - رضي الله عنه - ما أورده في الفصوص، من ختميات مقامات الكمال في النبوة من مشرب الخصوص، لأرباب صفاء الخلوص . وها هنا لا يُستقصى ذكر الدلائل على ختميته في هذا الكتاب، فقد سبق لنا في كتاب النصوص في ختم ولايته الخصوص ما فيه شفاء العليل، وبزُد العليل . ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤] .

قال - رضي الله عنه - : «حتّى أنّ الرسل لا يرونه - متى رأوه - إلّا من مشكاة خاتم الأولياء؛ فإنّ الرسالة والنبوة أعني نبوة التشريع ورسالته - تنقطعان، والولاية لا تنقطع أبداً، فالمرسلون من كونهم أولياء لا يرون ما ذكرناه إلّا من مشكاة خاتم الأولياء، فكيف من دونهم من الأولياء؟!» .

قال العبد - أيده الله به - : مشكاة خاتم الأولياء عبارة عن الولاية الخاصة المحمدية، ومشكاة خاتم الأنبياء عبارة عن النبوة الخاصة الختمية الشرعية، وهي اختصاص من الله لرسوله بخصوصية ذاتية له - ﷺ - بهذا المقام أوجبت كونه خاتم

النبيين، وهي أحدية جمع النبوات التي كانت متفرقة في جميع الأنبياء، وهم صور تفصيلها، والنبى - ﷺ - صورة أحدية جمعها؛ ولأن النبوة ظاهر الولاية، والولاية باطنها؛ إذ النبوة عبارة عن نسبة اختصاصية للنبى - ﷺ - بين أمته وبين الله، من كونه واسطةً بينه - تعالى - وبينهم، وسميت هذه النسبة وسيلةً يتوسل بها إلى الله أمته، وولايتُهُ عبارة عن النسبة التي بين الله وبين النبى من غير واسطة أحد، أشار إليها بقوله: «لست كأحدكم، لست كهيتكم» وسمّاها فضيلةً، وحرّض الأمة عند الأذان بسؤال هاتين الدرجتين كما تقول له: وأعطه الوسيلة والفضيلة؛ فإن الفضيلة للنبى على أمته من جهة هذه النسبة التي لا واسطة فيها بين النبى وربّه، ومن حيث هذه النسبة العلية يأخذ عن الله ويُزل الله عليه الحكم والأحكام الإلهية في نفسه وأمته بما فيه مصالحهم الظاهرة المعيشية الدنياوية ومصلحتهم الدينية الأخروية الروحانية، ثم يُوصِل - من تلك الحكم والأحكام في صور الأوضاع الشرعية الفرعية، والأوامر والنواهي المرضية المزعجة من حيث النسبة الأولى أعني النبوة - إلى الأمة ما يليق بأحوالهم ويناسبهم ويدعوهم إلى الله والتعبّد له فيها وبها.

وعلى هذا يكون كل نبى - يُنبىء عن الله أمته بما أمر بإنبائه ممّا أنبأه الله عن نفسه ودينه - نبياً وليّاً، ولا يلزم أن يكون كل ولي نبياً؛ فالنبى إنّما يأخذ نبوته وأحكام شريعته بولايته؛ فإن حقيقة الولاية القرب والسلطان والنصرة، وأنهى درجات القرب ارتفاع الوساطة، كما قال: «لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبى مرسل»^(١) والنبوة لا تكون إلا بواسطة الملك الذي يوحى إلى النبى.

فمشكاة الولاية وإن كانت لرسول الله، ولكنها تخصّ بالقائم المتعين فيها، فيقال فيها: إنّها مشكاة خاتم الأولياء، فهذا معنى قوله: - رضي الله عنه -: «حتى أنّ الرسل لا يرونه متى رأوه إلا من مشكاة خاتم الأولياء» يعني إذ أشهد الله الرسل والأنبياء علوماً وأسراراً خصيصاً بالولاية والقرب، فإنما يُشهدهم من حيث الولاية الخاصة بمحمد - ﷺ - أو من حيث الولاية العامة، ولا سيّما وسرّ القدر الذي ينافي ويبين علمه علم مقام الدعوة من الأمر والنهي، كما أوماً إليه أبو العباس الخضر عليه السلام لموسى عليه السلام بقوله ﷺ: «أنا على علم علمني الله، لا تعلمه أنت، وأنت على علم علمك الله لا أعلمه أنا»، أي لا ينبغي لكل واحد منّا الظهور بما يبين مرتبته ومقامه.

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢١٥٩) [٢/٢٢٦].

والنبي يأخذ من الحكم الإلهية ما قَدَّر له أن يأخذ من جهة ولايته على ثلاثة أنحاء: حكمة تختص به دون أمته، وحكمة يشارك فيها أمته، وحكمة يختص بها أمته دونه، ولا يأخذ النبي هذه الحكم إلا من حيث مشكاة الولاية.

ثم لما كانت النبوة نسبة بين الخلق والنبي، فهي منقطعة ولا بد، يعني أنه لا ينزل الملك إلى أحد بعد رسول الله - ﷺ - بشريعة مخالفة لهذه الشريعة أبداً، فهي منقطعة لذلك.

وأما الولاية فغير منقطعة؛ لأنَّ الأخذ عن الله واللقاء وتجليه وتعليمه وإعلامه وإلهامه غير منقطعة أبداً عن أولياء الله؛ لأنَّ الله سمى نفسه بالولي الحميد، ولم يسم بالنبي ولا الرسول، وإذا لم يكن هذا السرُّ المذكور أيضاً من شهوده - تعالى - بالعين الثابتة مشهوداً للرسول والأنبياء إلا من مشكاة الخاتم الولي، فبالحرى والأوجب أن لا يشهده الأولياء إلا من هذه المشكاة، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وإن كان خاتم الأولياء تابعاً في الحكم لما جاء به خاتم الرسل من الشرائع، فذلك لا يقدر في مقامه ولا يناقض ما ذهبنا إليه؛ فإنه من وجهه يكون أنزل، كما أنه من وجهه يكون أعلى».

يعني - رضي الله عنه -: أنَّ الاتباع والافتداء بشريعة الرسول الخاتم، لا يقدر في علو مقام خاتم الولاية التابع لخاتم الأنبياء؛ فإنَّ الولاية من أحد وجوهها الاشتقاقية هي كمال التبعية للرسول الإلهي الحق، ونصرته ونصرة شريعته؛ والسلطان الذي يعطي ويورث التابع شرف الاطلاع والشهود؛ فإنه قد يكون من وجه أعلى منه من وجه آخر؛ يعني أنَّ التابع من حيث النبوة، المتبوع من حيث الولاية هو من ولايته أعلى منه من حيث تابعيته، كما أنه من وجهه وباعتبار أنزل منه كذلك. ولا تظنَّ أنَّ الولي أعلى من الرسول؛ فليس كذلك، بل الأفضلية بين الولي التابع من كونه تابعاً جامعاً لمراتب الولاية وبين نفسه أيضاً من كونه متبوعاً، فهو من كونه متبوعاً في مقامات الولاية أعلى منه من كونه تابعاً في الشريعة الظاهرة، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وقد ظهر في ظاهر شرعنا ما يؤيد ما ذهبنا إليه في فضل عمَر في أسارى بذر بالحكم فيهم، وفي تأبير النخل، فلا يلزم الكامل أن يكون له التقدم في كل شيء وفي كل مرتبة».

قال العبد: لما فضل رسول الله - ﷺ - رأي عمَر في قضية الأسارى وقضيتهم على آراء الصحابة، مع كونه فيهم، وكذلك قال في تأبير النخل: «أنتم أعلم بأمر

دنياكم» فأثبت لهم الفضيلة في العلم بأمر الدنيا، علمنا أَنَّ الفضائل الجزئية ممَّا لا يكون من مقتضيات النبوة إذا وُجدت في غير النبي، ولم توجد فيه؛ فإنَّ ذلك لا يقدح في أفضلية الخاصة من حيث درجة النبوة، ولا يوجب أفضلية ذلك الشخص على الرسول مطلقاً، بل في عدم ما ينافي مقام النبوة وكمالها وأفضليتها، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وإنما نظرُ الرجال إلى التقدّم في مراتب العلم بالله، هناك مطلبهم. وأمّا حوادث الأكوان فلا تعلق لخواطرهم بها، فتحقّق ما ذكرنا».

قال العبد: نظرُ أهل الله وخاصّته من وجهين:

أحدهما: يشترك فيه الأنبياء والأولياء، كالاختصاص والقرية والرضوان والإخبار والإنباء عن الله - تعالى - والعلم والمعرفة بالله والشهود والتجلي.

والثاني: خُصّت به الأنبياء من كونهم متبوعين ومشرّعين ومكلّفين بالأوامر والنواهي الإلهية يتعبّدون بها الله أُمَمهم ويعبدونه، وليس لأولياء الله تطلّع ولا رغبة واستشراف إلى هذه الفضائل من كونهم أولياء، وإنما نظرهم وتنافسهم وتفاضلهم في العلم بالله، فالأعلم بالله هو الأكمل وإذ قد صحت الأكملية لخاتم الولاية من حيث العلم بالله، فقد صحت متبوعيته في ذلك لغيره من الأولياء وغيرهم، وهذه الفضيلة الخصيصة به لا تنافي كونه تابِعاً، ولا توجب متبوعيته من كل وجه، كما لا يقدح عدم العلم بتأبير النخل في كمال ختمية الخاتم الرسول، وهذا الولي الخاتم الوارث، تبعيته لرسول الله - ﷺ - بالمرتبة والذات والحال والخلق والأعمال، ولو شرعت في المناسبات والمطابقات الواقعة بين هذين الختمين في جميع ما ذكرنا من العلم والمقام والخلق والحال، لطال المقال، ومال إلى أهل الميل السّامة والمَلال، فلقد كملت وراثته من رسول الله - ﷺ - في العلم بالله وفي جميع الأعمال المشروعة على الوجه الذي كان النبي - ﷺ - يعملها بغير زيادة ولا نقصان، محتسباً في كل ذلك تحرّي كمالٍ بِياعه، حتّى أنّه جرى عليه - رضي الله عنه - مندوحة من جميع ما عليه من الأحوال، فكُسرَت سِنُّهُ وشُجّت جَبْهَتُهُ، ولم يلتفت في جميع عمره - رضي الله عنه - عن غرض يلوي عنقه أو جيده إلى جهة، بل كان - رضي الله عنه - لا يلتفت وإذا التفت التفت جمعاً، مثلاً ما كان لرسول الله - ﷺ - يفعلها بالطبع لا بالتكلف، مع انضمام تحرّي الاتّباع له، ولو طالعت كتاب «الأسرار» لهذا الخاتم، وأطلعت على أسرارهِ، لعلمت أنّه أتبعه في جميع مقاماته ومُشاهدته ومعاريجهِ وبرازخه وتجلياته

بالمرتبة والذات والعلم والحال والخلق حَذَوُ الْقُدَّةِ بِالْقُدَّةِ، كما عدَدنا بعضَ ذلك في رسالة النصوص، والحمد لله.

قال - رضي الله عنه -: «ولمَّا مَثَلَ النَّبِيُّ النَّبُوَّةَ بِالْحَائِطِ مِنَ اللَّبَنِ وَقَدْ كَمُلَ سِوَى مَوْضِعِ لَبَنَةٍ، فَكَانَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - تِلْكَ اللَّبَنَةُ غَيْرَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - لَا يَرَاهَا إِلَّا كَمَا قَالَ: لَبَنَةٌ وَاحِدَةٌ».

قال العبد: إِنَّمَا مَثَلَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - النَّبُوَّةَ بِالْحَائِطِ^(١)؛ لِأَنَّ النَّبُوَّةَ صُورَةُ الْإِحَاطَةِ الْإِلَهِيَّةِ بِالْأَوْضَاعِ وَالْأَحْكَامِ الشَّرْعِيَّةِ وَالْحُكْمِ وَالْأَسْرَارِ الدِّينِيَّةِ الْوَضْعِيَّةِ الْمَرْعِيَّةِ، قَدْ وَضَعَهَا اللَّهُ عَلَى أَلْسِنَةِ رُسُلِهِ وَفِي كِتَابِهِ قَبْلَ ظُهُورِ الشَّرِيعَةِ الْجَمْعِيَّةِ الْأَحْدِيَّةِ وَالْأَوْضَاعِ الْكِمَالِيَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ، فَكَمَلَتْ مِنْ حَيْثُ صُورَتِهَا التَّفْصِيلِيَّةِ وَلَكِنَّهَا كَانَتْ نَاقِصَةً مِنْ حَيْثُ عَوَزَ الْوَضْعِ الْأَحْدِي الْجَمْعِيِّ وَالْمَقَامِ الْمُحَمَّدِيِّ الْخَتْمِيِّ الَّذِي يَسْتَوْعِبُ الْكُلَّ، وَكُلُّ لَبَنَةٍ كَانَتْ فِي ذَلِكَ الْحَائِطِ كَانَتْ صُورَةً نَبِيٍّ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، فَالْحَائِطُ كَالْقِلَادَةِ الْمُشْتَمِلَةِ عَلَى جَوَاهِرِ الْأَنْبِيَاءِ، وَكَانَ يُغَوِّزُهُمْ وَاسِطَةُ الْقِلَادَةِ الَّتِي تُسَاوِي الْكُلَّ، وَهُوَ أَحْدِيَّةٌ جَمَعَ الْكُمُلَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ الَّذِينَ هُمْ صُورُ تَفْصِيلِهِ، فَلَا بُدَّ لِلرَّسُولِ الْخَاتِمِ أَنْ يَرَى نَفْسَهُ تَنْطَبِعُ فِي تِلْكَ الثَّلْمَةِ، وَيَسُدُّ بِذَاتِهِ تِلْكَ الْخَلَّةَ، فَيَكْمُلُ بِهِ الْحَائِطُ؛ لِأَنَّهُ - ﷺ - خَاتِمُ النَّبُوَّةِ الْمَبْعُوثُ لِتَتِمِّيمِ مَكَارِمِ الْأَخْلَاقِ، وَلَا بُدَّ لَوَارِثِ كُلِّ رَسُولٍ أَنْ يَجْرِيَ عَلَيْهِ أَنْمُودُجٌ مِنْ جَمِيعِ أَحْوَالِهِ الَّتِي جَرَتْ عَلَى ذَلِكَ الرَّسُولِ الَّذِي هَذَا الْوَلِيُّ وَارِثُهُ وَتَابِعُهُ فِي أَعْمَالِهِ وَأَحْوَالِهِ وَعُلُومِهِ وَأَخْلَاقِهِ وَمَشَاهِدِهِ وَمَوَاجِدِهِ؛ لَكُونِهِ قَدْ أَقَامَهُ اللَّهُ مُقَامَ ذَلِكَ النَّبِيِّ أَوْ الرَّسُولِ فِي وَلايَتِهِ كَذَلِكَ. وَلَا بُدَّ لِهَذَا الْوَارِثِ الْمُحَمَّدِيِّ الْأَكْمَلِ كَذَلِكَ أَنْ يَرَى مِثْلَ هَذِهِ الرُّؤْيَا وَإِلَّا لَمْ يَسْتَكْمِلْ فِي وَزْنِهِ وَهُوَ كَامِلُ الْوَزْنِ، فَيَرَى ذَلِكَ وَلَا يَدَّ.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وَأَمَّا خَاتِمُ الْوَلَايَةِ فَلَا يَدَّ لَهُ مِنْ هَذِهِ الرُّؤْيَا، فَيَرَى مَا مِثْلُ بِهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - وَيَرَى فِي الْحَائِطِ مَوْضِعَ لَبَتَيْنِ، وَاللَّبَنِ مِنْ ذَهَبٍ وَفَضَّةٍ. فَيَرَى اللَّبَتَيْنِ - اللَّتَيْنِ يَنْقُصُ عَنْهُمَا الْحَائِطُ وَيَكْمُلُ بِهِمَا - لَبَنَةً فَضَّةً وَلَبَنَةً ذَهَبًا، فَلَا يَدَّ

(١) يشير إلى قول النبي ﷺ: «إِنْ مِثْلِي وَمِثْلُ الْأَنْبِيَاءِ مِنْ قَبْلِي كَمِثْلِ رَجُلٍ بَنَى بَيْتًا فَأَحْسَنَهُ وَأَجْمَلَهُ إِلَّا مَوْضِعَ لَبَنَةٍ مِنْ زَاوِيَةِ فَجَعَلَ النَّاسَ يَطُوفُونَ بِهِ وَيَعْجَبُونَ لَهُ وَيَقُولُونَ هَلَا وَضَعْتَ هَذِهِ اللَّبَنَةَ، قَالَ: فَأَنَا اللَّبَنَةُ وَأَنَا خَاتِمُ النَّبِيِّينَ» رواه البخاري في صحيحه، باب خاتم النبيين، حديث رقم (٣٣٤١) [٣/١٣٠٠] ومسلم في صحيحه، باب ذكر كونه ﷺ خاتم النبيين، حديث رقم (٢٢٨٦) [٤/١٧٩١] ورواه غيرهما.

أن يرى نفسه تنطبع في موضع تينك اللبنتين فيكون خاتم الأولياء تينك اللبنتين، فيكمل الحائظ».

قال العبد - أيده الله به - : اعلم : أنَّ الذهب صورة الكمال الحقيقي الذي به تصح المتبوعية، وهو باطن النبوة ومعناها وأصلها - الذي بدأت منه - وممتهاها، فكَذلك الذهب باطن الفضة وهو حقيقتها، طرأ عليه قبل كماله ونُضِجَه البَرْدُ، فابيضَ، والفضة أقبَلُ الأجساد للذهبية؛ لكمال طهارتها ونوريتها إلا أنها ستبطل صورتها، وتُحرقها مُحرقاتها، بخلاف الذهب؛ فإنه جوهر حافظ صورته النوعية على مرور الزمان وضروب الجدثان، فلا يتسلط عليه النار والتراب والكباريت كما نفذوا على الفضة التي هي صورة مظهر النبوة والصفة؛ إذ الفساد الطارئ على الأجساد إنما متعلقه الصور لا الحقائق؛ فإن الحقائق لا تنعدم ولا تتبدل، وإنما متعلق الانعدام والتبدل الصورة لا غير، كذلك الولاية لا تنقطع؛ فإن الله هو الولي الحميد، وهو خير الوارثين.

ولما كان خاتم الأنبياء والرسل في التخلق بأخلاق الله والظهور بأوصاف العبودية وإقامة الشرائع والدين والدعوة إلى الله ونصرته متبوعاً للكل في الكل، وهو - ﷺ - غير مأمور بكشف الحقائق والأسرار الذاتية، بل كان مأموراً بسرها في الأوضاع الشرعية والديانات الوضعية والسُنن الكلية الأصلية والجزئية الفرعية، والنبوة هي الدعوة إلى كل ذلك والظهور بها والاتصاف بجميعها، فهذا مثل الله له النبوة المحيطة بسائر النبوات الجزئية الفرعية والأحكام والنواميس الشرعية في صورة حائظ تُنْقِصُه صورة لُبنة واحدة فضية، إشارة إلى ما كان ينقص النبوة من تبعية أئمة محمد - ﷺ - ولا تنسد تلك الخلقة إلا بوجوده - ﷺ -؛ لكونه أحدياً جمع صورة المتبوعية المحيطة في جميع الأخلاق الإلهية، وهو المبعوث - ﷺ - لتكميلها وتتميمها، فيرى نفسه تكون عين تلك اللبنة الفضية التي هي صورة أحدية جمع جميع الصفات الإلهية التي بُعث لتكميلها إشارة إلى متبوعيته في الأخلاق الإلهية والأوصاف والنعوت وإن كان تابعاً لله - تعالى - في التخلق بكل ذلك، فافهم، ولهذا ما رآه إلا لبنة واحدة؛ لأنه متبوع لا تابع.

والمقام الأحدي الجمعي الحاصل من الجمع بين التبعية والمتبوعية يُنتج العلم بأحدية جمع المتبوعية الإلهية الأصلية والتابعة المربوبية العبدانية، ولأحدية جمع الجمع الذاتي الصورة الذهبية من الأجسام والفضة معنى الصفات الذاتية القابلة من وجه عين ذهبية الموصوف، وذلك بسرّ الإكسير الكمالي الأحدي الجمعي في أجزائها.

فلَمَّا كَانَ هَذَا الْوَلِيِّ الْكَامِلُ التَّبَعِيَّةَ لِرَسُولِ اللَّهِ - ﷺ - كَامِلَ الْوَرَاثَةِ أَيْضاً فِي الْعِلْمِ وَالْحَالِ وَالْمَقَامِ، أُعْطِيَ مَتَبَوِّعِيَّةً مِّنْ سِوَاهُ فِي الْعِلْمِ بِاللَّهِ، وَالتَّبَعِيَّةَ الْكُبْرَى مِنْ الْوَرَاثَةِ الْمَحْمُودِيَّةِ، وَالْوَلَايَةَ الْخَاصَّةَ الْجَمْعِيَّةَ الْأَحْدِيَّةَ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَرَى نَفْسَهُ تَنْطَبِعُ فِي مَوْضِعِي لَيْثِيَّةِ الذَّهَبِ وَالْفِضَّةِ اللَّتَيْنِ مِثْلُ اللَّهِ لَهُ فِيهِمَا النُّبُوَّةُ وَالْوَلَايَةُ وَالتَّبَعِيَّةُ وَالْمَتَبَوِّعِيَّةُ، فَيَكُونُ عَيْنَهُمَا، وَكَانَ يَنْقُصُ عَنْهُمَا صُورَةُ حَائِطِ الْكَمَالِ الْخَصِيصِ بِالْوَلَايَةِ، فَافْهَمُ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَالسَّبَبُ الْمَوْجِبُ لِكَوْنِهِ رَأَاهَا لَيْثَتَيْنِ أَنَّهُ تَابِعٌ وَمَتَبَوِّعٌ، تَابِعٌ لَشَرْعِ خَاتَمِ الرِّسَالِ فِي الظَّاهِرِ وَهُوَ مَوْضِعُ اللَّبَنَةِ الْفُضِّيَّةِ وَهُوَ ظَاهِرُهُ وَمَا يَتَّبِعُهُ فِيهِ مِنَ الْأَحْكَامِ، كَمَا هُوَ أَخَذَ عَنِ اللَّهِ فِي السِّرِّ مَا هُوَ فِي الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ مَتَّبِعٌ فِيهِ، لِأَنَّهُ يَرَى الْأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَلَا بُدَّ أَنْ يَرَاهُ هَكَذَا وَهُوَ مَوْضِعُ اللَّبَنَةِ الذَّهَبِيَّةِ فِي الْبَاطِنِ، فَإِنَّهُ أَخَذَ عَنِ الْمَعْدَنِ الَّذِي أَخَذَ مِنْهُ الْمَلَكُ الَّذِي يُوحِي بِهِ إِلَى الرَّسُولِ».

قَالَ الْعَبْدُ - أَيَّدَهُ اللَّهُ بِهِ -: أَعْلَمُ: أَنَّ لَخَاتَمِ الْوَلَايَةِ الْخَاصَّةَ ظَاهِراً أَنْ يَتَّبِعَ ظَاهِرَ الْأَمْرِ النَّازِلَ بِالْشَّرِيعَةِ الطَّاهِرَةِ لِإِقَامَةِ ظَاهِرِ النُّشْأَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْبَشَرِيَّةِ، وَبَاطِناً تَأْخُذُهُ حَقِيقَةُ الْأَمْرِ وَمَعْنَى السِّرِّ وَرُوحُهُ وَكَذَلِكَ بَاطِنُ الْجَمْعِيَّةِ الْأَحْدِيَّةِ الْكَمَالِيَّةِ، فَلَهُ - مِنْ حَيْثُ تَبَعِيَّتُهُ الظَّاهِرَةَ لظَّاهِرِ الشَّرْعِ الطَّاهِرِ الْمُقْتَضِي لِإِقَامَةِ ظَاهِرِ النُّشْأَةِ الدِّينِيَّةِ وَالطِّينِيَّةِ - نِسْبَةُ الْفِضَّةِ؛ لِتَبَعِيَّةِ الْفِضَّةِ لِلذَّهَبِ فِي صِفَاتِهَا وَصِفَاتِهَا وَطَهَارَتِهَا وَكَمَالِهَا فِي ذَاتِهَا وَفِي الْمَعَامَلَاتِ وَالْمُبَايَعَاتِ الْعُرْفِيَّةِ الشَّرْعِيَّةِ فِي جَمِيعِ حَالَاتِهَا؛ فَإِنَّ الْفِضَّةَ تَنْوِبُ عَنِ الذَّهَبِ فِي أَكْثَرِ مَرَاتِبِ كَمَالَاتِهَا، وَلَكِنَّ الذَّهَبَ أَصْلٌ بِهِ تُعَدُّ الْفِضَّةُ، وَيُثَمَّنُ بِأَضْعَافٍ أَضْعَافُ ثَمَنِ الْفِضَّةِ، وَلِهَذَا السَّبَبُ تَتَجَسَّدُ هَذِهِ النِّسْبَةُ الظَّاهِرِيَّةُ الْوَضْعِيَّةُ وَالْوَصْفِيَّةُ عَلَى صُورَةِ اللَّبَنَةِ الْفُضِّيَّةِ.

ثُمَّ الْخَاتَمُ الْمَذْكُورُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مِنْ كَوْنِهِ آخِذاً لِلْأَمْرِ - حَقِيقَةً وَمَعْنَى بِلَا وَاسِطَةٍ - عَنِ الْمَعْدَنِ الَّذِي أَخَذَ عَنْهُ الْمَلَكُ الْمُوحِي إِلَى الرَّسُولِ لَهُ حَقِيقَةُ اللَّبَنَةِ الذَّهَبِيَّةِ، وَهِيَ الْعِلْمُ بِمَا هُوَ الْأَمْرُ عَلَيْهِ فِي نَفْسِهِ وَعِنْدَ اللَّهِ، فَهُوَ عَالِمٌ بِهِ فِي السِّرِّ، عَامِلٌ بِمَوْجِبِهِ فِي الْجَهْرِ مِنْ كَوْنِهِ جَامِعاً بَيْنَ التَّبَعِيَّةِ وَالْمَتَبَوِّعِيَّةِ، فَافْهَمُ؛ فَإِنَّكَ إِنْ فَهَمْتَ هَذَا حَصَلَ لَكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ، وَالسِّرُّ الْجَامِعُ، وَالْمَعْنَى الْمَحِيطُ الْوَاسِعُ.

قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «إِنْ فَهَمْتَ مَا أَشْرْتُ إِلَيْهِ، حَصَلَ لَكَ الْعِلْمُ النَّافِعُ».

يعني - رضي الله عنه - لكونه مفيضاً إلى كمال التبعية المنتج لكمال التحقق بالحقيقة، فإنَّ حصول هذا العلم النافع إنما هو بكمال التبعية لرسول الله - ﷺ - المنتجة لمحبة الله من قوله - تعالى -: ﴿فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فمن كان أكمل في تبعيته والتخلُّق بأخلاقه - ﷺ - فهو الأفضل في التحقق والأكمل في التخلُّق بحقائق الأخلاق الإلهية.

قال - رضي الله عنه -: «وكلَّ نبيٍّ من لدنْ آدمَ إلى آخرِ نبيٍّ ما منهم أحدٌ إلا يأخذ من مشكاة خاتم النبيين وإن تأخر وجود طيبته؛ فإنه بحقيقته موجود، وهو قوله: «كنتُ نبياً وادمُ بين الماء والطين» وغيره من الأنبياء ما كان نبياً إلا حين بُعث».

قال العبد - أيده الله به -: قد علمتُ فيما سلف أنَّ الحقيقة المحمدية في صورتها الحقيقية التي حُذي آدمُ عليها، لم تزل قائمةً بمظهرية الله في جميع العوالم العلوية الروحانية، وفوقها قبلها في العوالم النورانية الأسماوية بالقبليّة المرتببة والذاتية لا الزمانية، وفوقها في العوالم النفسية الرحمانية العمائية، وبعد وجوده وظهوره في الأرواح النورية، كان روحاً كلياً جامعاً لخصائص عوالم الأمر، مبعوثاً إلى الأرواح البشريين والمَلَكِيِّين نبياً من عند الله بالاختصاص الأحدي الجمعي، كما أشار إلى ذلك بقوله: «أَوَّلُ ما خلق الله نوري»^(١) فجمع الله في هذا النور المحمدي جميع الأنوار النبوية وأرواح الأولياء جمعاً أحدياً قبل التفصيل في الوجود العيني، وذلك في مرتبة العقل الأوَّل ومظهرية الاسم «المدبر» ثم تعيَّنت الأرواح في مرتبة اللوح المحفوظ وتميَّزت بمظاهر خصائصها وحقائقها النورية، فبعث الله الحقيقة المحمدية الروحية النورية إليهم نبياً يُنبئهم عن الحقيقة الأحدية الجمعية الكمالية.

فلما وُجدت الصور الطبيعية العلوية الكلية من العرش والكرسي، وُجدت صور مظاهر تلك الأرواح النبوية والأنوار الكمالية من الخلفاء والأولياء، ظهر سرُّ تلك البعثة المحمدية إليهم أيضاً ثانياً، فأمن من الأرواح مَنْ كان مُؤَهَّلاً للروحانية الأحدية الجمعية الكمالية الإنسانية الإلهية.

ولما وُجدت الصور العنصرية، ظهر حكم ذلك الإيمان في كل النفوس البشرية، فأمنوا بمحمَّد - ﷺ - وكان خير أمة أخرجت للناس، كما أشار - ﷺ - إلى هذا السرِّ

(١) ورد بلفظ: «أول ما خلق الله نور نبيك يا جابر..» أورده العجلوني في كشف الخفاء، حرف الهمزة مع الواو، حديث رقم (٨٢٧) [٣١١/١].

بقوله: «الأرواح جنود مُجَنَّدَة، فما تعرَّفتَ منها اثتلف وما تناكر منها اختلف»^(١) وبهذا المعنى «كان نبياً وآدم بين الماء والطين»^(٢) أي كان عالماً بنبوته إذ ذاك وإن لم يصدق إطلاق اسم النبي ﷺ.

ولا يخطرُ لك أن كلَّ أحد بهذه المثابة من حيث إنَّه كان في علم الله السابق قبل وجوده العيني كذلك؛ فليس ذلك كذلك؛ لأنَّه ليس كلَّ أحد عالماً بذلك قبل وجوده العيني، بل بعد وجوده واستكمالهِ شرائطَ نبوته بمتَمَماتِها، والعلم الأزلِّي أيضاً لم يتعلَّق به أنَّه كذلك إلاَّ بعد استكمالهِ ما ذكرنا وفي نشأةٍ دون نشأة، بل هذا النوع من العلم والتذكير مخصوص بالكمُّل والأفراد المحمديين الذين يتذكرون نشأتهم المقدَّمة في عالم الأرواح والسماءات العلوي وعوالم الأنوار والأسماء والتجليات. وهذا سرٌّ خفيٌّ جداً دقَّ عن الأفهام إلاَّ مَنْ شاء الله من النُّذر، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وكذلك خاتم الأولياء، كان ولياً وآدم بين الماء والطين، وغيره ما كان ولياً إلاَّ بعد تحصيله شرائطَ الولاية من الأخلاق الإلهية في الاتِّصاف بها من كون الله تسمَّى بالوليِّ الحميد».

قال العبد: اعلم: أنَّ خاتم الأولياء من كونه صورة من الصور المحمدية حُتِمَتْ بها الولايةُ الخاصَّة بمحمَّد - ﷺ - فكان حُكمه حكمَ خاتم الرسل في علمه بكونه ولياً قبل وجوده العنصري؛ فإنَّ الحقيقة المحمدية الكلية المذكورة توجب المظهرَ الأكمل لتجليها الذاتي بمرتبة الولاية، كما توجب المظهرَ الأكمل لتجليها في مرتبة النبوة، ولا بدَّ من هذين الختمين، وهما صورتا حقيقةٍ واحدةٍ في مرتبتين هما النبوة والولاية، والحقيقة هي الحقيقة المحمدية الكلية المذكورة الكمالية الإنسانية، وحكمها بعكس ما قيل قبلُ:

«نحن رُوحانٍ حَلَلْنَا بدنًا»^(٣).

فإنَّ هذا لا يصحَّ فيما نحن بصدد بيانه، ولكن في الاتحاد والحلول عند من يقول بهما على الوجه الذي يقول بهما، لا على ما عُرف عرفاً عامياً، ولكن يقال

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب الأرواح جنود مجنَّدة، حديث رقم (٣١٥٨) [١٢١٣/٣] ومسلم في صحيحه، باب الأرواح جنود مجنَّدة، حديث رقم (٢٦٣٨) [٢٠٣١/٤] ورواه غيرهما.

(٢) سبقت الإشارة إلى أصل هذا الحديث.

(٣) سبقت الإشارة إلى هذا البيت.

فيها: «نحن روحٌ واحد في جسدين» وهذا الخاتم - رضي الله عنه - كان يذكر كيف كان حالُ كون خاتم الرسل نبياً وأدم بين الماء والطين، عالماً بنبوته الكاملة والولاية المحيطة الشاملة، وكان يشهد لخاتم الرسل بالنبوة والتقدم على الأرواح الكاملة من الأنبياء والأولياء كما قال في قريضه، شعر:

شهدتُ له بالملك قبلَ وجودنا على ما تراه العينُ في قبضةِ الذرِّ
شهودَ اختصاصٍ أعقلُ الآنَ كونه ولم أكن من حال الشهادة في ذغرٍ
لقد كنتُ مبسوطاً طليقاً مسرَّحاً ولم أكن كالمحبوس في قبضة الأسرِ

يعني - رضي الله عنه -: كنتُ عالماً بنبوته وختميته - ﷺ - إذ ذاك قبلَ وجودنا العنصري، وكونه مبسوطاً طليقاً مسرَّحاً لا محبوساً، إشارةً إلى مراتب أهل البرزخ في برازخهم؛ فإنهم على اختلاف درجاتهم واثلاف طبقاتهم وتباين مقاماتهم على قسمين:

أحدهما - وهو العام - أرواح الناس المتقيدين بالمقامات الجزئية والعلوم والأخلاق التقيدية الفرعية، كانوا في نشأتهم الدنياوية متقيدين بعقائد وعوائد مخصوصة، متعشقين بعلوم وأعمال وأخلاق وأحوال جزئية، فهم بعد المفارقة محبوسون بصور ما هم متعشقون، وفي قبضة أسر الأمر الذي هم متقيدون.

والقسم الثاني: صنف من كُمل الإنسان، قطعوا في نشأتهم الدنياوية برازخهم، وحُشِرُوا قبلَ الحشر ونُشِرُوا قبلَ النشر وبُغِثِرَتْ قبورُ هياكلهم عن أرواحهم في صور الانسلاخات والمعاريج والإسراءات على ما تحقَّق في قواعد الكشف والشهود، وهؤلاء الكُمل غير مقيدين بصورهم البرزخية، بل لهم الإطلاق والسراح والانطلاق والظهور في أيِّ عالم شأوا؛ لكمال نشأتهم وقواهم، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فخاتم الرسل من حيث ولايته، نسبته مع الختم للولاية نسبة الأنبياء والرسل معه، فإنه الوليُّ الرسول النبي، وخاتم الأولياء الوليُّ الوارث، الآخذ عن الله، المشاهدُ للمراتب وهو حسنة من حسنات خاتم الرسل، محمدٌ - ﷺ - مقدم الجماعة، وسيدُ وُلْدِ آدمَ في فتح باب الشفاعة».

قال العبد - أيده الله به -: اعلم: أنَّ الولاية المحمدية التي هي مشكاة خاتم الأولياء، منها مائةُ الولايات كُلُّها، المتفرعة في أنبياء الأمم ورسليهم وعامة الأولياء وخاصتهم وخلاصة خلاصتهم وصفا خلاصة الخاصة من حيث إنَّ النبوة لا تخلو عن ولاية هي باطنها، ومن حيث إنها صور نسب الولاية الكلية الكمالية المحمدية الإلهية

من مرتبة التفصيل من مشكاته المذكورة، فمنها وصول المادة إلى الكلّ، فنسبته في لأخذ عن الله من الوراثة المحمدية للولاية الجمعية الأحدية الكمالية مع محمّد - ﷺ - كنسبة الأنبياء والرسل في أخذ نبوّاتهم ورسالاتهم عن الله من الحقيقة المحمدية، على ما تقرر آنفاً، هذا لسان عموم أهل الذوق في هذا المقام.

● [سرٌّ للخواصّ] ●

لما تعيّن في ختمية الولاية الخاصّة المحمدية خاتم الأولياء، وكانت مشكاته تخصّصه به هي الولاية الخاصّة المحمدية الإلهية الكمالية الختمية الأحدية الجمعية، كتعيّن رسول الله - ﷺ - في ختم النبوة التشريعية المحيطة الكمالية الإلهية، وهي لمشكاة الخاصّة به - ﷺ - وكانت النبوات كلّها مترتبةً على الولايات، فإنّما هي صور أحكام حكم الولايات، ظهر له نسبة خاتم الرسل إلى ختم الولاية من حيث إنّ نبوته - ﷺ - ظاهرة مشكاة ختم الولاية، والولاية تخصّص به، كنسبة سائر الرسل في أخذ نبوّاتهم من مشكاة الرسول الخاتم، وولايتهم من مشكاة خاتم الولاية الخاصّة لمحمدية، فافهم إن شاء الله. فمن عنده - ﷺ - قسمة أرزاق العلوم والأذواق ولمقامات والأحوال والأخلاق كلّها، فما تعلّق منها بالنبوة واختصّ بالرسالة يوصله من هذه المشكاة المحمدية إلى جميع الأنبياء والرسل حال وجودهم في نشأتهم وبعد المفارقة في برازخهم. وما تعلّق منها بالولاية وتحقّق بها خاتم الأولياء لمحمديين يُفيضه الله من مشكاة خاتم الأولياء على سائر الأولياء المحمديين - وهم نبياء الأولياء - وعلى أولياء الأنبياء والرسل، فافهم.

ولا يحجبك تأخّر صورته العنصرية الختمية فلا بدّ للختم من الآخرة من حيث صورته الشخصية، وأنّ له صورةً أزلية فاتحية متقدّمة على الكلّ بالحقيقة والمرتبة، فافهم وتذكّر، والله المُلهم.

واعلم: أنّ رسول الله - ﷺ - جامع بين النبوة والرسالة والولاية والخلافة، فهو نبيّ الرسول الخاتم، وكذلك وارثه الأكمل - خاتم الأولياء المحمديين - حسنة من حسنات خاتم الرسل؛ لكونه جُمع له وراثته في الختمية الكمالية وتُخَيّر من بين أرواح لأولياء لمظهرته الكاملة الأحدية الجمعية في باطن الصورة الإلهية المحمدية الختمية، وإنّكنه - ﷺ - مقدّم جماعة الكُمل في فلك النبوة وفلك الولاية، وهو سيّد وُلد آدم؛ لأنّ الحقيقة الكمالية الجمعية الأحدية في الصورة الإلهية المحمدية هي التي تشفع لرديات الحضرات الأسماوية إذا غلبت الأحدية الجلالية بقهرها على الحضرات ومظاهر

الأسماء والتجليات وأُمم الأنبياء وأرباب الرسالات، فإذا شفعتها بفرديتها، انضاف الفردي المحمدي إلى الفرد العبداني المستهلَك تحت قهر الأحدية الجلالية بقهرها على الحضرات ومظاهر الأسماء والتجليات وأُمم الأنبياء وأرباب الرسالات فإذا شفعتها بفرديتها، انضاف الفرد المحمدي إلى الفرد العبداني المستهلَك تحت قهر الأحدية، حصلت الشفعية فشفعه الوتر، وهو أرحم الراحمين. فكان الشفع بالوتر فرداً موجِباً لظهور الفتحة، ففتح الرحمن باب الشفاعة، فشفع كل اسم في عالمه وكل نبي في أُمته.

قال - رضي الله عنه -: «فَعَيْنٌ حَالاً خَاصّاً مِمَّا عَمَّ. وفي هذا الحال الخاص تقدّم على الأسماء الإلهية؛ فإنّ الرحمن ما شفع عند المنتقم في أهل البلاء إلا بعد شفاعة الشافعين، ففاز محمّد - ﷺ - بالسيادة في هذا المقام الخاص فَمَنْ فَهِم المراتب والمقامات، لم يعسر عليه قبول مثل هذا الكلام».

قال العبد - أيده الله به -: لَمَّا كانت الشفاعة في إنقاذ أهل البلاء والجُهدِ أولاً للمرتبة الأحدية الجمعية الكمالية بفتح باب الرحمة في الإيجاد، فشفعت الحقيقة المحمدية الجمعية الأحدية حقائق القوابل الأفراد بالتجلي الرحماني، فقرن بها الوجود، فشفعت بأحدية جمعها وفردانيّتها بين القابل والتجلي، فأنقذت الحقائق من ظلمة العدم، فيظهر سرُّ ذلك آخرّاً بشفاعته - ﷺ - لأهل المحشر، فيشفع أولاً للشفعاء من الأسماء الإلهية والأنبياء، حتّى يُشفَّعوا، فيشفَّعوا في عوالمهم وأممهم ومتعلقات خواطرمهم وهممهم، فله في هذا المقام الخاص سيادة على الكل، بإنقاذ مظاهرهم عن الدّل، وذلك سلطنة أسماء القهر والجلال، كـ«القاهر» و«المنتقم» و«المعذّب»، إذا ظهرت في الدنيا والآخرة، بطنت سلطنة أسماء اللطف والجمال، فلم يظهر لها حكمٌ إلى أن تنقضي سلطنة أسماء العذاب، وحينئذٍ أظهرت الحقيقة المحمدية الإنعامية الكلية من خزائنها الأحدية الجمعية حقائق اللطف والجنان، والعفو والإحسان، فشفعت بأحدية جمعها فردية الرحيم الرحمن، فزهرت يَفَاعُ بِقَاعِ الجنان، أزهار رياض الفردوس بالحوار والقصور والولدان، وأظهرت سرُّ قوله: «سبقت رحمتي غضبي»^(١) ففاضت الرحمة وغازت النعمة ﴿وَفُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الزمر: ٧٥].

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَجِيدٌ﴾ [٢] فِي لَوْحٍ مَحْفُوظٍ ﴿٣﴾

قال - رضي الله عنه -: «وَأَمَّا الْمَنْحُ الْأَسْمَائِيَّةُ فاعلم: أَنَّ مَنْحَ اللَّهِ - تعالى - خلقه رحمةً منه بهم، وهي كُلُّهَا من الأسماء. فإِذَا رحمة خالصة كالطَّيِّب من الرزق اللذيذ في الدنيا، الخالص يوم القيامة، ويعطي ذلك، الاسمُ الرَّحْمَنُ فهو عطاءٌ رحمانِي. وإِذَا رحمة ممتزجة كشرَب الدواء الكَرِيهِ الذي يعقب شُرْبُه الراحة، وهو عطاءٌ إلهي؛ فَإِنَّ العطاءَ الإلهي لا يمكن إطلاق عطائه منه من غير أن يكون على يَدَي سَادِنٍ من سُدَنَةِ الْأَسْمَاء، فتارة يعطي الله العبدَ على يَدَي الرَّحْمَن، فيُخَلِّصُ العطاءَ من الشُّوبِ نَذِي لا يلائم الطَّبْعَ في الوقت أو لا ينيل الغرضَ وما أشبه ذلك، وتارة يعطي الله على يَدَي «الواسع» فيُعْمُ، أو على يَدَي «الحكيم» فيَنْظُرُ في الأصلح في الوقت، أو على يَدَي «الواهب» فيُعْطِي لِنِعْمٍ؛ لا لِيَكُونَ مَعَ الواهب تكليف المعطى له بعوض على ذلك من شكر أو عمل، أو على يَدَي «الجبار» فيَنْظُرُ في الموطن وما يستحقُّه أو على يَدَي «الغفار» فيَنْظُرُ في المحلَّ وما هو عليه، فَإِنْ كان على حَالٍ يستحقُّ العقوبةَ فيستره عنها، أو على حَالٍ لا يستحقُّ العقوبةَ فيستره عن حَالٍ يستحقُّ العقوبةَ فيسمَّى معصوماً ومعتنى به ومحموظاً وغير ذلك ممَّا شاكل هذا النوع وأشابه ذلك».

قال العبد - أيده الله به -: «له» تملك الرقبة، والمَنْحَةُ: تملك الانتفاع دون رقبة، كمن يُعْطَى الناقَةُ لِتُحْلَبَ أو لِتُرْكَبَ، أو الأَرْضَ لِتُزْرَعَ، والأغلب فيها المدةُ معيَّنة ثم الاسترداد، وهي لا تكون إلا من حضرات الأسماء، وهي رَحِمَاتٌ مَخْصُصَةٌ بحسب خصوص الحضرات، ومَخْصُصَةٌ بموجب الاستعدادات.

ثم العطايا والمِنْحُ إن كانت من حضرة أحدى الجمع الإلهية، فهي ذاتية أي من ذات اللاهوت، ولا يتمكَّن إطلاق عطاياها من حيث هي هي من غير أن يكون التجلِّي لِإلهي الأحدي الجُملي الذاتي من خصوص حضرة من حضرات الأسماء، فإن كان تجلِّي من حضرة الرَّحْمَن، خلصت عطايا الله من الشُّوبِ والكَدَر، وعَمَّت الدنيا وِآخِرَةُ والظَاهِرَ والباطن، وإن كان من حضرة الواسع، عَمَّ ظاهِرَ المعطى له وباطنه وروحه وطبيعته وغير ذلك، وتَمَّت نعمته سَابِغَةً في عافية وَرَفَاهِيَّةٍ، وكذلك تكون عطايا الله ممتزجةً منصيغةً بحكم الحضرة المتجلَّى منها، فَإِنَّ الحكيم ينظر في الأصلح لِأَنسَب، كما قد فَصَّلَ الشيخ - رضي الله عنه - خصوصياته الحضرات، فلا حاجة إلى سندية الاسم «اللَّهِ» و«الرَّحْمَنُ» و«المعصومُ» و«المحموظُ» هو العبد الذي يحول انْعَاصِمٌ و«الغَفَّارُ» و«الحافظُ» و«الواقِي» بينه وبين ما لا يرضاه من الذنوب. و«نمعتني به» أعْمُ من المحفوظ والمعصوم؛ فقد يكون المعتنى به مَنْ لا تضُرُّه سُنُوب، ويَقْلَبُ المحبَّةَ الإلهيةَ؛ والاعتناء الربَّاني غيرَ سَيِّئَاتِهِ حسناتٍ، ثم المعصوم يختصُّ في العرف الشرعي بالأنبياء، والمحموظ بالأولياء.

قال - رضي الله عنه -: «والمعطي هو الله من حيث ما هو خازن لما عنده في خزائنه» أي من حيث إنَّ ذلك الاسم خازن لما عنده من خزائن الاسم الله «فما يُخرجه إلَّا بقدر معلوم» أي بقدر ما تستدعي قابلية المعطي له ويستأهل من خزائنه، فما يخرج إليه إلَّا بقدر ذلك المعلوم. «على يَدَي اسم خاص بذلك الأمر ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠] على يَدَي الاسم «العدل» [وأخواته]؛ لأنَّ الحَكَمَ العدلَ يحكم على «الجواد» و«الوهاب» و«المعطي» أن يعطي ما يعطي بقدر قابلية المعطي له.

قال - رضي الله عنه -: «وأسماء الله لا تتناهى؛ لأنها تُعلم بما يكون عنها، وما يكون عنها غير متناهٍ وإن كانت ترجع إلى أصول متناهية هي أمهات الأسماء أو حضرات الأسماء. وعلى الحقيقة فما تَمَّ إلَّا حقيقة واحدة تقبل جميع هذه النسب والإضافات التي يَكُنَى عنها بالأسماء الإلهية».

قال العبد: تحقَّق وجود العالم والممكنات في أعيانها موقوف على الأسماء وحضراتها، ولكنَّ العلم بالأسماء موقوف عندنا على القوابل والعوالم والمظاهر. وعوالم الإمكان من حيث شخصياتها وجزوياتها لا تتناهى، فالأسماء لا تتناهى لكثرتها من حيث أمهاتها وكلِّياتها منتهية إلى أصول حاصرة لها، فتعدادها وعدم تناهيها وازديادها إنما هو من حيث الممكنات والقوابل والمظاهر المتعددة غير المتناهية والكلَّ تعيَّناتٌ وجودية، وتَبَوَّعاتٌ تجلياتٌ جودية بحسب خصوصيات القوابل، فهو من حيث الأصل حقيقة واحدة هي محض الوجود الحق الخالص لا غير. فالتوحيد في الحقيقة، والتعدُّد في الظهور والطريقة، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «والحقيقة تعطي أن يكون لكل اسم يظهر إلى ما لا يتناهى حقيقةً يَتميّز بها عن اسم آخر، تلك الحقيقة التي بها يَتميّز - هي الاسم عينه لا ما يقع فيه الاشتراك، كما أنَّ الأغطيَّات تَتميّز كلُّ أغطية عن غيرها بشخصيتها، وإن كانت من أصل واحد، فمعلوم أنَّ هذا ما هي هذه الأخرى، وسبب ذلك تَتميّز الأسماء».

وسبب ذلك التَتميّز تَميزُ الحقائق، والذي يقع فيه الاشتراك هو الوجود البَحْثُ، والموجب للتعدُّد هو خصوصية القابل، فتعيَّن الوجود الواحد بحسب تلك الخصوصية على وجهٍ مخصوص هو المَميزُ لذلك المتعيَّن بتلك الخصوصية عن تعيَّن آخر، وبعد تعيَّن الحضرات الأسمائية وتمايزها لا بدَّ أن تتمايز الأغطيَّات بعضها عن البعض، وليس ذلك إلَّا من تمايز الحضرات، فالذي يمتاز به كلُّ اسم عن الآخر هو عين

الاسم لا ما تتشارك الأسماء فيه؛ فإنه الوجود الحقّ المسمّى بهذه الأسماء، هو فيها عينها، وحقيقته هي عين الكلّ، لا يكون فيها من حيث هي تمثّل كلّ منها عين الآخر، فتمايزها بخصوصيات هي أعيانها.

قال - رضي الله عنه -: «فما في الحضرة الإلهية لاتساعها شيء يتكرّر أصلاً. هذا هو الحق الذي يُعَوَّل عليه».

قال العبد: اعلم: أنّ الفيض ذاتي لواجب الوجود الحقّ من كونه مفيداً للحقائق وجودها الذي به تحقّق المتحقّقات، ومفيضاً نور الحقيقة التي بها وُجِدَت الموجودات وشُهِدَت المشهودات.

ثمّ التعيّن للنور - الفائض من ينبوع التجليات ومعدن الوجود ومُنْبَعِثِ الجود والفيضات أيضاً - ذاتي، والموجب لذلك هو القابل المعيّن للوجود الحقّ الفائض بحسب خصوصيته الذاتية غير المجعولة.

فالتمايز بين الحضرات والأسماء إنّما هو بحسب خصوصيات الحقائق؛ إذ التعيّن هو الدالّ بالتخصيص على المتعيّن بذلك التعيّن، والمتعيّن أيضاً دالّ على أصله ومنبعه الذي فاض منه، فالتعيّن اسم للمتعيّن وهو الوجود الحقّ المسمّى به، وهو اسم للحقّ المطلق، وهو المسمّى بجميع هذه الأسماء.

والمسمّى - اسم فاعل - هو القابل المعيّن للوجود الحقّ المطلق وهو الفائض. والتعيّن - وهو التسمية - فعل المعيّن.

ثمّ الفيض دائم التعيّن لدوام ذات المفيض. والمعيّنات القوابل الممكنة وإن لم تكن متناهية من حيث الشخصيات والجزويات ولكن أمّهات الحقائق - المعيّنة لهذا النور الواحد الفائض المتعيّن بها وفيها وبحسبها - أصول حاصرة لما تحتها ومنها. والتعيّنات الكلية أيضاً وإن انحصرَت في أمّهات الحضرات الأسماوية ولكنها من حيث الشخصية والجزوية غير متناهية كمُوجباتها.

والتجليات وإن كانت من حيث الأصل تجلياً واحداً، ولكنّ التعيّنات الفيضية النفسية النورية والانفهاقات النورية الشهودية والاندفاعات الوجودية الجودية ما هي في كل عينٍ عيّن الأخرى، فما في الحضرة شيء يتكرّر أصلاً، فالتجدّد والتكثّر والحدوث والفناء والعدم إنّما هي للتعيّن لا للمتعيّن بذلك التعيّن من حيث هو هو، بل من حيث التعيّن لا غير. هكذا أعطت حضرة الواسع، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «وهذا العلم كان عَلَمَ شَيْثٍ ﷺ» يعني عَلَمَ الْأَعْطِيَّاتِ وَالْمِنْحِ وَالْهَبَاتِ .

قال - رضي الله عنه - : «وروحه هو المُمَدَّ لكلِّ مَنْ يتكلَّم في مثل هذا من الأرواح إلَّا رُوحَ الخاتم فإنَّه لا تأتيه المادَّةُ إلَّا من الله، لا من روح من الأرواح، بل من روحه تكون المادَّةُ لجميع الأرواح، وإن كان لا يعقل ذلك من نفسه في زمان تركيب جسده العنصري، فهو من حيث حقيقته ورتبته عالمٌ بذلك كُلُّه بعينه من حيث ما هو جاهل به من جهة تركيب جسده العنصري، فهو العالم الجاهل؛ فيقبل الاتصاف بالأضداد، كما قَبِلَ الأصلُ الاتصافَ بذلك، كالجليل والجميل» يعني على مَعْنَىهِ المتنافيين «كالظاهر والباطن، والأوَّل والأخر، وهو عينه ليس غيره فيعلم لا يعلم، ويدري لا يدري، ويشهد لا يشهد».

قال العبد: اعلم: أنَّ أرواح الكُمل من الأنبياء لهم الإمداد لأرواح الأولياء الذين هم ورثتهم في أعصارهم وأعصارٍ بعدهم، وروحُ شَيْثٍ ﷺ هو المُمَدَّ لأرواح العلماء بالعلوم الوُفِيَّة، وكلُّ روح لوليٍّ من الأولياء له العلم الوُفِي، فيستمدُّ من روحه ﷺ لكونه صورةً الوهب الأوَّل لأوَّل الآباء إلَّا رُوحَ خاتم الأنبياء وروح خاتم الأولياء؛ فإنَّ روح الختم - كما تقدَّم - روح محيط بالولايات كُلِّها كإحاطة مَنْ هو وارثه الأكمل - وهو ختم الرسل - ﷺ - بالنبوات كُلِّها؛ ولأنَّه أحدية جمع جميع الولايات المحمدية الأحدية الجمعية الختمية كُلِّها، فأعطيَّات الولايات من المكاشفات والتجليات والعلوم والأسرار والأحوال والمقامات، إنَّما تكون من خِزَانَةِ حِيطَتِهِ؛ وذلك لأنَّ حقيقته حقيقة الحقائق الأوَّلِ التعيينية كُلِّها، وهو مفتاح المفاتيح الغيبية، فالمادَّة النورية - التي بها قوام الأرواح وحياتها - من حقيقته تنبعث وتُسري في سائر المراتب الروحية، ولا يستمدُّ هو من أحد، والكلُّ مستمدُّون من مشكاته.

فالأعطيَّات وإن كانت من حضرات الأسماء، ولكنها من الله، ﴿وَمَا يَكُم مِّن يَّعْمَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النحل: ٥٣] وإن كان هذا الخاتم لا يتعقل حال تركيب جسده العنصري كيفية إمداده للكلِّ في كلِّ آنٍ من الزمان الحجابية في المزاج العنصري لا بدَّ من ذلك، حتى يكون جامعاً لجميع الكمالات والنقائص. كما أنَّ الهوية الواحدة الأحدية الجمعية محمولة عليها الأضداد في قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فالموصوف بالباطنية والظاهرية والأولية والآخرة هوية واحدة لا اختلاف فيها ولا تضادَّ، وهي قابلة لأوصافٍ متنافية ونعوت وأسماء متباينة ومتشاكلة متشابهة، كذلك الختم يقبل الأوصاف المتنافية المتكثِّرة المختلفة، والنعوت المتناسبة المؤتلفة؛

لأنَّه أحدىة جمع جميع حقائق الوجوب والإمكان، فيقبل بذاته الاتصاف بالكمالات والنقائص، فهو - من حيث التركيب العنصري والغواشي الطبيعي - جاهل بما هو عالم به من حيث روحه الممدّ وعينه الجامعة ورتبته الكمالية، ولكن لا يقدح ذلك في كونه بالرتبة والحقيقة والروح عالماً بإمداده للأرواح كما لا يقدح تنافي الزوجية للفردية في العدد، ولا تضادّ السواد والبياض في اللون المطلق؛ لكونه بذاته قابلاً لهما، ولا تنافي المَلَكِ للشيطان في الحيوانية، ولا الحقيقة للخلق في الوجود والحقيقة، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وبهذا العلم سُمِّيَ شَيْثٌ؛ لأنَّ معناه الهبة» أي هبة الله. «فيده مفتاح العطايا على اختلاف أوصافها ونسبها؛ فإنَّ الله وهبه لأدَمَ أوَّلَ ما وهبه وما وهبه إلاَّ منه؛ لأنَّ الولد سرُّ أبيه، فمنه خرج وإليه عاد، فما أتاه غريب لمن عقل عن الله».

قال العبد: إنَّما ظهرت العلوم الوُهبِيَّة الجودية والحِكم الجودية الشهودية بالكلمة الشَيْثِيَّة؛ لأنَّ آدَمَ ﷺ حَزَنَ على فَقْدِ «هابيل» حزناً عظيماً فسأل الله - تعالى - أن يَهَبَهُ ولداً صالحاً للإلقاء والوُهب الإلهي، فَوَهَبَ الله شيئاً فسَمَّاه بهذا الاسم، يعني هبة الله، فهو أوَّلُ موهوبٍ لأوَّلِ الصور الإنسانيَّة بعد سؤاله الوُهبَ عن الله الوُهبَ بمن يكون مُؤَهَّلاً للعلم الوُهبِي، فظهرت علوم الوُهب والإلقاء بشيْثٍ ﷺ ووُهب الحكمة التي في علوم التقابل والتماثل. ولهذا قال: «بيده مفتاح العطايا» وما وهبه الله آدَمَ إلاَّ منه؛ لأنَّ آدَمَ الذي هو صورة أحدىة جمع الحقائق اللاهوتية، ومنه منبَعُ حقائق الهبات المُفاضة على الأولاد في الوجود، والولد سرُّ أبيه، وسرُّ هذه الصورة الأحدىة الجمعية هو الفيض والوُهب، فمنه خرج وإليه عاد، فإنَّ الهبات والأعطيات تعود على حقائق القوابل المظهرية المَرْتَبِيَّة، والأمر محصور بين الوجود والمَرْتَبِيَّة. والإحاطة والجمع بحقائقها يقتضيان الحصرَ فيهما ويقضيان بهما، ولهذا ذكر الشيخ - رضي الله عنه - سرَّ الختمية في هذا الفصل.

ثم إنَّ صورة الوُهب والهبة الإلهية إنَّما تكون في الواحد متعدِّدة ومتكرِّرة، فهو صورة سرِّه القابل للوُهب، فما وصل إليه إلاَّ منه ولكن بالحق، فمنه خرج وإليه عاد. فما أتاه غريب من غيره ولا من الخارج، ولا سيَّما خارج عن صورة أحدىة جمع الكلِّ، فلا خروج ولا دخول إلاَّ بالنسبة والإضافة، فما خرج عن صورة أحدىة جمع الكلِّ عاد على صور تفصيله في الكلية التي هي فيه هو أوَّلًا وهو فيها هي آخرًا.

قال - رضي الله عنه -: «وكلّ عطاء في الكون على هذا المجرى، فما في أحد من الله شيء وما في أحد من سوى نفسه شيء وإن تنوعت عليه الصور».

قال العبد: المواهب والعطايا التي تجري على أيدي العبيد والوسائط وبدونها إنما هي صور استدعتها خصوصيات القوابل من الوجود المتعين فيها بحسبها، والوجود الفائض من الحق ذاتي له، وقبوله للقوابل إنما هو بحسب الاستعدادات الذاتية غير المجعولة والخصوصيات، فلولاها لما تعينت صور المواهب والعطايا من خزائن الجود الإلهية للقوابل بحسبها، فوصولها وحصولها وإن كان من خزائن الله ولكن المستدعي والمعين الموجب لتعينها إنما هو من القوابل وتنوع صور المواهب للمعطى له في عين الفيض الواحد. والفيض الواحد إنما هو بحسب صور الاستعدادات، فما في أحد من الله شيء، وإلا لزمته مفسد لا تخفى من التبعض والتجزّي والحلول وغيرها. وكذلك ليس في أحد من غيره شيء؛ إذ صور المواهب من خصوص استعداده، وحققتها الفيض الوجودي وهو عينه لا غيره في الحقيقة، فافهم، فما آتاه الله ما آتاه إلا منه.

قال - رضي الله عنه -: «وما كل أحد يعرف هذا، وأن الأمر على ذلك، إلا آحاد من أهل الله، فإذا رأيت من يعرف ذلك، فاعتمد عليه؛ فذلك هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله تعالى».

قال العبد: لا يعرف هذا السرّ الخفي إلا الأفراد الكمل، وهم على طبقات والكل يرون النعم والمواهب من الله؛ لسريان سرّ «وَمَا يَكُم مِّنْ يَّعْمَرٍ فَمِنَ اللَّهِ» [التحل: ٥٣]. وهذا المشهد الذي ذكرنا في ظاهر المفهوم يؤهم خلاف هذا، وليس ذلك كذلك؛ لأن هؤلاء الطبقات:

منهم: من يرى النعم كلها من الله ولكن بالأسباب التي هي غير الله.

ومنهم: من لا يرى الأثر للأسباب والوسائط، وهي سوى الحق كذلك في زعمهم.

ومنهم: من يراها شروطاً لا أسباباً ولا عللاً ولا وسائط.

ومنهم: من يرى النعم من الله بلا واسطة.

ومنهم: من يرى الوسائط والأسباب أيضاً من نعم الله.

وجميع هؤلاء الأصناف محجوبون في عين الكشف، ومشركون في عين التوحيد؛ لأنهم وإن وجدوا الله - تعالى - في رؤية النعم كلها من الله، ولكنهم أثبتوا

لوسائط والنعم والمنعم عليه والمنعم أغياراً بعضها للبعض، والحقيقة تأبى إلا أن يكون هو الله الواحد الأحد الظاهر الباطن الواحد الكثير. فالمسمى واحداً هو الوجود لواحد الحق الذي به تحقق الحقائق من حيث حقيقته، وهو المسمى كثيراً أيضاً من حيث تعيناته في القوابل، والمنعم هو المفيض لذلك الواحد الكثير، والمنعم عليه هو المعين القابل لتعينات أخر بعد الوجود. فالظاهرة والباطنية والأصالة والفرعية نسب، فإذا وجد من يرى النعم الواصلة إليه في عرصة الوجود العيني من مدركة عينه الثابتة، في الحق أزلاً وأبداً من حيث إن تلك العين الثابتة عين الحق، فقد جمع بين رؤية النعم كلها من الله ورؤية المنعم عليه عين المنعم، وشهد أحدية الوجود على ما هي عليه الأمر في نفسه، فكان هو عين صفاء خلاصة خاصة الخاصة من عموم أهل الله؛ فإن العامة من أهل الله يرؤن التوحيد وهو ستة وثلاثون مقاماً كلياً نطق بها القرآن في مواضع عدة فيها ذكر ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ﴾ [الصفات: ٣٥] في كل موضع منها نعت مقام من مقامات التوحيد.

وأما الخاصة فيرؤن الوحدة فإن التوحيد فيه كثرة الموحد والموحد والتوحيد وهي أغيار عقلاً عادياً، والوحدة ليست كذلك.

وأما خاصة الخاصة فيرون الوحدة في الكثرة، ولا غيرية بينهما.

وخلاصة خاصة الخاصة يرون الكثرة في الوحدة.

وصفاء خلاصة خاصة الخاصة يجمعون بين الشهودين، وهم في هذا الشهود الجمعي على طبقات:

فكامل له الجمع، وأكمل منه شهوداً أن يرى الكثرة في الوحدة عينها، ويرى الوحدة في الكثرة عينها كذلك شهوداً جمعياً، ويشهدون العين الأحدية جامعة بين الشهودين في الشاهد والمشهود.

وأكمل وأعلى وأفضل منه أن يشهد العين الجامعة مطلقاً عن الوحدة والكثرة والجمع بينهما وعن الإطلاق المفهوم في عين السواء بين ثبوت ذلك كلها لها وانتفائه عنها، وهؤلاء هم صفوة صفاء خلاصة خاصة الخاصة، جعلنا الله وإياك منهم بمنه؛ إنه قدير خبير.

قال - رضي الله عنه -: «فأني صاحب كشف شاهد صورة تلقى إليه ما لم يكن عنده من المعارف، ومنحته ما لم يكن في يده قبل ذلك، فتلك الصورة عينه لا غيره، فمن شجرة نفسه جنى ثمرة علمه، كالصورة الظاهرة منه في مقابلة الجسم الصقيل

ليس غيره، إلا أن المحلّ أو الحضرة - التي رأى فيها صورَ نفسه - يُلقَى إليه بتقلّب من وجه؛ لحقيقة تلك الحضرة».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى أنّه مهما يرى المكاشف صورةً تُلقَى إليه من العلوم ما لم يكن يعلمه، فلا يتوهم أنّها لله، ولا سيّما إذا كان التجلّي من حضرة ذاتية وإن قالت الصورة: إنّها هي الله، فليعلم حقيقة أنّ التجلّي وإن كان من الله - كما نطق به - ولكن تعيّن التجلّي له إنّما كان من عينه الثابتة، فالمتجلّي إذن عينه من كونها عين الحق، فما تجلّى له الحق إلاّ في صورة عينه الثابتة في عين شهود الحق، فمن شجرة نفسه - التي هي للأسماء المعيّنة لله في الوجود الحق وبه من عينه الثابتة المعيّنة لتلك الأسماء من الحضرة وفيها - جنى ثمرة علمه التي هي عين العطية الإلهية الآتية من حضرة اسمية هي شجرته التي غرسها في أرض حقيقته وعينه الثابتة، كما أنّ الصورة الظاهرة منه في الجسم الصّقل ليست غيره؛ فإنّها لو كانت غيره لكانت فيه بلا هو كذلك، بل أعطاه محلّ ظهور صورته شهود ذاته، كذلك ظهوره في الوجود الحق إنّما يكون بحسب ظهور عينه الثابتة في مرآة الحق، فتعطيّه شهود ذاته نفسه في الحق فلا تظنّ أنّها هي الله وإن لم تكن في الحقيقة إلاّ الله ولكن الكل لا ينحصر في الجزء، إلاّ أنّ الصورة تنصبغ من وجه بصنغة المحلّ وصنغة فتظهر بحسبه. فكذلك الحق يعطي العين الثابتة من حيث تعينها وظهورها فيه حقيقة هي فيها هي، وهي بها فيه هو، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «كما يظهر الكبير في المرأة الصغيرة صغيراً أو المستطيلة مستطيلاً، والمتحرّكة متحرّكاً، وقد تُعطيّه انتكاس صورته من حضرة خاصّة، وقد تعطيّه عين ما يظهر منها، فيقابل اليمين منها اليمين من الرائي، وقد يقابل اليمين منها اليسار من الرائي وهو الغالب في المرّائي بمنزلة العادة في العموم، وبخرق العادة يقابل اليمين اليمين ويظهر الانتكاس. هذه كلّها من أعطيات حقيقة الحضرة المتجلّي فيها التي أنزلناها منزلة المرّائي».

قال العبد: ظهور الكبير في المرأة الصغيرة صغيراً، ضربٌ مثلٍ لظهور الحق في مظهرية كلّ عينٍ عينٍ بحسبها.

والمستطيل ضربٌ مثلٍ لمظهرية عالم الأمر والأرواح فإنّ لها طول العالم والعرض لعالم الصور الجسمانية والمثالية والخيالية من حيث إنّها صور وأمثلة.

والظهور في المتحرّكة متحرّكاً ضرب مثل للتجليات والتعينات الدائمة الظهور والتنوّع على التوالي حقّاً وخُلُقاً، جمعاً وفرقاً.

وانعكاسُ الصورة في المرآة إذا كانت تحت الرائي في الوضع ضَرْبُ مِثَالٍ للحق في الخلق خلقاً لا حقّاً.

وانعكاسها فيها بعكس ما ذكرنا إذا كانت المرآة فوقَ الرائي ضَرْبُ مِثَالٍ لظهور الخلق في الحق حقّاً لا خلقاً.

وتقابلُ اليمينِ اليمينَ ضرب مثل لظهور الحق المطلق في مظهرية الإنسان الكامل كاملاً، أو لظهور الحق المطلق في المقيّد المحاذي للمطلق مطلقاً من حيث إنّ عكس العكس يستوي بالأصل، ومن حيث إنّ الحق - مع أنّه في كلّ متعيّن عينه - فهو غير متعيّن على التعيين في المطلق نفسه في المقيّد المنطلق عن غيره قيده الفاني عن نفسه مطلقاً، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «فَمَنْ عرف استعدادَه، عَرَفَ قبولَه، وما كُلُّ مَنْ عرف قبوله عرف استعدادَه إلاّ بعد القبول وإن كان يعرفه مجملّاً».

قال العبد - أيّده الله به - : اعلم : أنّ أهل العلم بالاستعداد على ضربين :

منهم : مَنْ يعلم استعدادَه الذاتيَّ غيرَ المَجْعُول الذي به قَبْلُ الوجودِ أَوَّلاً، فيعرف في ضمن ذلك الاستعداد غير المَجْعُول استعداداتٍ أُخَرَ مَجْعُولَةٌ تتجدّد له في تطوُّره بأطوار الوجود، عرف قبولَه لما يقبله في كلّ آنٍ من الزمان من التجليات والأعطيات والهبات في كلّ موطن ومقام وحال . وهذا العالم أعلى عالم بالله في هذا المشرب والمشهد، ويختصّ بالختمين لا غير، إلاّ مَنْ يشاء الله من الكَمَل والأفراد الثُدُر، جعلنا الله منهم بمَنه وِئْمَنه .

ومنهم : مَنْ عَلمَ قبولَه من استعدادَه المَجْعُول في كلّ وقت وحال، بمعنى أنّه لَمَّا استعدّ لقبول تَجَلٍّ أو عطاء أو هبة أو حال أو مقام، وتهيأت أسباب ذلك في الوجود، عرف أنّ ذلك الاستعداد الوجودي إنّما حصل له من ذلك الاستعداد الذاتي الأزلّي غير المَجْعُول؛ فإنّ الثاني حكم من أحكام الأوّل، وأنّه قَبْلُ به الوجودُ أَوَّلاً على وجهٍ يُنتِج ظهورَ هذا الاستعداد الحالي الوجودي آخِراً.

ومنهم : مَنْ يعرف استعدادَه من قبوله بمعنى أنّه إذا حصل له فيض، وقَبِل تجليّاً، عرف من الحاصل استعدادَه المستدعيّ لذلك العطاء من حيث إنّهُ لو لم يكن له استعداد، لم يحصل له ذلك القبولُ وذلك بعد الوقوع، وقد يَعْرِفُ الاستعدادَ بدلالة

الحال قَبْلَ القَبولِ للتَجَلِّي وحصوله، كالكَاتبِ المُجِدِّ إذا تَهَيَّأت أسبابه وآلاته على الوجه المطلوب، وَحَمَلَه باعْثُ الحال على الكتابة؛ فَإِنَّهُ يَتَحَقَّقُ وقوعُ الكتابة قَبْلَ وقوعها، وَيَتَحَقَّقُ الاستعداد المستدعي لذلك.

ومنهم: من يَعْرِفُ الاستعداد الأصلي المذكور مجملاً، فيعرف كذلك مجملاً ما يقبله من الفيض والتجلي، والعالم بالتفصيل له على الكلّ كلّ التفصيل، مثل ما ذكرنا عن خاتم الأولياء، وشهوده جميع أحواله وعلومه وتجلياته وهيئاته التي أقامه الله فيها إلى آخر عمره حال دخوله في بلاد الشرق ساحل بلاد الروم. قال رضي الله عنه: «شهدتُ جميع ذلك حتى صحبتني مع أبيك». يعني أبا الشيخ صدر الدين، محمد بن إسحاق - رضي الله عنه - «وشهدتُ ولادتك في زمانها، ومررتُ عند الله، وجميع مكاشفاتك وأذواقك وأذواق أولادك الإلهيين، ومشاهدتهم ومقاماتهم وعلومهم وتجلياتهم وأسماءهم عند الله، وجلية كلّ واحد منهم، وأحواله وأخلاقه وكلّ ما يجري لك وعليك وعليهم إلى آخر أعماركم وبعد المفارقة في برازكم وما بعدها، والحمد لله».

وهذا النوع من العلم يختصّ بمثله، وكان لأبي العباس الخضر عليه السلام ^(١) علمُ الاستعدادات شهوداً وكشفاً، منه علمُه باستعداد الصبي الذي قَتَلَهُ أَنَّهُ لو عاش ظهرت استعدادات فرعية وجودية توجب أن يُزَهَقَ أبُوهُ طغياناً وكفراً، وَأَنَّهُ يُقْتَلُ عن ذلك الاستعداد على الطهارة والفطرة عنايةً من الله سبقت له بموجب استعداداته الأصلي أيضاً، وهو مخصوص بظهور الولاية، مستورٌ عن عامة الأنبياء وخاصّتهم من كونهم أنبياءً وإذا شهدوها، شهدوها من جهة الولاية، وهي المشكاة الخصيصة بخاتم الأولياء، فافهم وتذكر ما ذكّرتُ به إن شاء الله تعالى.

قال - رضي الله عنه -: «إِلَّا أَنَّ بعض أهل النظر من أصحاب العقول الضعيفة يَرَوْنَ أَنَّ الله لَمَّا ثَبَتَ عندهم أَنَّهُ فَعَالٌ لَمَّا يَشَاءُ، جَوَّزُوا على الله ما يَنَاقِضُ الحِكْمَةَ» يعني الحِكْمَةَ الإلهية لا الحِكْمَةَ العرفية.

قال - رضي الله عنه -: «وما هو الأمر عليه في نفسه، ولهذا عدل بعض النظار إلى نفي الإمكان وإثبات الوجوب بالذات وبالغير».

(١) يشير إلى القصة الواردة في سورة الكهف بين النبي موسى عليه الصلاة والسلام وعبداً صالحاً من عباد الله تعالى هو الخضر عليه السلام من قوله تعالى: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَا...﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَمَا فَعَلْتُمْ عَنْ أَمْرِي ذَلِكَ تَأْوِيلُ مَا لَمْ تَسْطِعْ عَلَيْهِ صَبْرًا﴾ الآيات من [٦٥ - ٨٢].

قال العبد - أيده الله به - : يشير - رضي الله عنه - إلى جمع كثير من النظائر وعلماء الرسوم والمتكلمين القائلين بأن الله قد يفعل ما يناقض الحكمة، كإيجاد الشريك والمثل وإعدام الوجود وإيجاد العدم والممتنع والمُحال، واستدلوا على ذلك بكونه قادراً على كل شيء، وأنه يفعل ما يشاء، وأنه فعال لما يريد، وهذا تنزيه وهمي بالعقل، ولكنهم غفلوا عن الحقيقة، وما عقلوا أن هذه فروض وتقدير ساقطة غير واقعة، وليس لها لافظة، وأنها غير واردة في العقول المنورة الصافية الوافية، والاشتغال بمثل هذه الشبهة تضييع الأنفاس. ونحن نسلم أن الله قادر على كل شيء، لكنهم «حفظوا شيئاً وغابت عنهم أشياء» وذلك أن الله قادر على كل شيء، ولكن كل شيء بشيئة الله ومشيتته؛ فإنه قادر على ما يشاء، وأنه ما يشاء خلاف ما يعلم، ولا يريد خلاف الحكمة؛ فإنه العليم الحكيم، والحكيم العليم لا يشاء ولا يريد أن يفعل ما يناقض الحكمة، فقدرة الله - تعالى - إنما تتعلق بالمقدورات بموجب إرادته ومشيتته تعالى، والإرادة إنما تتعلق بالمراد على التعيين والتخصيص بموجب ما اقتضته الحكمة والعلم، والعلم الأزلي ما يتعلق بهذه الأمور المذكورة بما يخالف الحكمة على وجه لا يقبل الوجود، وأنها لا تستعد لقبول الوجود، بل بموجب العلم والحكمة واستعداد القابل. والحكيم الأزلي قد أحكم الأشياء بحكمته قبل إيجادها، ثم أوجدها بحسب ما رتبها الحكمة ووضعها مواضعها، فلا جائز في حكمة الله تجويز ما يناقض الحكمة الإلهية.

ولما كثر شغب هؤلاء في تجويز هذه الأمور، عدل بعض المتحذلقين من النظائر إلى نفي الجواز والإمكان وإثبات الوجود إما بالذات أو بالغير وقال: ما ثم إلا واجب الوجود، والممتنع ممتنع وجوده، ولكن الواجب واجبان: واجب بالذات، وواجب بالغير، فما في الوجود إلا واجب الوجود، فانتفى الجواز والإمكان عنده، فما كان واجباً بالذات فواجب له عدم الامتناع كذلك. ثم الواجب بالغير - على زعم من يقول به - هو الوجود المتعين بحسب القابل فما بقي للإمكان متعلق في الحقيقة إلا التعيين.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «والمحقق» بَعْدُ مِنَّا «يُثْبِتُ الإمكان، ويعرف حضرته والممكن ما هو الممكن؟ ومن أين هو ممكن وهو بعينه واجب بالغير؟ من أين صح عليه اسم الغير الذي اقتضى له الوجوب؟ ولا يعلم هذا التفصيل إلا العلماء بالله خاصة».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى أن الممكن هو الوجود المتعين، فإمكانه من حيث تعيينه، ووجوبه من حيث حقيقته؛ وذلك أن التعيين نسبة تعقلية، فهي بالنسبة إلى

المرجح وجودية واجبة للمتعين. والتعين هو حدوث ظهور الوجود على وجه متعين يُعيّنه القابلُ المعين للوجود بحسب خصوصه الذاتي، فيمكن - بالنظر إلى كل متعين حادث للوجود - أن ينسلخ الوجود عنه، ويتعين تعيناً آخر، وينعدم التعين الأول؛ إذ نفس التعين هو الواجب للوجود الحق الساري في الحقائق لا التعين المعين، ولكن ليس كل تعين معين واجباً له على التعيين إلا بموجباته، فيمكن أن ينعدم ويتعين الوجود تعيناً آخر؛ إذ الوجود المتعين لا ينقلب عدماً، بل يتبدل بتعيناتٍ أخرى عن تعيناتٍ قبلها فتتحقق من هذا حقيقة الإمكان للتعين المعين وهو نسبة عدمية في الوجود، فهو بين عدم ووجود، مهما رجح الحق إفاضة نور الوجود على ذلك الوجه المعين، بقي موجوداً في رأي العين للجمهور، والكشف يقضي بالتبدل مع الآتات، وإن أعرض عنه التجلي الوجودي، انعدم وعاد إلى أصله. هذا أصل الإمكان.

وأما اسم «الغير» و«السوى» للممكنات فذلك من حيث امتيازاتها النسبية والذاتية بالخصوصيات الأصلية فهي من هذا الوجه أغيارٌ بعضها مع البعض وأما غيريتها للوجود المطلق الحق فمن حيث إنّ كلاً منها تعينٌ مخصوص للوجود الواحد بالحقيقة يغيّر الآخر بخصوصيته، والوجود الحق المطلق لا يغيّر الكل ولا يغيّر البعض؛ لكون كلية الكل وجزؤية الجزء نسباً ذاتية، فهو لا ينحصر في الجزء ولا في الكل، مع كونه فيهما عينهما، فلا يغيّر كلاً منهما في خصوصهما، ولكن غيريته في أحدية جمعه الإطلاقي في التي تخصه، ولا يوجد في الجزء ولا في الكل، فإنّ تلك الأحدية الجمعية الإطلاقيّة مطلقة عن الكلية والجزئية والإطلاق، فافهم.

وهذا التفصيل لا يعلمه إلا العلماء بالله خاصة؛ لكونهم عرفوه في الأصل المطلق في شهودهم أولاً، فلم يُحجبوا في الفرع الذي هو الوجود المقيّد آخراً، فما في الحقيقة إلا وجود مطلق ووجود مقيّد، وحقيقة الوجود فيهما واحدة، والإطلاق والتعين والتقيّد نسب ذاتية، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وعلى قَدَمِ شَيْثٍ ﷺ يكون آخرُ مولود يولد من هذا النوع الإنساني، وهو حامل أسرارهِ، وليس بعده ولد في هذا النوع الإنساني فهو خاتم الأولاد يُولد معه أخت له فتخرج قبله ويخرج بعدها، يكون رأسه عند رجلَيْها، ويكون مولده بالصين ولغته لغة بلده، ويسري العُقم في الرجال والنساء، فيكثر النكاح من غير ولادة ويدعوهم إلى الله، فلا يجاب، فإذا قبضه الله وقبض مؤمني زمانه، بقي من بقي مثل البهائم لا يُجلّون حلالاً ولا يحزّمون حراماً، يتصرفون بحكم الطبيعة شهوةً مجرّدة عن العقل والشرع، فعليهم تقوم الساعة».

قال العبد: اعلم: أَنَّ آدَمَ ﷺ لَمَّا كَانَ صُورَةً ظَاهِرِيَّةً أَحَدِيَّةً جَمَعَ جَمِيعَ الْكَمَالَاتِ الْأَسْمَائِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ الرَّبَّانِيَّةِ وَالْكِيانِيَّةِ، كَانَ ظَهْوَرُ الْوَهْبِ الْجُودِيِّ الْاِمْتِنَانِيِّ بِهِ وَفِيهِ وَخَدَانِيًّا جَمْعِيًّا، ثُمَّ ظَهْوَرُ التَّعَيِّنَاتِ مِنْ قَبْلِهِ بِحَسَبِ الْحَقَائِقِ الْأَوَّلِ وَحُرُوفِ الْأَزْلِ وَعَلَى تَرْتِيبِهَا فِي وَجُودِ الْأَنْبَاءِ، فَأَوَّلُ التَّعَيِّنَاتِ بَعْدَهُ - كَمَا أَوْمَىءُ إِلَيْهَا - مِنْ مَرْتَبَةِ الْفَيْضِ، وَلَكِنْ تَعَيَّنَ الْفَيْضُ وَتَحَقَّقَهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بَيْنَ مَفِيزٍ لِلْفَيْضِ وَبَيْنَ مُفَاضٍ عَلَيْهِ، فَالْمَفِيزُ هُوَ اللَّهُ الْفَعَالُ، وَفَيْضُهُ الَّذِي هُوَ عَطَاؤُهُ وَوَهْبُهُ عَلَى وَجْهَيْنِ: ذَاتِي وَأَسْمَائِي، وَالْمَفَاضُ عَلَيْهِ هُوَ الْعَالَمُ.

وَالْعَالَمُ عَالَمَانِ: عَالَمُ جَمْعٍ وَعَالَمُ تَفْصِيلٍ، فَظَهْوَرُ الْأَسْمَاءِ فِي عَالَمِ التَّفْصِيلِ وَظَهْوَرُ الْجَمْعِ الذَّاتِي فِي عَالَمِ الْجَمْعِ وَلَا بَدْءَ لِحَقِيقَةِ الْوَهْبِ مِنْ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ وَظَهْوَرُ الْوَهْبِ مِنْ قَبْلِ الْقَابِلِ انْفِعَالِيٍّ، وَمِنْ قَبْلِ الْوَاهِبِ فَعَلِيٍّ.

ولِحَقِيقَةِ الْوَهْبِ نَسَبَتَانِ ذَاتَتَانِ إِلَى الْفَاعِلِ وَالْمَنْفَعَلِ، وَتَعَيَّنَ الْفَيْضُ فِي مَرَاتِبِ التَّفْصِيلِ إِنَّمَا يَكُونُ بِحَسَبِ هَذَيْنِ الْوَجْهَيْنِ، فَهُوَ مِنْ قَبْلِ الْفَاعِلِ تَعَيَّنَ الْأَسْمَاءُ الْإِلَهِيَّةُ الْكَمَالِيَّةُ فِي قَابِلِيَّاتِ كُؤْمَلِ الْأَنْبَاءِ، وَمِنْ قَبْلِ الْاِنْفِعَالِ تَعَيَّنَ الْكُؤْمَلُ الْاَدَمِيِّينَ فِي مَظْهَرِيَّةِ تِلْكَ الْكَمَالَاتِ الْأَسْمَائِيَّةِ، فَآدَمُ ﷺ مَظْهَرُ أَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْأَسْمَاءِ وَمَظْهَرُ النَّفْسِ الْوَاحِدَةِ وَمِنْ حَيْثُ اعْتَبَارُ ذَاتِيَّةِ الذَّاتِ وَإِطْلَاقِهَا لَا يَكُونُ تَجَلُّ وَلَا اسْمٌ وَلَا صِفَةٌ وَلَا حَكْمٌ وَلَا نَعْتٌ.

وَالاعْتِبَارُ الثَّانِي مَوْجِدِيَّةِ الذَّاتِ وَمَفِيزِيَّتُهَا وَمَبْدِئِيَّتُهَا، وَيُظْهَرُ بِحَسَبِ الْإِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ، وَالْفِعْلُ وَالْاِنْفِعَالُ، وَالْأَسْمَاءُ وَالذَّاتُ، فَيَكُونُ فِي الْأَبِ الثَّانِي - وَهُوَ شَيْثُ ﷺ - تَعَيَّنَ سَرُّ مَرْتَبَةِ الْفِيَاضِيَّةِ وَالْوَهْبِ وَالْجُودِ، ثُمَّ تَعَيَّنَ الْمَوَاهِبُ وَالْحِكْمُ الْإِلَهِيَّةُ وَالرَّحْمَانِيَّةُ الذَّاتِيَّةُ فِي كُؤْمَلِ الْأَنْبَاءِ عَلَى مَا سَيَأْتِي بَعْدَ شَيْثُ ﷺ الَّذِي هُوَ مَظْهَرُ أَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْفَيْضِ الرَّحْمَانِيِّ وَالْعُلُومِ الْوَهْبِيَّةِ الرُّوحَانِيَّةِ النُّورَانِيَّةِ.

فَأَوَّلُ تَعَيَّنِ الْأَسْمَاءِ فِي مَرْتَبَةِ الْجَمْعِيَّةِ الْإِنْسَانِيَّةِ بَعْدَ مَرْتَبَةِ الْفَيْضِ بِشَيْثُ ﷺ.

وَأَمَّا كَانَ بِالتَّجَلِّيَّاتِ التَّنْزِيهِيَّةِ فِي نُوحِ ﷺ بَعْدَ كَمَالِ ظَهْوَرِ أَسْرَارِ التَّشْبِيهِ بِقَوْمِ نُوحٍ، فَنُوحٌ صُورَةٌ أَحَدِيَّةُ جَمْعِ التَّنْزِيهَاتِ التَّوْحِيدِيَّةِ، وَمَظْهَرُ تَجَلِّيَّاتِ الْأَسْمَاءِ السَّلْبِيَّةِ الْمَفِيزَةِ لِلنَّزَاهَةِ وَالطَّهَارَةِ الْإِلَهِيَّةِ، وَأُمَّتُهُ - الَّذِينَ لَمْ يَقْبَلُوا دَعْوَتَهُ - مَظَاهِرُ التَّشْبِيهِ الَّذِينَ شَبَّهُوا الصُّورَ الْجَسْمَانِيَّةَ بِالصُّورِ الْأَسْمَائِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ النَّبَوِيَّةِ.

ثُمَّ مَرْتَبَةُ التَّقْدِيسِ وَالنَّزَاهَةِ وَالطَّهَارَةِ بِالْفِعْلِ فِي إِدْرِيسَ ﷺ.

ثم تفصلت الحقائق النبوية بعد تعينها وظهور أحدية جمع كمالاتها في إبراهيم عليه السلام. وتحقق إمامته في أولاده سليمان عليه السلام في مرتبة ظاهرية أحدية جمع الكمالات الأسمائية. وكملت في داود وسليمان عليه السلام.

ثم ابتدأت بظهور مرتبة الجمع في الباطن، فيمن بعد سليمان إلى عيسى عليه السلام حتى ظهر كمال دعوة البطون فيه.

ثم كمل الأمر في مرتبة أحدية جمع جميع الأسماء والذات في مقام الفردية الكمالية البرزخية بمحمد عليه الصلاة والسلام.

ثم ابتدأت بالصور الكمالية الأحدية الجمعية في مرتبة الباطن والولاية بآدم الأولياء، وهو أول ولي مفرد في الولاية المورثة عن النبوة الختمية المحمدية وهو علي بن أبي طالب رضي الله تعالى عنه فظهرت الحقائق الجمعية الكمالية - أحدية جمعية - في مظاهر الكمالات الإنسانية الأحدية الجمعية من الأولياء والورثة المحمديين الإلهيين إلى أن خُتمت الولاية العامة بعيسى بن مريم عليه السلام.

وإذا انتهت مراتب التفصيل الوهبي جمعاً وتفصيلاً في الصور الجمعية الكمالية الإنسانية، وفي الصور التفصيلية الفرقانية نورانيها في كُمل الأنبياء والأولياء وظلمانيها في الفراعنة والعجابه والمردة والعفاريت تماماً، ظهرت ختمية مرتبة الوهب الذي كان مفتحه ومختمه من شيب عليه السلام في آخر مولود يولد من النوع الإنساني الذي هو صورة ختمية مرتبة الوهب الأحدي الجمعي الكمال الإنساني. فكونه توأماً إشارة إلى أن الوهب ذاتي وأسمائي، فالذاتي فعلي على ما ذكر والأسمائي انفعالي سِفلي أنثي، وذلك لما فيه من التقابل.

وخروج الأنثى قبل الذكر إشارة إلى أن المظاهر الأسمائية ظاهرية الوهب، وأنها تظهر وتبدو قبل الوهب الذاتي الأحدي الجمعي، ولهذا كان أم رأسه - وهو محل أحدية جمع قواه النفسانية، ومنبت الأعصاب التي بها يكون الحس والحركة - بين رجليها، لأن أحدية الجمع يكون بين الجمع الأول وهو اثنان في العدد الزوج.

وكما كان افتتاح صور جمع الأول الناتجة أولاً من الأبوين الأولين - أعين آدم وحواء - زوجاً زوجاً، فكانت تلد لآدم في كل بطن توأماً، إشارة إلى أن ظهور مرتبتي الفعل والانفعال الناتجتين من صورة أحدية جمع المظهرية الكمالية بين مرتبتي الحق والخلق يكون أحدياً جمعياً، فكَذلك انختمت الصورة البشرية، الناتجة من هذا النوع أيضاً زوجاً في صورة أحدية جمعية، فتولد خاتم الأولاد مع أخته توأماً، ضرب مثل

إلهي لهذا السرِّ وإشارةً إلى انختمام هذه المرتبة الوهبية والحكمة النفثية المفتحة بها في الكلمة الشيئية لا مطلق الوهب؛ فإنَّ الله وهَّابٌ دائماً، ولكن مرتبة الوهب الحكمي الأحدي الجمعي الكمالي الخصيص بخاتم الصور الوجودية الظاهر أولاً في شيث، فخاتم الأولاد آخِرُ صورٍ مَثَلِيَّةٍ ضُرِبَ مثلاً لختميَّةِ هذه المرتبة لمن عقل عن الله، ﴿كَانَ لَمْ قَلْبٌ أَوْ أَلْفَى أَلَسَمَعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧].

ولما كانت هذه المرتبة - الأحديَّةُ الجمعيَّةُ الكمالِيَّةُ النفسِيَّةُ الخصيصَةُ بأول صورة في النوع الأخير - ظاهرة في خاتم الصور الوجودية في أقصى مرتبة الوجود وآخِرِ الأنواع كذلك، انختمت المرتبة بخاتم الأولاد الذي وُلِدَ في أقصى البلاد، وهو الصين، ثم مُنِعت عن الظهور فلا يولَدُ بعده إنسان، إشارةً إلى أنَّ إنزال الحكم المنتج للكمال الأخير بلغ النهاية، فانختمت المرتبة فانقطع النوع في هذه النشأة وهذه الدورة.

ثمَّ يبقى بعده شِرار الخلق لا نَزَلَ الله إليهم الحكم، فيهم حيواناتٌ في صور إنسان لإظهار كمال الحقائق الحيوانية الطبيعية البهيمية والسَّبُعِيَّة في الصورة الإنسانية تماماً على ما تقتضيه الطبيعة من حيث هي من غير وازع عقلي ولا مانع حكمي أو شرعي، فعليهم تقوم الساعة.

وخاتم الأولاد أكملُ زمانه، وله من العلوم الوهبية والحكم النفثية الظاهرة في الكلمة الشيئية أنَّهُ حَظٌّ وأوفرُ نصيب، ويدعو إلى الله بأحكام حكمته فلا يجاب إلى دعوته، فيقبضه الله إليه ويقبض معه وبعده مؤمني زمانه.

وولادة أخته قبله إشارةً أيضاً إلى أنَّ تحقُّق المرتبة الفاعلية بعد تعيين مرتبة الانفعال، وولادته بعد أخته تصحيح ختميته؛ لأنَّه لو وُلِدَ قبلها كانت هي الخاتمة، ولهذا لا يطرد هذا الحكم في كلِّ نَوَامٍ.

وكونُ رأسه عند رجليها إشارةً أخرى أيضاً إلى أنَّ الأحديَّةُ الجمعيَّةُ الكمالِيَّةُ الختمية إنما تظهر بعد ظهور رتبة التفصيل لتحقيق الآخِرية، فافهم.

واعلم: أنَّ هذه الحكمة النفثية تشتمل على مكاشفات عليَّة، وقواعد علمية، وقوانين كشفية حكمية، فتدبرها بفهمك الثاقب ونور إيمانك الصائب تَغُثُّ على كنوز الحكم النازلة على الطريق الأتم، من المقام الأقدم، على المظهر الأكمل الأجمع الأتم، والمنظر الأحسن الأعدل الأقوم، محمدٌ ﷺ.

[٣] فصّ حكمة سبوحية في كلمة نوحية

قد سلف في سرّ إضافة هذه الحكمة السُّبُوحية إلى الكلمة النوحية ما فيه مَفْنَع ومُطْلَع على حقائقه ونقول في مرتبة السُّبُوحية - وهي النزاهة والطهارة اللازمة مرتبةً الواحدة والأحدية والبساطة والنورية -:

اعلم: أنّ كلّ تنزيه من كل منزّه لكلّ منزّه تحديدٌ منه له بتمييزه إياه عمّا تميّزه تنزيهه عنه، وحصوله فيما عيّنه له من وجوه التنزيه. وكذلك الإطلاق - إن يجب - أيضاً تقييد له بالإطلاق، فأنتم اللامقيّد أعلاه بإطلاقه نظراً عقلياً فكرياً.

ثم إنّ الله - تعالى - طلب من الخلق معرفته بقوله: «أحببتُ وأردتُ أن أعرف، فخلقت الخلق وتعرّفتُ إليهم» أي باللسنة الشرائع المنزلة «فعرفوني» أي على ما عرّفْتهم فيما تعرّفت، وقيل: إنزال الشرائع كان العلم به - تعالى - بوجوه التنزيه عن سمات الحدود والتركيب والافتقار، وإطلاق الافتقار وهو التنزيه المشهور عقلاً، فلا يتعداه عقل أصلاً.

وأما العارف بالله حقيقةً فهو جامع بين معرفتين: معرفة يقتضيها العقل والدليل، ومعرفة يقتضيها الشرع لا يبلغها التأويل. وطريق العقل المنور الكامل فيها أن يرُدّ علم ذلك - عن الدليل العقلي وتعليجه - إلى الله ويؤمن به وبكلّ ما جاء به الشرائع المنزلة على ألسنة الرسل على الوجه الذي أَراده الله من غير تأويل بفكره ولا تحكّم على ذلك برأيه وأمره؛ لأنّ الشرائع إنّما أنزلها الله - تعالى - لعدم استقلال العقول البشرية بإدراك حقائق الأشياء على ما هي عليه في علم الله، وأنّى لها ذلك وقد تقيّدت بما عندها من إطلاق ما هنالك؟ فإن وهبها الله - تعالى - علماً بمراده من الأوضاع الشرعية، ومَنَحها اطلاعاً على حكم من الأحكام الدينية الأصلية الأصيلة والفرعية المزعّية من حقائق الإخبارات الإلهية التي يتخيّلها العقل بقوّة الفكرية، فذلك من قِبَل الفيض الإلهي الرحماني والتعليم السبحاني الربّاني، فلا تُصَفّى إلى فكره، فتنزیهه الفكري يجب أن يكون مطابقاً لما أنزله على ألسنة الرسل ﷺ في كتبه المنزلة عليهم، وإلاّ فهو منزّه عن تنزيه العقول البشرية بأفكارها؛ فإنّها مقيّدة بأوطارها،

وَاسْتَعْلَتْ عَلَى جَوْ أَوْكَارِهَا وَأَكْوَارِهَا، وَكُوشِفَتْ وَشُوفِهَتْ بِهَا تَحَدَّثَ الْحَقَائِقُ عَنْ أَخْبَارِهَا؛ فَإِنَّهَا حِينَئِذٍ يُكْشَفُ الْغِطَاءُ عَنْ بَصَائِرِهَا وَأَبْصَارِهَا، فَهِيَ حَدِيدَةٌ وَتُطْلَعُ، فَتُطْلَعُ عَلَى الْحِكْمِ الْمُوَدَّعَةِ الْإِلَهِيَّةِ فِي صُورِ الْأَوْضَاعِ الشَّرْعِيَّةِ وَإِخْبَارَاتِهَا عَلَى وَجْهِ سَدِيدَةٍ، وَيَنْزَعُ الْحَقُّ إِذْ ذَاكَ عَنِ التَّنْزِيهَاتِ الْعُرْفِيَّةِ بِالْأَفْكَارِ الْعَادِيَّةِ، وَلِهَذَا قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -:

«اعلم: أَنَّ التَّنْزِيهَ عِنْدَ أَهْلِ الْحَقَائِقِ فِي الْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ عَيْنَ التَّحْدِيدِ وَالتَّقْيِيدِ، فَالْمَنْزَعُ إِمَّا جَاهِلٌ وَإِمَّا صَاحِبُ سُوءِ أَدَبٍ عَنْ أُمُورٍ بِمُوجِبِ اسْتِحْسَانِهِ وَاسْتِقْبَاحِهِ لِفِكْرِهِ الْعَادِيَّ وَعَقْلِهِ الْعُرْفِيِّ، وَخَصَّهُ بِأُمُورٍ سِوَاهَا بِحُكْمِهِ وَأَمْرِهِ، وَالتَّنْزِيهُ تَحْدِيدٌ مِنَ الْمَنْزَعِ، لِأَنَّهُ تَمْيِيزٌ، وَالتَّمْيِيزُ تَحْدِيدٌ، وَالتَّخْصِصُ تَقْيِيدٌ لَهُ - تَعَالَى - بِمَا مَيَّزَهُ عَنْهُ وَتَحْدِيدٌ بِمَا سِوَاهُ، وَهَذَا مَنَافٍ لِلْإِطْلَاقِ الْحَقِيقِيِّ الْإِلَهِيِّ الذَّاتِيِّ».

ثُمَّ هَذَا الْمَنْزَعُ إِمَّا أَنْ يَكُونَ عَارِفًا بِأَنَّ اللَّهَ مُطْلَقُ الذَّاتِ بِالْإِطْلَاقِ الَّذِي لَا يَقَابِلُهُ تَقْيِيدٌ، بَلْ بِالْإِطْلَاقِ عَنِ الْإِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ وَالْجَمْعِ بَيْنَهُمَا عَلَى وَجْهِ الْحَصْرِ وَالتَّحْدِيدِ، فَهُوَ لَا يَنْزَعُهُ إِذَا عَمَّا اقْتَضَتْهُ ذَاتُهُ، فَتَنْزِيهِهِ إِذْنٌ عَنْ شَيْءٍ مَعَ ذَلِكَ سُوءِ أَدَبٍ وَتَحَكُّمٌ عَلَى الْحَقِّ بِأَنْ يَكُونَ عَلَى وَجْهِهِ وَهُوَ عَلَى خِلَافِ مَا عَرَفَ مِنَ الْإِطْلَاقِ الَّذِي يَقْتَضِيهِ لِدَاتِهِ، وَإِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا بِحَقِيقَةِ الْإِطْلَاقِ الذَّاتِيِّ الْمَذْكُورِ الَّذِي اللَّهُ تَعَالَى، فَهُوَ جَاهِلٌ بِحَقِيقَتِهِ تَعَالَى وَبِالتَّنْزِيهِ الْحَقِيقِيِّ الَّذِي يَقْتَضِيهِ - تَعَالَى - لِدَاتِهِ بِتَحْكِيمِ رَأْيِهِ وَفِكْرِهِ عَلَى مَا وَرَدَتْ بِهِ الشَّرِيعَةُ مِنْ أَمْرِهِ فِ ﴿مَا فَكِّدُوا اللَّهَ حَقَّ فِكْدَرِهِ﴾ [الْحَجَّ: ٧٤]، وَقَدَرُوا الْإِدْرَاكَ الْعَقْلِيَّ الْفِكْرِيَّ فَوْقَ طَوْرِهِ، فَافْهَمُ.

قَالَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَلَكِنْ إِذَا أُطْلِقَ وَقَالَ بِهِ، فَالْقَائِلُ بِالشَّرَائِعِ الْمُؤْمِنُ إِذَا نَزَّ وَوَقَفَ عِنْدَ التَّنْزِيهِ، وَلَمْ يَرِ غَيْرَ ذَلِكَ، فَقَدْ أَسَاءَ الْأَدَبَ، وَأَكْذَبَ الْحَقَّ وَالرَّسْلَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِمْ - وَهُوَ لَا يَشْعُرُ، وَيَتَخَيَّلُ أَنَّهُ فِي الْحَاصِلِ وَهُوَ فِي الْفَائِثِ، وَهُوَ كَمَنْ آمَنَ بِيَعُضٍ وَكَفَرَ بِيَعُضٍ».

قَالَ الْعَبْدُ: الْجَاهِلُ لِحَقِيقَةِ الْحَقِّ وَصَاحِبُ سُوءِ الْأَدَبِ إِذَا أُطْلِقَ فِي التَّنْزِيهِ، وَاقْفَيْنِ عَلَى مَقْتَضَى مَعْتَقِدِهِمَا مِنَ التَّنْزِيهِ، وَلَمْ يَشْهَدَا سِوَى مَشَاهِدِهِمَا الْمَعْنِيَّةِ، فَقَدْ قَدَّ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا الْحَقَّ الْمَطْلُوقَ بِمَعْلُومِهِ، وَخَصَّرَهُ فِي مَفْهُومِهِ، وَأَسَاءَ الْأَدَبَ، وَأَكْذَبَ الْحَقَّ وَالرَّسْلَ بِالْعُجْبِ وَالْعَجَبِ؛ لِأَنَّهُ - تَعَالَى - نَزَّ وَشَبَّهَ وَجَمَعَ بَيْنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّشْبِيهِ فِي أَنَّهُ وَاحِدَةٌ فَقَالَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشُّورَى: ١١] فَنَزَّ ﴿وَهُوَ أَلْسَمِيْعُ الْبَصِيرِ﴾ [الشُّورَى: ١١] فَشَبَّهَ وَهُوَ جَمْعٌ بَيْنَهُمَا، بَلْ فِي نَصْفِ هَذِهِ الْآيَةِ - وَهُوَ

قوله: «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» [الشورى: ١١] - جَمَعَ بين التنزيه والتشبيه على قول مَنْ يقول مَنَّا: إِنَّ الكاف في «كَمِثْلِهِ» غير زائدة؛ فَإِنَّ فِيهِ تَقْيُّ مِمَّا تَلَّةُ الْأَشْيَاءَ لِمِثْلِهِ، فَمِثْلُهُ هُوَ الْمَنْزُوعُ وَهُوَ إِثْبَاتٌ لِلْمِثْلِ الْمَنْزُوعِ، وَهُوَ عَيْنُ التَّشْبِيهِ فِي عَيْنِ التَّنْزِيهِ بِمَعْنَى أَنَّ الْمِثْلَ إِذَا نُزِعَ فَبِالْأُولَى أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ مَنْزَعًا عَنْ كُلِّ مَا يَنْزَعُ عَنْهُ مِثْلُهُ؛ لِأَنَّ تَنْزِيهِ الْمِثْلِ الْمُثَبَّتِ فِي هَذِهِ الْآيَةِ مُوجِبٌ لِتَنْزِيهِهِ بِالْأُخْرَى وَالْأَحَقُّ. وَكَذَلِكَ النِّصْفُ الثَّانِي مَصْرُوحًا بِالتَّشْبِيهِ ظَاهِرًا، وَلَكِنَّهُ - عِنْدَ التَّحْقِيقِ وَتَدْقِيقِ النَّظَرِ الدَّقِيقِ - عَيْنُ التَّنْزِيهِ الْحَقِيقِيِّ فِي صُورَةِ التَّشْبِيهِ وَصِيغَتِهِ؛ لِأَنَّ قَوْلَهُ: «وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ» [الشورى: ١١] إِثْبَاتٌ لَخَصِيصٍ أَوْ لَخَصِيصِيَّةٍ بِإِثْبَاتِ السَّمِيعِيَّةِ وَالْبَصِيرِيَّةِ، بِمَعْنَى أَنَّهُ لَا سَمِيعَ وَلَا بَصِيرَ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَّا هُوَ، فَهُوَ السَّمِيعُ بِعَيْنِ كُلِّ سَمْعٍ سَمِيعٌ، وَالْبَصِيرُ بِعَيْنِ كُلِّ بَصَرٍ بَصِيرٌ. فَهُوَ تَنْزِيهِهِ - تَعَالَى - عَنْ أَنْ يَشْتَرَكُهُ غَيْرُهُ فِي السَّمْعِ وَالْبَصَرِ، وَهُوَ حَقِيقَةُ تَنْزِيهِهِ لِنَفْسِهِ وَتَنْزِيهِ الْمُحَقِّقِينَ، فَافْهَمُ.

فَلَمَّا أَفْرَزَتِ الْعُقُولُ بِالْعَجْزِ عَنْ إِدْرَاكِ الْحَقَائِقِ عَلَى سَبِيلِ الْإِحَاطَةِ وَالْحَصْرِ - إِلَّا طَائِفَةً جَاهِلَةً بِحَقِيقَةِ الْأَمْرِ، عَادِلَةً عَنْ طَرِيقَةِ السَّرِّ؛ فَإِنَّهُمْ قَالُوا: إِنَّ الْعُقُولَ كَافِيَةً فِي إِدْرَاكِ عَقُولِنَا - فَلَا مَعْقُولَ عَلَيْهِ، مَعَ اعْتِرَافِ أَفْضَلِهِمْ وَأَكَابِرِهِمْ بِأَنَّ الْفِكْرَ قُوَّةَ جُزُوءَةٍ، وَأَنَّ مَا يَصِلُ إِلَيْهِ الْإِنْسَانُ بِفِكْرِهِ لَيْسَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَا لَمْ يَصِلْ إِلَيْهِ، وَأَنَّ الْعُقُولَ الْمُتَعَيِّنَةَ فِي الْقَوَى الْمَزَاجِيَّةِ، الْمُقَيَّدَةَ الْجُزُوءِيَّةَ مُقَيَّدَةً جُزُوءِيَّةً كَذَلِكَ بِحَسَبِهَا، وَأَنَّى لِلْأَفْكَارِ الْمُقَيَّدَةِ الْجُزُوءِيَّةِ أَنْ تُدْرِكَ الْحَقَائِقَ الْمَجْرَدَةَ الْمُطْلَقَةَ مِنْ حَيْثُ هِيَ كَذَلِكَ، إِلَّا أَنْ تَنْطَلِقَ عَنْ قِيُودِهَا أَوْ تَتَّقَيَّدَ الْمُطْلَقَاتُ الْمَجْرَدَةَ بِحَسَبِ شَهُودِهَا وَوُجُودِهَا، فَافْهَمُ.

قال - رضي الله عنه -: «وَلَا سَيِّمًا وَقَدْ عَلِمَ أَنَّ أَلْسِنَةَ الشَّرَائِعِ الْإِلَهِيَّةِ إِذَا نَطَقَتْ فِي الْحَقِّ بِمَا نَطَقَتْ بِهِ إِنَّمَا جَاءَتْ بِهِ فِي الْعُمُومِ عَلَى الْمَفْهُومِ الْأَوَّلِ، وَعَلَى الْخُصُوصِ عَلَى كُلِّ مَفْهُومٍ يَفْهَمُ مِنْ وَجْهِ ذَلِكَ اللَّفْظِ بِأَيِّ لِسَانٍ كَانَ فِي وَضْعِ ذَلِكَ اللَّسَانِ؛ فَإِنَّ لِلْحَقِّ فِي كُلِّ خَلْقٍ ظَهْرًا، فَهُوَ الظَّاهِرُ فِي كُلِّ مَفْهُومٍ، وَهُوَ الْبَاطِنُ عَنْ كُلِّ فِهْمٍ إِلَّا عَنْ فِهْمِ مَنْ قَالَ: إِنَّ الْعَالَمَ صُورَتَهُ وَهُوِيَّتَهُ، وَهُوَ الْأَسْمُ الظَّاهِرُ».

قال العبد - أَيْدَهُ اللَّهُ بِهِ -: اعْلَمْ: أَنَّ الْمَعْرِفَةَ الْحَاصِلَةَ لِلْعُقُلَاءِ تَوْجِبُ - بِاتِّفَاقِهِمْ وَتَقْتَضِي بِاجْتِمَاعِهِمْ وَإِطْبَاقِهِمْ - تَنْزِيَةَ الْحَقِّ عَنْ صِفَاتِ الْمُحَدَّثَاتِ وَالْجِسْمَانِيَّاتِ، وَسَلْبَ النَّقَائِصِ عَنْ جَنَابِهِ، وَتَقْيُّ النُّعُوتِ الْكُونِيَّةِ الْحَدُوثِيَّةِ عَنْهُ، فَالْعُقُولُ مُطَبِّقَةٌ عَلَى ذَلِكَ. وَلَوْ كَانَ الْمُرَادُ الْإِلَهِي مِنْ مَعْرِفَتِهِ هَذَا الْقَدَرِ، لَكَانَ بِالْعُقُولِ اسْتِغْنَاءٌ وَاكْتِفَاءٌ عَنْ إِنْزَالِ الشَّرَائِعِ وَالْكِتَابِ، وَإِظْهَارِ الْمَعْجَزَاتِ وَالْآيَاتِ لِأَهْلِ الْحُجُبِ، وَلَكِنَّ الْحَقَّ - سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى - غَنِيَ عَنْ تَنْزِيهِ الْعُقُولِ بِمَقْتَضَى أَفْكَارِهَا الْمُقَيَّدَةِ بِالْقَوَى الْمَزَاجِيَّةِ،

ويتعالى عن إدراكها ما لم تتصل بالعقول الكلية، فاحتاجت من حيث هي كذلك في معرفتها الحقيقة إلى اعتناء رباني وإلقاء رحماني يهيئ استعداداً لمعرفة ما لا تستقل العقول البشرية بإدراكه مع قطع النظر عن الفيض الإلهي.

فلما جاءت ألسنة الشرائع بالتنزيه والتشبيه والجمع بينهما، كان الجُنُوح إلى أحدهما دون الآخر باستحسان عقلي فكري تقييداً أو تحديداً للحق بمقتضى الفكر والعقل من التنزيه عن شيء أو أشياء أو التشبيه بشيء أو أشياء، بل مقتضى العقل المُنْصِفُ المُتَّصِفُ بِصِفَةِ نَصْفَةٍ أَنْ يُؤْمِنَ بِكُلِّ مَا وَرَدَتْ بِهِ الشَّرَائِعُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَرَادِ لِلْحَقِّ مِنْ غَيْرِ جَزْمٍ بِتَأْوِيلٍ مُعَيَّنٍ وَلَا جُنُوحٍ إِلَى ظَاهِرِ الْمَفْهُومِ الْعَامِّ مُقَيِّداً بِذَلِكَ، وَلَا عُدُولٍ إِلَى مَا يُخْرِجُهُ عَنْ ظَاهِرِ الْمَفْهُومِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ مُحَدِّداً لِذَلِكَ، وَلَكِنْ الْأَحَقُّ وَالْأَوَّلَى وَالْأَجْدَرُ وَالْأُخْرَى أَنْ نَأْخُذَ الْقَضِيَّةَ شَرْطِيَّةً، فنقول: إِنْ شَاءَ الْحَقُّ، ظَهَرَ فِي كُلِّ صُورَةٍ، وَإِنْ لَمْ يَشَأْ لَمْ تَنْصَفْ إِلَيْهِ صُورَةٌ، بَلِ الْحَقُّ أَنَّ الْحَقَّ مَنْزَعٌ فِي عَيْنِ التَّشْبِيهِ، وَمَطْلُوقٌ عَنِ التَّقْيِيدِ وَالْحَصْرِ فِي التَّشْبِيهِ وَالتَّنْزِيهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ التَّنْزِيهِ عَنْ سِمَاتِ الْجِسْمَانِيَّاتِ وَصِفَاتِ الْمُتَحَيِّزَاتِ تَشْبِيهِ اسْتِلْزَامِي، وَتَقْيِيدٌ تَضَمُّنِي بِالْمَجْرَدَاتِ الْعَرِيَّةِ عَنْ صِفَاتِ الْجِسْمَانِيَّاتِ مِنَ الْعُقُولِ وَالنَّفُوسِ الَّتِي هِيَ عَرِيَّةٌ عَنْ سِمَاتِ الْمُتَحَيِّزَاتِ، بَرِيَّةٌ عَنِ أَحْكَامِ الظَّلْمَانِيَّاتِ.

وإِنْ نَزَّ الْحَقُّ أَيْضاً مَنْزَعٌ عَنِ الْجَوَاهِرِ الْعَقْلِيَّةِ وَالْأَرْوَاحِ الْعَلِيَّةِ وَالنَّفُوسِ الْكَلْبِيَّةِ، فَذَلِكَ أَيْضاً تَشْبِيهِهُ مَعْنَوِيٌّ بِالْمَعَانِيِ الْمَجْرَدَةِ عَنِ الصُّوَرِ الْعَقْلِيَّةِ وَالنِّسَبِ الرُّوحَانِيَّةِ وَالنَّفْسَانِيَّةِ.

وإِنْ نَزَّ عَنْ كُلِّ ذَلِكَ، فَذَلِكَ أَيْضاً إِلْحَاقٌ لِلْحَقِّ بِالْعَدَمِ؛ إِذِ الْمَوْجُودَاتِ الْمُتَحَقِّقَةُ الْوُجُودَ، وَالْحَقَائِقُ الْمَشْهُودَةُ عَلَى النُّحُوِّ الْمَعْهُودِ مَنْحَصَرَةٌ فِي هَذِهِ الْأَقْسَامِ الثَّلَاثَةِ، وَالْخَارِجُ عَنْهَا تَحَكُّمٌ وَهْمِيٌّ، وَتَوْهَمٌ تَخِيلِيٌّ لَا عِلْمِيٌّ، وَذَلِكَ أَيْضاً تَحْدِيدٌ عَدْمِيٌّ بِعَدَمَاتٍ لَا تَنْتَاهِيٍّ، وَتَقْيِيدٌ بِعَقَائِدَ تَبَايُنٍ وَتَنَافِيٍّ، وَعَلَى كُلِّ حَالٍ، فَهُوَ تَحْدِيدٌ وَتَقْيِيدٌ، وَذَلِكَ تَنْزِيهِ لَيْسَ فِي التَّحْقِيقِ وَجْهُ سَدِيدٌ، وَحَقِيقَةُ الْحَقِّ الْمَطْلُوقِ تَأْبَاهُ وَتُنَافِيهِ وَتَبَايُنُهُ وَلَا تُؤَانِيهِ. وَلَا سِيَّماً وَقَدْ نَزَلَتْ الشَّرَائِعُ بِحَسَبِ فَهْمِ الْمُخَاطَبِ عَلَى الْعُمُومِ وَلَا يَسُوعُ أَنْ يَخَاطَبَ الْحَقُّ عَبْدَهُ بِمَا يَخْرِجُ عَنْ ظَاهِرِ الْمَفْهُومِ، فَكَمَا أَمَرْنَا أَنْ نَكَلِّمَ النَّاسَ بِقَدْرِ عَقُولِهِمْ، فَلَا يَخَاطَبُهُمْ كَذَلِكَ إِلَّا بِمَقْتَضَى مَفْهُومِهِمْ وَمَعْقُولِهِمْ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْمَفْهُومُ الْعَامُّ مُعْتَبَراً مِنْ كُلِّ وَجْهِ، لَكَانَ سَاقِطاً وَكَانَتْ الْإِخْبَارَاتُ كُلُّهَا مَرْمُوزَةً، وَذَلِكَ تَدْلِيلٌ، وَالْحَقُّ - تَعَالَى - يَجِلُّ عَنْ ذَلِكَ، فَيَجِبُ الْإِيمَانُ بِكُلِّ مَا أَخْبَرَ بِهِ مِنْ غَيْرِ تَحَكُّمٍ عَقْلِيٍّ وَلَا تَأْوِيلٍ فِكْرِيٍّ؛ إِذِ ﴿وَمَا يَسْكُمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَمَّا يَذُوقُونَ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ٧].

وحيث أَقَرَّتْ العقول بالعجز عن إدراك الحقائق فعجزها عن إدراك حقيقة الحق أحقُّ في أصحِّ المذاهب والطرائق، فلا طريق لعقل ولا وجه لفكرٍ مفكِّرٍ أن يتحكَّم على الذات الإلهي بإثبات أمرٍ لها أو سلبِ حكمٍ عنها إلا بإخباره عن نفسه؛ فإنَّ الذات المطلقة غير منضبطة في علم عقلي ولا مُدْرَكَةٌ بفهم فكري، ولا سَيِّماً لا وجه للحكم بأمرٍ على أمرٍ إلا بإدراك المَحْكُومِ به، والمَحْكُومِ عليه، وبالحكم حقيقةً، وبحقيقة النسبة بينهما. وهذا مقررٌ عقلاً وكشفاً دائماً، فليس لأحد أن يتحكَّم بفكره على إخبارات الحق عن نفسه وتأويلها على ما يوافق غرضه ويلائم هواه ومُدْرَكه؛ فإنَّ الإخباراتِ الإلهيةَ مهما لم يرد فيها نصٌّ بتعيين وجهٍ وتخصيصِ حكم، فهي متضمنة على جميع المفهومات المحتملة فيها من غير تعيين مفهوم دون مفهوم، وهي إنَّما تنزل في العموم على المفهوم الأوَّل وفي الخصوص على كل مفهوم يفهمه الخاص من تلك العبارات، والحقُّ إنَّما ذَكَرَ تلك العباراتِ عالماً بجميع المفهومات، محيطاً بها وجميعها مراد له بالنسبة إلى كل فاهم، ولكن بشرط الدلالة اللفظية بجميع وجوه الدلالة المذكورة على جميع الوجوه المفهومة عنها في الوضع العربي أو غيره أي لغة كانت تلك الإخباراتُ بها؛ لأنَّ للحق ظهوراً في كل مفهوم ومعلوم وملفوظ ومرقوم، وفي كل موجودٍ موجود، سواء كان من عالم الأمر، أو من عالم الخلق، أو من عالم الجمع، فهو الظاهر في الكلِّ بالكل، وعينُ الكلِّ والجزو، وكلُّ الكلِّ، فهو الظاهر في كل فهم بحسبه غيرُ منحصرٍ فيه ولا في غيره من المفهومات، وهو الباطن من كل فهم ومفهوم إلا مَنْ رزقه الله فهمَ الأمر على ما هو عليه، وهو أن يرى أنَّ العالمَ صورة الحق وهويَّة العالم هويَّة الاسمِ «الظاهر»، وصورة العالم هو الاسم «الظاهر»، وهويَّة العالم هو الاسم «الباطن» وهو من حيث هو المطلق عن التقيد بالظاهر والباطن والحصَر في الجمع بينهما وهو غير المتعين المطلق مطلقاً في عين تعينه بعين كلِّ عين من أعيان العالم، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «كما أنه بالمعنى روحُ ما ظهر، فهو الباطن».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ الحق - من حيث كونه عينَ العالم - كان العالمَ صورته وهويته، وكان هو الاسمُ الظاهرُ عينه من هذا الوجه، وهو من كونه عينَ معنى العالم وحقيقته هو روحُ العالم والاسمُ الباطن عينه.

قال - رضي الله عنه -: «فنسبته لما ظهر من صورة العالم نسبةً الروح المدبِّر

لصورته».

قال العبد: لا يَسْبِقُ إلى فهمك من هذه النسبة المذكورة، وقوله: «ما ظهر» عالمُ الأجسام فقط، بل جميعُ ما يسمَّى عالماً من عالم المعاني فما دونه من العوالم العقلية والروحية والنفسية والطبيعية الجسمانية والعنصرية والمثالية والخيالية والبرزخية والحشرية والجَنَانِيَّة والجهنمية وصور كُثْبِ الرؤية وصور التجليات الجلالية والجمالية والكمالية أَيْدِ الآبدِين ودهرَ الداهرين، كل هذه ظاهريَّة الحق، ونسبته إلى الكل كنسبة الروح المدبِّر لهيكله، فالمسمَّى عالماً هو صورة الحقِّ والحقُّ روحه المدبِّر له، فمن عرف شيئاً من العالم، وعرفه عَرِيّاً عن الحق، فما عَرَفَه ولا عَرَفَه على ما هو عليه، وكذلك بالعكس من عرف الحق في زعمه وعرفه بَرِيّاً عن العالم وعَرِيّاً عنه، فما عرفه ولا عَرَفَه.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فيؤخذ في حدِّ الإنسان - مثلاً - باطنه وظاهره، وكذلك كل محدود، فالحق محدود بكل حدٍّ» أي لكل محدود «وصور العالم لا تنضبط، ولا يحاط بها ولا يُعلم حدود كل صورة منها إلا على قدر ما يحصل لكل عالم من صورة، فلذلك يُجهل حدُّ الحق؛ فإنه لا يُعلم حدُّه إلا بعلم حدِّ كل صورة، وهذا محال حصوله، فحدُّ الحق محال».

قال العبد: لما كانت صورة العالم ظاهريَّة الحق، وهويته باطنه، لزم أن يكون الحدُّ الكامل لكل شيء هو بذكر حدِّه آخذاً ظاهره وباطنه، والحق باطن الكل، فإن لم يكن مذكوراً في حدِّ كل محدود، لم يكن الحدُّ كاملاً، وهو - تعالى - إن حدِّه حدُّ بجميع الحدِّ على الحدِّ الذي ذكرنا، لا على الحدِّ الرسمي للحدود في عرف الحكمة الرسمية المنطقية، ولكنَّ الحقَّ يتعيَّن في كل محدود بحسبه وقدره، فلا ينحصر في حدٍّ ولا في جميع الحدود المحدودة، ولا ينحصر حدُّه أيضاً في الجمع من جميع الحدود إن انحصرت، ولكنها لا تنحصر أصلاً، فلا يُحدِّ الحقُّ أبداً؛ فهو حدُّ كل شيء وليس له حدٌّ، فلو حصل لنا الإحاطة بحدود جميع صور العوالم وأرواحها وحقائقها ومعانيها، وانضبطت لنا حدودها ظاهرة وباطنة، لتأتى لنا من حدِّه حدُّه تعالى، ولكنها لا تنضبط ولا يحاط بها أبداً فلا يحدِّ الحق.

وأيضاً: فإنَّ الحق لا يتميَّز بخصوصية تُفصله عن خصوصية، وإلا لكان محدوداً مقيداً بتلك الخصوصية، ولما لم تنحصر الصور ولم تنضبط التعينات غير المتناهية، لم يكن حدُّ الكل إلا بكليته مجملاً، وذلك أيضاً اعتباراً يُعتبر مجملاً، فلم يكن حدُّ الحق.

وأيضاً لأنه - تعالى - أحدية جمع جميع الحقائق الخصوصية والاشترائية كلها ما تناسب وتساكل وتباين وتنافى وتضاد وتناقض، فلا يُعلم حدّه، لكون الحدود مصورةً للمحدودات ومتحققةً فيها فهي غير معلومة، ولا يُحاطُ بها في نفس الأمر، فلا يلزم من عدم الإحاطة بالحدود والمحدودات ولا من عدم علمنا بالحدود كلها على سبيل الحصر كونه - تعالى - محدوداً بحدود المحدودات كلها من كونه - تعالى - عين الكل إلى ما لا يتناهى مطلقاً عن الانحصار في الحدود والمحدودية واللامحدودية. ذلك مَبْلَغُنا من العلم ولا يَبْلُغ كل ما فيه، وهذا غاية البيان، والله المستعان.

قال - رضي الله عنه - : «وكذلك مَنْ شَبَّهه وما نَزَّهه، فقد قيده وحدّه وما عرفه، ومَنْ جمع في معرفته بين التنزيه والتشبيه، ووصفه بالوصفين على الإجمال؛ لأنّه يستحيل ذلك على التفصيل لعدم الإحاطة بما في العالم من الصُّور، فقد عَرَفه مجملًا لا على التفصيل».

قال العبد: وكما تقدّم القول في المنزّه بالتنزيه العقلي إنّ ناقص المعرفة؛ لكونه مقيّداً للمطلق ومحدّداً لما لا حدّ له بما يُخرجه ويميّزه عن جميع ما ينزّهه عنه، فكذلك المشبّه من غير تنزيه غلط؛ لأنّ التشبيه تقييد وتحديد أيضاً للمطلق الذي لا حدّ له بقيده وحصره، وهو المطلق بالذات والوجود، لأنّه وصّفه بوصف ذي حدّ، وحدّه بحدّ ذي وصف معيّن، وقَيّده بذلك، ذاهلاً عن ضدّ ما قال به أو نقيضه وهو التنزيه؛ ولقبوله - تعالى - الوصفين معاً على الوجه الأكمل الأجمع؛ وذلك لأنّ المشبّه يشبّهه - تعالى - بالجسمانيات، ويَحصره في ذلك المنزّه بنزّهه عنها كذلك، فكل واحد منهما يقيده إذن بمفهومه، ويحدّه بمعلومه، وحقيقته - تعالى - تقتضي الإطلاق واللاحصر.

ثم إنّ التشبيه يقتضي: مشبّهاً، ومشبّهاً به، ومشبّهاً، وفيه اشتراك للحق بما يشبّه فيه بما يشبّه به فيما يشبّه به شبهه، وحيث ورد التنزيه والتشبيه معاً في إخباره - تعالى - عن نفسه في مفهوم العموم وفي معلوم أهل الخصوص، أخبر عن نفسه في التشبيه في عين التنزيه والتنزيه في عين التشبيه، وذلك في كتبه المنزلة، وعلى السنة رسله المرسلّة، فالأخذ بأحدهما دون الآخر كفرٌ به وبما أخبر عن نفسه من حيث أحد الوجهين، وجُنُوح عن حق الإيمان، ولكنا آمنا بما جاء عن الحق وشبّهنا كما أخبرنا به - تعالى - عن نفسه على الوجه الذي أَراده من غير تحكّم عقلي ولا تأويل فكري وعلى مقتضى المفهوم الأوّل من اللفظ والعبارة، ونزّهنا أيضاً من حيث ما ورد التنزيه في القرآن المجيد من غير تحكّم عقلي ولا تسلط فكري ولا تأويل تقييدي بأمر دون

أمر، فقد وُفِّيت الحقيقة مقتضاها وأعطينا من الله في حق كل مرتبة ما أتاها، وَمَنْ جَمَعَ بين المعرفتين مثلاً، ولم يحصر الأمر وأطلق، فهو الإمام العلام، حسنة الليالي والآيام.

ثم إنَّ الواصف للحق بالوصفين إما أن يصف بهما إجمالاً وهو الممكن في حق العارفين، ولكن منهم من يصفه بهما امتثالاً واتباعاً لما جاء به الشرع المطهر، وذلك المؤمن بكل ما ورد من الله على مراد الله ولم يحصر في أمر دون أمر، إنما هو عبد الله لا شائبة فيه للفضول، ولا شائبة التحكُّم بمقتضى العقول، وَمَنْ وصفه مثلاً بهما معاً - محققاً بأن كل ذلك مقتضى الحقيقة وأنَّ الهوية تقبل الأضداد والأمثال لكونها محيطاً بالكل، وشاملة للجميع، حاصرة غير محصورة - كان كامل المعرفة تامَّ الكشف، عامَّ الشهود، أستاذ الطريقة، كأبي سعيد الخراز، حين سئل: بِمَ عَرَفْتَ اللَّهَ؟ قال: بجمعه بين الأضداد: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الْأَطْلَ﴾ [الفرقان: ٤٥] وَصَفَ هَوِيَّتَهُ الْأَحَدِيَّةَ الْجَمْعِيَّةَ بِالْأَوَّلِيَّةِ وَالْآخِرِيَّةِ وَالْبَاطِنِيَّةِ وَالظَّاهِرِيَّةِ مَعَ مَا بَيْنَ هَذِهِ النِّسَبِ مِنَ التَّضَادِّ وَالتَّنَافِي، بقوله تعالى: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] فجعل هَوِيَّتَهُ الْأَحَدِيَّةَ مَوْضُوعَةً، وَحَمَلَ عَلَيْهَا هَذِهِ النِّسَبَ بِلَا تَقْيِيدٍ، فهو الوصف بهما إجمالاً.

وأما وصفه - تعالى - بالكلِّ على التفصيل فليس إلاَّ الله إلى ذلك سبيل؛ لامتناع تفصيل ما لا يتناهى دفعةً واحدة بطريق التوصل، ولكنَّ الحق يفصِّل ويوصل أبدَ الدهر من غير تناءٍ ولا انقطاع. ولو فرضنا الإحاطة بكلِّ ما حصل في الوجود من الحدود، فوضفه بكلِّ ذلك على الإجمال أو على التفصيل تعريف وتحديد أيضاً بالمتناهي المحدود؛ لكون الحاصل في الوجود، إذ ذاك وعنده من الشهود - مجملاً أو مفصلاً - محصوراً بانتهائه إلى ما لم يدخل بعد في الوجود ممَّا لم يوجد في مرتبة من المراتب، فالحصول على المعرفة والتعريف، والوصول إلى التحديد والتوصيف على التفصيل ممتنع مستحيل، وإن عرف بكلِّ ما دخل في الوجود - ما لم يدخل - كان مجملاً أيضاً، وإن عرف بالتفصيل في الأول مفصلاً وفي الثاني الباقي مجملاً، كان مركباً من المجلِّ والمفصَّل، وما في التحصيل حينئذٍ تفصيل لتوصيل من كل وجه، والجمع أكمل وأشمل، فتحقَّقه.

قال - رضي الله عنه -: «ولذلك ربط النبي - ﷺ - معرفة الحق بمعرفة النفس، فقال: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ» وقال تعالى: ﴿سَرَّيْبَهُمْ ءَايَاتُنَا فِي الْأَفَاقِ﴾ [فُصِّلَتْ: ٥٣] وهو ما خرج عنك ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ [فُصِّلَتْ: ٥٣] وهو عينك ﴿حَتَّى يَبَيِّنَ

لَهُمْ ﴿فُضِّلَتْ: ٥٣﴾ أَيُّ لِلنَّاطِرِينَ ﴿أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ ﴿فُضِّلَتْ: ٥٣﴾ أَيُّ مِنْ حَيْثُ إِنَّكَ صُورَتَهُ وَهُوَ رُوحَكَ. فَأَنْتَ لَهُ كَالصُّورَةِ الْجَسْمِيَّةِ لَكَ، وَهُوَ لَكَ كَالرُّوحِ الْمُدَبِّرِ لَصُورَةِ جَسَدِكَ، وَالْحَدُّ يَشْمَلُ الظَّاهِرَ وَالْبَاطِنَ مِنْكَ، فَإِنَّ الصُّورَةَ الْبَاقِيَّةَ إِذَا زَالَ عَنْهَا الرُّوحُ الْمُدَبِّرُ لَهَا، لَمْ يَبْقَ إِنْسَانًا، وَلَكِنْ يُقَالُ فِيهَا: إِنَّهَا صُورَةٌ تُشَبِّهُ صُورَةَ الْإِنْسَانِ، فَلَا فَرْقَ بَيْنَهَا وَبَيْنَ صُورَةٍ مِنْ خَشَبٍ أَوْ حِجَارَةٍ، وَلَا يَنْطَلِقُ عَلَيْهَا اسْمُ إِنْسَانٍ إِلَّا بِالْمَجَازِ لَا بِالْحَقِيقَةِ.

قَالَ الْعَبْدُ: مَعْرِفَةُ الْعَبْدِ رَبَّهُ مِنْ مَعْرِفَةِ نَفْسِهِ عَلَى وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا: مَعْرِفَةُ النَّظِيرِ. وَالثَّانِي: مَعْرِفَةُ التَّقْيِضِ فَيَعْرِفُ رَبَّهُ بِالْكَمَالَاتِ الْحَاصِلَةِ فِيهِ بِأَنَّهُ لِلْحَقِّ عَلَى الْوَجْهِ الْأَكْمَلِ الْأَحَقُّ، وَيَعْرِفُ أَيْضًا بِنَقَائِضِ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ النَّقَائِصِ، وَسَلْبِ جَمِيعِ مَا هُوَ عَلَيْهِ مِنْ صِفَاتِ النِّقْصِ عَنِ الْجَنَابِ الْإِلَهِيِّ، وَهَذَا أَيْضًا مَعْرِفَةٌ مَجْمُوعَةٌ بِالرَّبِّ، حَاصِلَةٌ مِنْ مَعْرِفَةٍ مَجْمُوعَةٍ أَيْضًا كَذَلِكَ بِالنَّفْسِ، فَكَمَا لَمْ يَعْرِفِ النَّفْسَ عَلَى التَّفْصِيلِ، كَذَلِكَ لَمْ يَعْرِفِ الْحَقَّ عَلَى التَّفْصِيلِ، وَإِنَّمَا لَمْ يَعْرِفِ نَفْسَهُ عَلَى التَّفْصِيلِ؛ لِأَنَّهُ عَلَى صُورَةِ رَبِّهِ، وَصُورَةِ الْعَالَمِ، وَكُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا غَيْرُ مَتَنَاهِي التَّفْصِيلِ، فَالْمَعْرِفَةُ التَّفْصِيلِيَّةُ تَسْتَحِيلُ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ الْعَلِيمُ الْقَدِيرُ، وَلِهَذَا رُبِّطَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - مَعْرِفَةُ الرَّبِّ بِمَعْرِفَةِ النَّفْسِ؛ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ الَّذِي هُوَ أَحَدِيَّةٌ جَمْعُ جَمْعِ الْجَمِيعِ، إِذَا عَلِمَ حَقَائِقَ نَفْسِهِ، رُوحَانِيَّهَا وَطَبِيعِيَّهَا مَعَ قَوَاهَا وَلَوَازِمِهَا وَلَوَازِمَ عَوَاضِلِهَا وَلَوَاحِقِهَا عَلَى التَّفْصِيلِ أَوْ عَلَى الْإِجْمَالِ، كَانَتْ مَعْرِفَتُهُ بَرَبَّهُ كَذَلِكَ. فَقَالَ: ﴿سُرِّيهِمْ ءَايَتَنَا فِي الْأَفَاقِ﴾ ﴿فُضِّلَتْ: ٥٣﴾ وَهُوَ مَا خَرَجَ عَنْكَ ظَاهِرًا، إِذْ لَا خَارِجَ عَنْكَ مَعْنَى ﴿وَفِي أَنْفُسِهِمْ﴾ ﴿فُضِّلَتْ: ٥٣﴾ وَهُوَ عَيْنُهُمُ الَّتِي هِيَ صُورُ أَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْآيَاتِ كُلِّهَا.

وَالْمَعْرِفَةُ الْحَقِيقِيَّةُ بِالرَّبِّ إِنَّمَا تَكُونُ بِالْجَمْعِ بَيْنَ الْمَعْرِفَةِ بِالْآيَاتِ الْإِلَهِيَّةِ فِي الصُّورِ الْآفَاقِيَّةِ التَّفْصِيلِيَّةِ فِي جَمِيعِ عَوَالِمِ الْفَرْقِ وَالتَّفْصِيلِ، وَبَيْنَ الْمَعْرِفَةِ بِأَحَدِيَّةِ جَمْعِ الْآيَاتِ الْأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ الَّتِي فِي الصُّورِ الْإِنْسَانِيَّةِ، فَإِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَةِ اللَّهِ تَعَالَى، وَخَلَقَ الْعَالَمَ عَلَى صُورَةِ الْإِنْسَانِ، فَالْعَالَمُ هُوَ الْإِنْسَانُ الْكَبِيرُ صُورَةً لَا مَعْنَى، وَالْإِنْسَانُ هُوَ الْعَالَمُ الصَّغِيرُ صُورَةً لَا مَعْنَى، وَالْعَالَمُ هُوَ الْإِنْسَانُ الصَّغِيرُ مَعْنَى الْإِنْسَانِ الصَّغِيرِ مَعْنَى الْكَبِيرِ صُورَةً، فَالْمَعْرِفَةُ الْحَقِيقِيَّةُ فِي الْجَمْعِ بَيْنَ الْمَعْرِفَةِ التَّفْصِيلِيَّةِ الْآفَاقِيَّةِ وَبَيْنَ الْمَعْرِفَةِ الْأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ، وَالْجَامِعَةُ بَيْنَ مَعْرِفَةِ الْجَمْعِ وَالتَّفْصِيلِ، وَمِنْ رَأْيِ الْآيَاتِ الرَّبَّانِيَّةِ الْمَفْصَّلَةِ فِي الْعَالَمِ، عَلِمَ أَنَّ لَهُ رَبًّا عَلِيمًا بِحَقَائِقِهِ، حَكِيمًا بِأَوْضَاعِهِ وَتَرْتِيبِهِ فِي دَرَجَ مَرَاتِبِ أَصْلِهِ وَدَقَائِقِهِ، ثُمَّ رَأَى مِنْ كُلِّ آيَةٍ مِنْ تِلْكَ الْآيَاتِ التَّفْصِيلِيَّةِ أُنْمُودَجًّا فِي نَفْسِهِ، فَرَأَى فِي نَفْسِهِ أَحَدِيَّةً

جمع تلك الآيات كلها، فيرى ربّه قد استوى على عرش مظهرية الأحدية الجمعية الكمالية استواءً أحدياً جمعياً قرآنياً واستوى على عرش مظهرية العالم استواءً تفصيلياً فرقانياً؛ فتبين له أنّه الحق القيوم بصورتك وصورة العالم بصورتك وهو روح الكل وروح روح العالم، وهو أنت، فأنت للحق ومنه بمجموع ظاهرك وباطنك وأحدية جمعك كالصورة الجسمانية لك من حيث ما يقوم بمصالحها وتربيتها، وهو لك كالروح المدبّر لصورتك، فإنّه مدبّرٌ بحقائق ذاته وصفاته وتوالي فيضه وتجلياته، كما أنّ روحك يُدبّر بإذن الله جُثمانك بقواها الباطنة والظاهرة. وكما أنّ روح العالم - وهو الإنسان الكامل - مدبّر العالم، وهو صورته التفصيلية، وصورة ربوبية الرب للعالمين عينُ صورة ربوبيته لك، وبك يدبّر العالم ويدبّرُك، كما يدبّر روحك جسمانيّتك، وحدّ الإنسان يشمل ظاهره وباطنه؛ لأنّ الحق في مشرب التحقيق الأتمّ والكشف الأخصّ الأعمّ باطنك وهويّتك، وأنت صورته، لذلك يجب للمحقّق أن يأخذ الحق في كل حدّ لكل محدود، وهو المعبر في مشرب الكمال وإلاّ فليس بحدّ كامل، بل هو الحدّ المتعارف بين حكماء الرسوم، حدّ لحجائيات الأعيان لا غير، فافهم إن كنت تفهم، وإلاّ فاسكت، فليس تمسك فادرج إلى غيره، والله المستعان.

والدليل على أنّ الحدّ يجب أن يكون شاملاً للظاهر والباطن أنّ الصورة الإنسانية إذا زال عنها الروح لا يصحّ أن يقال فيها: إنسان، بل صورة إنسانية، فلا فرق بينها وبين صورة إنسانية من خشب أو غيره، وإن أطلق عليها اسم الإنسان فبالمجاز لا بالحقيقة، فكذاك إن لم يشمل الحدّ للحق الذي هو لك كالروح المدبّر لجسمك، لم يكن حدّاً كاملاً.

قال الشيخ: «وصور العالم لا يمكن زوال الحق عنها أصلاً، فحدّ الألوهة له بالحقيقة لا بالمجاز كما هو حد الإنسان إذا كان حيّاً. وكما أنّ ظاهر صورة الإنسان تُثني بلسانها على روحها ونفسها فالمدبّر لها، كذلك جعل الله صورة العالم يستبح بحمده ولكن لا نفقه تسبيحهم؛ لأنّا لا نحيط بما في العالم من الصورة؛ فالكلّ ألسنة للحقّ ناطقةً بالشئاء على الحق، ولذلك قال: الحمد لله ربّ العالمين. أي إليه يرجع عواقب الشئاء، فهو المُثني والمُثنى عليه».

قال العبد: لما كان الحقّ باطنَ الخلق، والخلق ظاهرَ الحق، فلا يمكن فرض زوال الحق عن العالم، ولا فرض زوال العالم عن الحق، وإلاّ لانعدم العالم بأسره؛ لأنّ الحق - تعالى - هوية الكلّ، وهو المدبّر للكل، والقيّام به، وروحه الذي به حياته وبقاؤه ووجوده، وفيه وبه شهوده، والعالم مع قطع النظر عن الوجود الحقّ عدّم

محض لا يمكن شهوده، ووجوده بالنظر إليه تعالى، وترجيحه لجانب الوجود واجب الوجود، فكما أنه يؤخذ في حد الإنسان الصورة الظاهرة والهوية الباطنة، ولا يزول باطن الإنسان عن ظاهره في حده، فكذلك الألوهة لا تزول عن العالم؛ لعدم زوال الرب عن المربوب، والإله عن المألوه، والعلّة عن المعلول.

ولما كان العالم عبارة عن مجموع الصورة وأرواحها، كذلك يثنى على أحدية جمعها وجامع فرقها وصدعها بين معاني أصلها وصور فرعها، وكذا أحدية جمع العالم - وهو الإنسان الكامل جمعاً وفراداً - يثنى على الله الذي هو عين أحدية جمع الجميع، فالكلّ ألسنة الحق يثنى بها على نفسه.

وقد استقصينا القول على ذلك في بيان مراتب الحمد في خطبة الكتاب. فقوله: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الْفَاتِحَة: ٢] ثناء من الحق على نفسه بألسنة العالمين، أو ثناء العالمين على الله بألسنة الحق، أو ثناء الحق على الحق بألسنة الحق من كونه عين العالمين ومن كون العالمين عين الوجود الحق المتعين في أعيان العالمين، فثناء من العالمين على الحق أو على العالمين من بعضه لبعض، فتدبره إن شاء الله تعالى، فإنه يرجع عواقب الثناء ومصير المحامد على كل وجه.

قال الشيخ - رضي الله عنه - شعر:

«فإن قلت بالتنزيه كنت مقيداً وإن قلت بالتشبيه كنت محدداً
وإن قلت بالأمرين كنت مسدداً وكنت إماماً في المعارف سيداً»

قال العبد - أيده الله به -: قد أسلفنا أن تنزيه الحق عن أشياء وأمور تقييد، وتمييز عما هو له وتجريد، وأن تشبيه ما لا حد يحيط به تحديد، وتعميم الحكم بوصفه بالجمع بينهما على وجه الإطلاق تعريف كامل وتوقيف شامل عند أرباب الوحدة والتوحيد، وأصحاب الجمع والوجود والتفريد؛ لأنه عدم الحصر في الأمرين ولا في الجمع بين الطرفين، والعارف المعروف للحق بأحدية جمع الجمع هو الإمام الذي يصف كل واحد من الطرفين بما يخصه، ويسدّد النظر إلى الحقيقة بكل ما للطرفين من غير تمييز وتعيين وتنقيص، فهو الفائز بالحسنيين والحائر للمعنيين، فله السيادة في المعارف على الفريقين؛ لكونه جامعاً بين المعرفتين.

ولا يقال: إن الجامع بين التشبيه والتنزيه يكون محدداً أو مقيداً بالجمع بينهما؛ لأن الجامع غير حاصر في أحدهما معيّن، ولا مطلقاً غير معيّن كذلك ولا فيهما، بل جمعه إطلاق الأمر عن الحصر في التنزيه والتشبيه والجمع بينهما، فهو تنزيه بالإطلاق عن حصر تقييد التنزيه وتحديد التشبيه، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: شعر:

«فَمَنْ قَالَ بِالْإِشْفَاعِ كَانَ مُشْرِكاً وَمَنْ قَالَ بِالْإِفْرَادِ كَانَ مُفْرِداً»

يعني - رضي الله عنه -: صاحبُ شهود الشفع، وهو الذي يرى حقاً وخلقاً، وينزّه الحق عن الخلق، مُثبتاً وجودين اثنين، فهو تُتَوَيُّ مُشْرِكٌ قد أشرك الخلقَ بالحق في الوجود، وعلى هذا المُشْرِكُ - بتشديد الراء - مثبت الشريك. وقد يؤخذ اشتقاقه من الشَّرِك، وهو الحِبالَة، ويكون حينئذٍ بمعنى المقيد للوجود بالإشراك في الشفعية والحقية بالخلقية، وهي الزوجية من العدد، فهو جاعل للحق ثاني اثنين، وذلك كُفْرُهُ - أي سَتْرُهُ - للوحدة الحقيقية بالشفعية العددية الاعتبارية.

ومن أفرد بالتنزيه، وقال: الشفعية والزوجية للعدد، والحق يتعالى عن المعدود والعدد، فقد ميّزه أيضاً عن التعديد والعدد، وأخرجه عنه مع إثباته في الوجود، ووقع من حيث لا يشعر في عين ما وقع صاحبه المشبه؛ لأنّ كلاهما أثبت ثانياً للحق في الوجود كذلك، وحيث أخرج الحق عن الوجود في عدد الشفع، فهو كمن قال: إنه ثالث ثلاثة من حيث لا يدري، أو رابع أربعة؛ لأنّ العدد إمّا زوج أو فرد، فباعتبار أول عدد زوج كان ثالث الثلاثة، وباعتبار أول عدد فرد كان رابع الأربعة. وإن قال: إنه ثالث اثنين أو رابع ثلاثة - على أنّه هو الموجود وحده مع اعتبار اثنين عدميين ما لهما وجود، أو ثلاثة كذلك - فلم يُشْرِكْ ولم يكفر، بل وحّد على الحقيقة.

قال - رضي الله عنه -: شعر:

«فَإِيَّاكَ وَالتَّشْبِيهَ إِنْ كُنْتَ ثَانِياً وَإِيَّاكَ وَالتَّنْزِيهَ إِنْ كُنْتَ مُفْرِداً»

يعني - رضي الله عنه -: إذا قلت بوجود الاثنينية في الوجود - بأن تقول: وجود مطلق، ووجود مقيد - فلا تُشَبِّهِ المطلق بالمقيد، وإلاّ كنت محدداً للمقيد بحدّ المطلق وبالعكس. وإن قلت بإفرااد الوجود للحق فلا تُنْزِهِه؛ لأنّ الحق الذي ليس معه شيء لا يتنزّه عن نفسه ومقتضى ذاته، وما تَمَّ غيره، ثمّ التقييد والإطلاق نسبتان - كما علمت - ذاتيتان لوجود الحق، فهو لا يتنزّه عن مقتضى ذاته.

قال - رضي الله عنه -: شعر:

«فَمَا أَنْتَ هُوَ؛ بَلْ أَنْتَ هُوَ وَتَرَاهُ فِي عَيْنِ الْأُمُورِ مَسْرَحاً وَمَقِيداً»

يعني - رضي الله عنه -: اعلم: أنّ وجود الحق وهويّته كناية عن غيبه ولا تعيّنهُ الذي لا يتعيّن في كل تعيّن، ولا يُشْهَد. و«أنت» كناية هو عينه المتعيّن في عيان

الشاهد، فنفيه - رضي الله عنه - «أنت» عن «هو» نفْيُ تقييد التعيين عن إطلاق الوجود الحق من حيث هما كذلك، وإثباته - رضي الله عنه - «أنت» عين «هو» من حيث حقيقة الوجود الذي هو في المطلق مطلق وفي المقيد مقيد. فالوجود هو من حيث إطلاق هويته - تعالى - ينتفي تقييد التعيين عنه، وهو من حيث الحقيقة والعين عين للكل، فتارة يوضع المطلق ويحمل عليه المقيد، وبالعكس يوضع المقيد ويحمل عليه المطلق، وتارة يُنفى كل منهما عن كل منهما باعتبارين مختلفين، وهو - من حيث الهوية التي هي عين المطلق والمقيد في الشهود - مطلق في الإطلاق والتقييد، فالمقيد هو الاسم «الظاهر» وهو العالم والخلق، والمطلق هو الباطن الحق، وحقيقة الوجود الحق وهويته فيهما عينهما، تعالت وتباركت.

ف «تراه في»، يعني: - رضي الله عنه - في الحقيقة المحمدية البرزخية الجامعة بين الاسم الظاهر والاسم الباطن «عين الأمور» كلها «مسرّحاً» مطلقاً حقاً و«مقيداً» خلقاً، لأن «أنت» و«أنت» و«هو» و«هي» و«نحن» وكاف المخاطب، وتاءه، وياء المخاطب المتكلم، كلها كنايات عن عين واحدة ما ثم غيرها، ظهرت في مراتب هي مقامات بطونه وظهوره، ومراتي تجليات نوره، ومجالي تعيناته في صور شؤونه وأمره وهويته العين واحدة في الكل، هو الأول الباطن، والآخر الظاهر، في الفرع والأصل، فالحقيقة المتعينة في إثنية «أنت» عين المتعين في هوية «هو» بحقيقتها وعينها، ولكن الخلق من كونه خلقاً غير الحق من كونه حقاً، وكذلك الظاهر من كونه ظاهراً ما هو الباطن من كونه كذلك. فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «قال الله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنزهه، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فشبهه» يعني: على مفهوم العموم على أن الكاف زائدة، وأن السميعة والبصيرة مشتركتان بين الحق والخلق.

ثم قال: «قال الله - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فشبهه وثني» يعني: أن الكاف غير زائدة، يكون إثبات المثل المنفي عنه مشابهة شيء ما من الأشياء، وذلك عين التشبيه والتشنية.

قال: «﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فنزهه وأفرد» يعني على السميع البصير هو الحق في كل سميع بصير له الأذن والحدقة، وليس السمع والبصر الآلة إلا للحق، وفيه التنزيه الحقيقي وإفراذ الوجود الحق بالانفراد.

وقد ذكرنا في أول هذا الفصل ما فيه غنية عن التكرار، وقد جمع الله - تعالى - في كل شق من الآية تنزيهاً في تشبيهه وتشبيهاً في تنزيهه، فكان كل منهما ذاتياً للحقيقة والعين وهو الحق، فافهم والله المُلهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «لو أن نوحاً دعا قومه بين الدعوتين لأجابوه فدعاهم جهاراً، ثم دعاهم إسراراً، ثم قال لهم: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ إِنَّهُ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نوح: ١٠] وقال: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَبَّكَ وَتَهَارَا﴾ ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا﴾ [نوح: ٥، ٦]».

قال العبد: نوح عليه السلام أول المرسلين أرسله الله - تعالى - إلى قومه، وهم بالله مشركون، يعبدون وُدّاً وسُواعاً وَيَعُوثَ وَيَعُوقَ وَنَسْرًا، وعن حجة مَحَجَّة المعبود الحق الواحد خارجون. فلما رأى الله الواحد الأحد ضلالهم عن الهدى، وأتباعهم للهوى، وأن في دعوتهم إليه وإجابتهم لدعوته كمالهم وبها يُصْلِح في الدنيا والآخرة أحوالهم، أقام نوحاً عليه السلام لِيَدْلَهُمْ على أحدية العين، وَيَصْرِفَهُمْ عن الإطراق إلى الفرق والبين، بعبادة التعينات الجزوية التقييدية، الظاهرة من صور النسب الأسماوية وحجابياتها التعيدية، لكن الواجب في العبادة هو الواحد الذي هو أصل الكثير؛ فإن عبدة الكثير ما لهم من نصير؛ إذ الواحد الحق هو مُوجِد الكثرة في عينه الواحدة؛ فالحق الواجب على الكثرة عبادة الواحد الحق، لا عبادة الصنميات والتعينات الاسمية، فلا جَرَمَ كانت دعوته ودعوة جميع الأنبياء والرسل والأولياء إلى الله الواحد الأحد، وكانت دعوة نوح عليه السلام إلى الأحدية والتنزيه، عن حجابيات الكثرة وآله التشبيه؛ لتصرف وجوههم عن صنميات العدد، إلى عبادة الواحد الأحد، فَوَعَدَهُمْ وأوَعَدَهُمْ بما وعد وأوعد والقوم عنه مُعْرِضُونَ، ويتكذبيهِ مُصْرِّحُونَ ومُعْرِضُونَ، وبسخط قهر الأحدية متعْرِضُونَ؛ لكونهم في خصوص قابلياتهم مَظَاهِرَ حجابية صور الأسماء، وعبدة صنميات الأهواء.

فلما دعاهم إلى ما يبين شهودهم كل المُبَايَنَة وهم لا يشعرون، ونَدَبَهُمْ إلى ما ينافي معهودهم ومعبودهم فيما يشهدون، فاستكبروا استكباراً واستكثروا من أذنيته استكثاراً، فلو كانت دعوته عليه السلام دعوة جامعة بين وحدة الذات وكثرة الأسماء والصفات بالانتزاح من فَرْق الكثرة في عين الوحدة إلى جمع الوحدة في عين الكثرة المعدّة - كما هو الأمر في نفسه - لأجابوه، وما نفروا عنه، ولا هابوه، ولا عَيَّرُوهُ، ولا عابوه؛ لأن الكثرة ظاهرة في الشهود، والوحدة باطنة في عين الكثرة والوجود، فالكثرة على ظاهر الوحدة، والوحدة في باطن الكثرة، كبطون الواحد الأحد آخراً فيما يتناهى من العدد، واشتمال الواحد على النصف والثلث والربع من النسب أولاً قبل

ظهور العدد فيما يتعدّد، فلو دعاهم على مقتضى الشهود المحمدي الجامع، لوقعت الإجابة بمقتضى الواقع، وانقادت ظاهريّاتهم ظاهراً - بمناسبة الكثرة الظاهرة التي هم في إظهارها - إلى كثرة الأسماء المذكورة في الدعوة الواحدة المشهودة، وانقادت بواطنهم الأحدية أيضاً إلى الوحدة؛ لوجود المناسبة المشكورة، ولكنه ﷺ دعاهم إلى باطن السرّ، وهم في شهود الظاهر وحجابيّة الأمر، فأثرت فيهم دعوتُهُ الإجابة بالنقيض، وأثار بضدّ مراده من الآثار، فوقعت الإجابة منهم في صورة النفار، وحصل الإقرار في صورة الإنكار والاستكبار؛ لأنّ مضمون دعائه يُفَرِّمهم عمّا هم عليه مُلَبُّون، ولدواعيه مجبيون ومُلبُّون، وعلى عبادته مُكَبُّون، فوجد النِفَارُ عمّا إليه دعاهم وهم في إجابة ما استولى عليهم، فأصمّهم عن غيره وأعماهم، فلم تكن الدعوة إذن أيضاً باطلّة، ومن الإجابة بالكلية عاطلة، وقد دعاهم جهاراً، إلى ما يزيدهم نِفَاراً، وهم في عين سماع ما جهر به الاسم الإلهي الظاهر، وأظهره من صنيّات المظاهر؛ فإنّ العالم صورة الكلام الإلهي الرباني الذي تكلم به في عين النَفْس الرحماني، جهر به فسمعه القائمون بظاهريات حجابيات كلمات والآيات، الذين كانوا في عمارته وعبادته وغيرهم من مظاهر حجابيات الكلمات والآيات، الذين كانوا في عمارته وعبادته وتكميل أوضاعه وصورته وإساداته، فأجابوا ظاهرَ دعوة الاسم الظاهر، وكتابه المفصل الفرقاني بظواهرهم، وهم أهل الحجاب والكفر، حُجِبُوا عن الحق الواحد فيهم بالسّرّ، فسَترُوا بكفر كثرتهم وجهَ أحدية الوجود، وغلب عليهم الحالُ حالَ هذا الشهود، فهم في عين الكشف محجوبون، وفي الجهر مُسِرُّون، وفي عين الإقرار على صورة الإنكار مُسِرُّون، فما وَقُوا المراتبَ حقّها على ما أراد الله من أمره، ﴿وَمَا فَكَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الحج: ٧٤] فتوجّهت عليهم المؤاخذه والمطالبة الإلهية، بإظهار الوحدة السارية في الكثرة الحجابية التي هم صورة تفصيلها الجمعية الظلالية، فلولا أنّ فيهم الجمعية، لما طُولُوا بما ليس فيهم، ﴿وَلَا يَكُفُّ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا مَاءً آتَنَهَا﴾ [الطلاق: ٧]، وتَوَانِيهم، فلو كانت الدعوة جمعيّة أحدية بين الكشف والسّرّ، والإسرار والجهر من الأمر، لأجابوه إلى ذلك بمناسبة الجمعية التي فيهم، ولما وقع الدعاء بالواسطة وهم في عين إجابة داعي الأمر المقترن بالإرادة الذاتية من غير واسطة، لا جَرَمَ شُغِلُوا بظاهر الداعي عن باطن الواقعة، واستغرقهم الأمرُ الذاتي الإلهي الذي أجابوا له بالذات، وسمعوه، وبادروا إليه بالفعل والحال، وأطاعوه وتبعوه، لأنّ الأمر كان بلا واسطة كَوْنِيّة ولا حجابيّة مثليّة، بل بَتَجَلُّ عينيّ وأمرٍ إراديّ، فأطاعوه بالفعل والحال والذات؛ لأنّ الله - تعالى - لا رادّ لأمره ولا مُعَقَّبَ لحكمه في الكائنات.

فلَمَّا لم تُؤثِّر دعوة نوح جَهْرًا إِلَى سِرٍّ، وَكَشَفًا إِلَى سَتْرٍ، وَهُوَ أَيْضًا عَنْهُمْ بِحِجَابِيَّةِ الْمُثَلِّيَةِ مُسْتَوْرٍ، وَبِكَشْفِ ذَلِكَ السِّرِّ عَنْهُمْ مَأْمُورٍ، فَأَخَذَ يَدْعُوهُمْ إِلَى التَّوْحِيدِ إِسْرَارًا خَالِيًا عَنِ الْجَهْرِ، فَكَانَتِ الدَّعْوَةُ إِلَى السِّرِّ بِالسِّرِّ، فَلَمْ تُؤثِّرْ فِيهِمْ؛ لِاسْتِغْرَاقِهِمْ عَنِ الْبَطْنِ بِالظَّهْرِ، فَكَفَرُوا بِمَا جَاءَ بِهِ الْأَمْرُ فَجْهَرُوا بِإِيذَانِهِ، وَظَهَرُوا بِرَدِّ دَعَائِهِ، وَكَانَ مِنْ دَعْوَتِهِ - فِي الْمَقَامِ الثَّانِي مِنَ الْإِسْرَارِ صِيَانَةً لِلْإِسْرَارِ عَنِ الْأَشْرَارِ - أَنْ قَالَ: ﴿اسْتَغْفِرُوا رَبَّكُمْ﴾ [نُوح: ١٠] الَّذِي كَشَفَ لَكُمْ حِجَابِيَّاتِ الْآيَاتِ الْمُتَلَوَّةِ عَلَيْكُمْ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ الْمَسْطُورِ الْفِرْقَانِي فِي حِجَابِيَّةِ تَعْيِنَاتِ سُورِ النَّفْسِ الرَّحْمَانِي فِي صُورِ الْكُفْرِ وَالسِّرِّ عَلَى عَيْنِ الْكَشْفِ وَالْجَهْرِ ﴿إِنَّمَا كَانَ عَقْفًا﴾ [نُوح: ١٠] فَكَفَرُوا بِهَذَا الْكُفْرِ وَأَمِنُوا بِمَا فِيهِ مِنَ السِّرِّ، يَغْفِرُ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ، وَيَكْشِفُ عَلَيْكُمْ عَيُونَكُمْ، وَيُظْهِرُ غُيُوبَكُمْ؛ فَإِنَّهُ كِاسْتَارَ الْحَقَائِقَ ذَوَاتَكُمْ فِي غَيْبِ عَيْنِهِ «كَانَ اللَّهُ وَلَا شَيْءٌ مَعَهُ» مِنْ كَوْنِهِ، فَلَمَّا أَحَبَّ أَنْ يَعْرِفَ وَيَعْرِفَ إِلَيْكُمْ مِنْكُمْ وَفِيكُمْ بِمَا عَرَفَ، غَلَبَ عَلَيْكُمْ نُورُ التَّجَلِّيِّ، وَبَهَرَكُمْ مَا وَقَرَّ وَقَرَّ فِيكُمْ مِنْ أَسْرَارِ التَّدَلِّيِّ وَالتَّوَلِّيِّ، فَانْقَلَبَتْ حَقِيقَةُ التَّلَقِّيِّ، بِصُورَةِ الْإِعْرَاضِ وَالتَّوَقُّيِّ، فَحُجِبْتُمْ بِالنُّورِ عَنِ النُّورِ، وَكَذَلِكَ دَابَّ غَلْبَةُ الْوُضُوحِ، وَشِدَّةُ الظُّهُورِ ثَوْرَتْ فِي نُورِ الْأَبْصَارِ الضَّعِيفَةِ ظِلْمَةُ الْحِجَابِ، وَتَوَثَّرَ صُورَةُ الْحِيرَةِ وَالْإِرْتِبَاكِ وَالْإِرْتِيَابِ، فَاسْتَوْلَتْ عَلَيْكُمْ هَذِهِ الْحَالَةُ فِي أَوَّلِ شِرَّتِكُمْ، فَحُجِبْتُمْ عَنِ الْوَحْدَةِ الْأَصْلِيَّةِ الْأَصِيلَةِ الْمُسْتَوْرَةِ فِي كَثَرَتِكُمْ فَكَفَرْتُمُوهُ بِحِجَابِيَّاتِكُمْ وَسَتَرْتُمُوهُ بِإِنَائِيَّاتِكُمْ، فَوَجِبَتْ الْمُجَازَاةُ بِالسِّرِّ وَالْغُفْرَانِ، فِي مَقَابِلَةِ مَا وَقَعَ مِنَ الْكُفْرِ وَالطَّغْيَانِ، وَالْإِنْحِرَافِ عَنْ حَقِيقَةِ الْإِعْتِدَالِ الْوَسْطِيِّ إِلَى حِجَابِيَّةِ الظَّاهِرِيَّةِ وَالْإِطْرَافِ بِالْعَصْيَانِ، حَتَّى يَسْتَرْكُمَ عَنْ نَادِيَةِ كَثْرَةِ الْفِرْقَانِ، وَيَجْمَعَكُمْ بِجَنَانِ الْوَحْدَةِ وَالْجَمْعِ مِنَ الْقُرْآنِ، فَإِنَّ فِي ذَلِكَ مِنَ الْكَمَالِ، مَا لَيْسَ فِي ظَاهِرِيَّةِ الْجَلَالِ وَالْجَمَالِ، وَذَلِكَ هُوَ مَجْتَمِعُ الْأَنْوَارِ وَالضَّلَالِ، وَالْأَمَانِ مِنَ الْحِيرَةِ وَالضَّلَالِ، فَلَمْ يَعْرِفُوا مَا بَيَّنَّ وَقَالَ، وَبُهِتُوا فِي النُّورِ عَنِ الضَّلَالِ وَالْإِسْتِظْلَالِ، فَقَالَ كَمَا قَالَ عَنْهُ - سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ -: ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي لَيْلًا وَنَهَارًا ﴿٦﴾ فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَائِي إِلَّا فِرَارًا ﴿٧﴾﴾ [نُوح: ٥، ٦].

«وَذَكَرَ عَنْ قَوْمِهِ أَنَّهُمْ تَصَامَمُوا عَنْ دَعْوَتِهِ لَعَلَّهُمْ بِمَا يَجِبُ عَلَيْهِمْ مِنْ إِجَابَةِ دَعْوَتِهِ».

قَالَ الْعَبْدُ: فَلَمَّا لَمْ يَفْهَمُوا عَنْهُ لِسَانَهُ، وَلَكِنَّهُمْ عَلِمُوا مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ شَأْنَهُ، عَدَلَ نُوحٌ عَنْهُمْ إِلَى رَبِّهِ، فَقَالَ بِلِسَانِ سِرِّهِ وَقَلْبِهِ: ﴿إِنِّي دَعَوْتُ قَوْمِي﴾ [نُوح: ٥] لِيَالِي الْغَيْبِ وَهُمْ فِي غَيْبَةٍ عَنْ عَيْنِهِمُ الْعَيْنِي، وَحُضُورٍ مِنْ شُهُودِ نُورِكَ الْعَيْنِي الْغَيْبِي، فَلَمْ يُجِيبُوا إِلَى عِبَادَةِ وَخِدَانِيَّتِكَ، وَهَامُوا فِي كَثْرَةِ تَنَوُّعَاتِ تَجَلِّيَّاتِ نُورَانِيَّتِكَ، فِي

مَلَابِس حُجَب ظَلَمَانِيَتِكَ، وَاسْتَغْلَوْا بِنَادِيَّة مَا اسْتَغْلَوْا بِعِبَادَاتِهِمْ مِنْ الصُّورِ الْأَسْمَانِيَّةِ التَّعْيِينِيَّةِ، وَحِجَابِيَّاتِ الْكَثْرَةِ الصَّنَمِيَّةِ مِنْ عُرَاهُمْ وَلَا تُهْمِ.

﴿ثُمَّ إِنِّي دَعَوْتُهُمْ جِهَارًا﴾ [نُوح: ٨] فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ إِلَى شُهُودِ الْوَحْدَانِيَّةِ نَهَارًا، وَالْأَحْدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ عَنْهُمْ مَسْتُورَةً سَتْرًا لَا يَقْبَلُ الشُّهُودُ وَالظُّهُورُ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَنْ اسْتَغْرَقُوا فِي شُهُودِ الْكَثْرَةِ وَالْعَدَدِ، وَاسْتَهْلَكُوا أَحْدِيَّةَ نُورِ التَّجَلِّي فِي ظِلْمَةٍ مَا يَتَعَدَّدُ، فَلَمْ يَصْدَقُوا حَقَّتِي، وَصَرَفُوا عَنْ قَصْدِ مَحَبَّتِي، وَلَمْ يَجِيبُوا إِلَى دَعْوَتِي ﴿فَلَمْ يَزِدْهُمْ دُعَاءً إِلَّا فِرَارًا﴾ [نُوح: ٦] وَأَخَذَ بِأَسْمَاعِهِمْ صَمَمَ الصَّلَابَةِ وَالْغَشَاوَةِ عَنْ اسْتِمَاعِ نِدَائِي وَدَعْوَتِي، وَعَقَلَ أَلْسِنَهُ عَقُولَهُمْ عَنِ الْإِقْرَارِ وَالْإِجَابَةِ لِدَعْوَتِي، مَا سَمِعُوا مِنْ الْكَلَامِ الْجَهْرِ الذَّاتِي الْإِلَهِيِّ بِلَا وَاسِطَةٍ ثُبُوتِي. ﴿وَإِنِّي كُنْتُ دَعَوْتُهُمْ لِيَنْفِرَ لَهُمْ﴾ [نُوح: ٧] ذُنُوبُهُمْ فِي عَصْيَانِهِمْ وَطُغْيَانِهِمْ، ﴿جَعَلُوا أَصْلَعُكُمْ فِي آذَانِهِمْ﴾ [نُوح: ٧] - وَهِيَ صُورُ نَعْمِكَ الْجُزْوِيَّةِ الْوُجُودِيَّةِ، وَأَيَادِي أَسْمَائِكَ الْفَرْعِيَّةِ الشُّهُودِيَّةِ، وَمَوَاهِبِكَ التَّفْصِيلِيَّةِ الْجُودِيَّةِ، فِي مَحَالِّ اسْتِمَاعٍ مَا أَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ مِنْ نِعَمِ الْمَعَانِي الْأَحْدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ - وَتَظَاهَرُوا بِمَلَابِسِ نِعَمِ الْجُودِ، الظَّاهِرِ الْمَوْجُودِ ﴿وَأَسْتَفْشَوْا﴾ [نُوح: ٧] خِلَعِ الْكُشْفِ الْحِجَابِيِّ وَالشُّهُودِ، وَاحْتَجُّوا - فِيمَا احْتَجُّوا مِنَ الْحِجَابِ، وَاسْتَغْشَوْا ظَاهِرًا بِصُورِ الثِّيَابِ - بِأَنَّهُمْ مَغْمُورُونَ بِنُورِ التَّجَلِّي، وَمَعْمُورُونَ بِمَا يَتِمَكَّنُ لَهُمْ مِنَ التَّمَتُّعِ وَالتَّمَلُّي، ﴿وَأَصْرُوا﴾ [نُوح: ٧] عَلَى إِلَاهَتِهِمْ، وَصَبَرُوا عَلَى آلِهَتِهِمْ ﴿وَأَسْتَكْبَرُوا﴾ [نُوح: ٧] فِي أَنْفُسِهِمْ بِمَا عِنْدَهُمْ مِنْكَ ﴿أَسْتَكْبَرُوا﴾ [نُوح: ٧] وَاسْتَكْبَرُوا مِنَ الْإِفْكَ اسْتِكْثَارًا ﴿وَقَالُوا لَا نَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا نَذَرُنَّ وَدًّا﴾ [نُوح: ٢٣] وَلَا تَذَعُنَّ عَلَى مَا تَدْعُونَ، وَتَدْعُونَ لَوْذًا وَدًّا، وَلَا يَسُوعُ لَكُمْ أَنْ تَسْعَوْا فِي تَرْكِ سُوعٍ، وَإِلَّا فَأَنْتُمْ فِي خَسَارٍ وَضِياعٍ، وَلَا يَغُوثُكُمْ يَغُوثٌ، وَلَا يَعُوقُكُمْ عَنْ مَطَالِبِكُمْ يَعُوقٌ، وَلَا يَسُرُّكُمْ مِنْ نَسْرِ يُمْنٍ وَيُسْرٍ، وَإِنَّكُمْ إِنْ أَجَبْتُمُوهُ إِلَى مَا يَدْعُوكُمْ إِلَيْهِ مِنَ التَّنْزِيهِ وَالتَّوْحِيدِ، لَوَجِبَ عَلَيْكُمْ الْقِيَامُ بِمَوْجِبِ التَّقْلِيدِ، وَالْقَعُودُ عَلَى قَوَاعِدِ التَّقْيِيدِ، وَقَبُولُ الْإِقْبَالِ عَلَى التَّوْحِيدِ، وَالْإِعْرَاضُ عَنِ الْقَوْلِ بِالْكَثْرَةِ وَالتَّعْدِيدِ.

قَالَ الشَّيْخُ - سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ -: «فَعَلِمَ الْعُلَمَاءُ بِاللَّهِ مَا أَشَارَ إِلَيْهِ نُوحٌ فِي حَقِّ قَوْمِهِ مِنَ الثَّنَاءِ عَلَيْهِمْ بِلِسَانِ الذَّمِّ، وَعَلِمَ أَنَّهُمْ إِنَّمَا لَمْ يَجِيبُوا دَعْوَتَهُ لِمَا فِيهَا مِنَ الْفِرْقَانِ، وَالْأَمْرِ قُرْآنَ لَا فِرْقَانِ، وَمَنْ أَقِيمَ فِي الْقُرْآنِ لَا يُصْغِي إِلَى الْفِرْقَانِ وَإِنْ كَانَ فِيهِ؛ فَإِنَّ الْقُرْآنَ يَتَضَمَّنُ الْفِرْقَانِ وَالْفِرْقَانُ لَا يَتَضَمَّنُ الْقُرْآنَ».

قَالَ الْعَبْدُ: عِلْمُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ هَذِهِ الْإِشَارَاتِ أَنَّ قَوْمَ نُوحٍ إِنَّمَا أَجَابُوا لِمَا دَعَاهُمْ إِلَيْهِ فِي صُورَةِ الْإِعْرَاضِ، وَأَقْرَأُوا بَعِينَ مَا أَدْعَاهُ فِي مَلَابِسِ الْإِنْكَارِ بِنُوعٍ مِنَ الْإِشَارَةِ

والإيماض؛ وذلك لأنه دعاهم إلى الاستغفار - وهو طلب العَفْرِ - فتظاهروا بالاستتار عن تجلّي الواحد القهار، في العُكُوف على عبادة حجابيات الأغيار، ممّا يُحَبِّق من الخشب والأحجار، فأجابوه بالفعل إلى ما دعاهم من الاستغفار، فأثنى عليهم نوح ﷺ كذلك في صورة الذمّ، كما ظهروا بصورة الجهل فيما عندهم من العلم؛ لأنّ دعوته لهم كانت إلى التوحيد وتنزيه التجريد، وذلك تمييز وتقيد، وفرقانٌ بيّن بين السادات والعبيد، والضالّ والرشيد، والغاوي والسديد، والمُقرّر المُريد، والمنكر المُريد، وأنّ سُوسَ الأمر وأساسه على الجمع والقرآن، ليس على الصّدع والفرقان؛ لأنّ الوحدة - كما عرفت - تُضادُّ الكثرة والتوحيد ينافي التعديدَ ويُحادُّ أمره، والحقّ - سبحانه وتعالى - كما لا ضدّ له في ذاته، فكذلك لا ضدّ له في صفاته، فهذه الوحدة - التي تُقابل الكثرة وتُضادّها - لا تليق أن تكون صفةً ذاتيةً لله - تعالى - فيحادّها، وأنها زائدة على ذات الواحد الموصوف بها، ووحدة الله عن ذاته ليست عليها زائدة، وإلاّ كانت عارضة وزائدة، أو تكونُ كثرةً منها فيها عليه عائدة، بل هو - تعالى - منبع الوحدة والكثرة المتقابلتين، وعينُ الحقائق المتباعدة والمتماثلة، وفي الحقيقة لا وجود للثنائية إلّا في التعيّن والتعقّل، والحقيقة الأحدية تنقلب في صور الكثرة بالتحوّل والتبدّل، في عوالم التمثّل والتخيّل، والتصوّر والتشكّل، وليس الوجود إلّا للأحد الصمد، وأحدثه عين حقيقته فيما تجرّد وتوحد، وتنزّه وتفرّد، وفيما تكثّر وتعدّد، وتحدّد وتجدّد، فله - تعالى - الإطلاق الحقيقي عن التقيد بإحدى الجهتين؛ لكونه أحديّ الذات والعين بلا مَين، في عين تعيّن في الصورتين، فالتنزيه والتشبيه طرفان، والوحدة الذاتية والكثرة الأسمائية ذاتيتان للذات الإلهية والعين الجمعية الأحدية، فلها منها بها أقران، فيرتقي الفرقان - الظاهرُ في الكفر والإيمان، والطاعة والعصيان - بحقيقة الجمع والقرآن.

ولمّا كشف الله لنوح ﷺ عن سرّ ما هم عليه من الجمعية السارية فيهم والأحدية النورية المستهلّكة الحُكم في مظاهره ومَرائيهم، أثنى عليهم بلسان الحقيقة، ولغةٍ منطقٍ طير الطريقة، ثناءً ظاهراً بصورة الذمّ، وسروراً مستسراً في هيئة الهم والغمّ، كما يقتضي مقامه وحالهم فيما خَصَّ وعمّ.

ولمّا كانوا في ظاهرية الفرق، ووقع منه الدعاء إلى الباطن الحق، ولا يخلو الظاهر من باطن فيه قاطن، فلم يكونوا إلّا على جمع مستهلك فيهم كامن، فلا بدّ لأهل الجمع المستهلّكين في عبدانية حقائق الجمع، الساري في صور الفرق والصّدع أن لا يُضْعَوْا إلى ما يباين مشهودهم ومعهودهم من الأنباء، فلم يستطيعوا إجابة نداء

الجللاء، ودعاء الفرق والتمييز والتنزيه والاعتلاء، فردّوا دعوته إلى التمييز والتنزيه، والفرق بين العَيْنِ والعَيْنِ والحق والخلق؛ لكونهم في عين الفرق مجموعين، وعلى جمع فرق الفرق مُجمِّعين، وعن إجابة دعاء تمييز التنزيه وعن سمع نداء التجريد والتوحيد معزولين، فافهم.

قال الشيخ - سلام الله عليه -: «ولهذا ما اختص بالقرآن إلا محمد - ﷺ - وهذه الأمة التي هي خير أمة أخرجت للناس في ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] يجمع الأمر في أمر واحد، فلو أنّ نوحاً أتى بمثل هذه الآية لفظاً، أجابوه؛ فإنّه شبه ونزّه في آية واحدة، بل في نصف آية».

قال العبد: قد علمت أنّ سائر عبيد الله الكُمَّل - في المقامات التفصيلية النبوية - وجكّمهم وحكّمهم في شرائعهم منزلة من سماوات الأسماء التفصيلية الفرعية، فمقتضى الحكم الإلهي الكلّي في أمم قبلنا إنّما هو الطاعة والدعوة إلى التنزيه وتجريد التوحيد؛ لكون القوم مُلبّين على عبادة صنميّات الكثرة والتعديد، ومُلبّين لدعوة حجابيّات الصور الأسماوية، ذاهلين بالكلية عن الحقيقة الأحدية، التي هي أصل الكثرة الفرعية والجمعية، الموحدة الموحدة للفرقة العددية، وحقيقة التحقيق في الجمع بين المرتبتين جمعاً إطلاقياً وإطلاقاً أحدياً.

وإنما وقعت واقعة الأصنام، وعبادة الصُور من عالم الأجسام؛ لكون التجليات التعيينية، وظهور النسب المستهلكة للأعيان في عين الأحدية مرادةً لله - تعالى - في أول الإرادة، فظهرت حقائق الأسماء والنسب أولاً في عالم الشهادة؛ لأنّه أراد أن يُعرّف كمال العرفان، وأن يُنعت ويوصف، ويظهر كلّ نسبة من نسب ذاته بلوازمها وإضافاتها وعارضاتها ولاحقاتها في صورة الجمع من عالم الملك والشهادة صوراً ظاهرة متميزة بشخصيّاتها، متناظرة متشاكلة ومتنافرة بخصوصيّات ليست في صورة مظهرية عالم الأمر والملكوت، القابلة لتجليات الصور الأسماوية الفرقانية، وكان في بدو الأمر توجّه المشيئة والإرادة إلى الظاهرية.

فلما ظهرت صنميّات حجابيّات الأسماء، وأخرجت الحضرات ما عندها من التجليات، وتوجّهت نفوس أهل تلك القرون الأول بمقتضى انبعاث التجلي الأول إلى عبادة صنميّات صور الأسماء، وتوقّرت الرغبات إلى تلقّي الأنباء، من حجابيّات مراتب الإلقاء لظهور سلطنة تلك الأسماء عليهم واستواء تجلياته على عروش قابليّاتهم كلّ الاستواء، واستولى شهود أحدية الكثرة أو كثرة الأحدية على جموعهم كلّ

الاستيلاء، فوجب لهذا أن تكون الدعوة إلى الكمال الجمعي بالنسبة إليهم مبنية على حكم التنزيه والتوحيد، ومبنية على التمييز والتجريد، حتى تكاملت أقسام هذه الدعوة التنزيهية العقلية الروحانية إلى زمان عيسى عليه السلام ولم يبق بعده إلا الدَعَوَاتُ الخاصة بالجمع، فكانت حكمة محمد - ﷺ - جامعة للأمر على ما هو عليه أحكامه الشرعية أيضاً، جامعة للمصالح الجمعية الكمالية بين ما تعلق منها بأرواحهم، وبين ما اختص منها بأجسامهم وأشباحهم، فجمع شرعه ﷺ بين الشرائع كلها، وأتى بزيادات على الجمع عليهما، فجعلها كلها لله لا لهم، فما أبقى لهم حظوظاً نفسانية في عين تقريرها وإثباتها لهم، فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ﴾ [النساء: ١٣٥] وهو العدل من غير عدول وميل إلى جهة ولا جُنُوح وحيد إلى طرف من الروحانية والجسمانية، ﴿شُهِدَ اللَّهُ وَلَوْ عَلَى أَنْفُسِكُمْ أُولَ الَّذِينَ وَالْأَقْرَبِينَ﴾ [النساء: ١٣٥]، فأمرهم بإقامة الشهادة لله بأن الذوات والصفات والأفعال والأخلاق والأعمال كلها لله، حتى أن أنفسهم ما هي لهم، بل لله، فهم قائمون بشهادة الله - عز وجل - على أنفسهم وعلى الوالدين - وهما: الروح والطبيعة - والأقربين: الحقائق الجسمانية والروحانية، فجمعت حكمة المحمديين ﷺ بين تنزيه في عين تشبيه، وتشبيه في عين تنزيه في قوله: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١]، فأثبت المثل ونفى المثلية عن المثل، ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١]، فأثنى بما يشركه في العبيد عرفاً، ونزّه أن يكون معه غيره في ذلك، فوضع هويته موضوعة، وحمل عليها السميع والبصير محمولاً، فلو كانت دعوة نوح عليه السلام جامعة كذلك، لأجابوه ظاهراً وباطناً، قولاً وفعلاً، ولكن لما كانت غير جامعة، كانت الإجابة في صورة الصدّ والردّ والإنكار، وعلى وجه النِفَار والفرار.

قال - رضي الله عنه -: «ونوح عليه السلام دعا قومه ليلاً ونهاراً من حيث عقولهم وروحانيتهم، فإنها غيب، ودعاهم أيضاً ظاهراً صورهم وجثثهم، وما جمع في الدعوة مثل ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنفرت بواطنهم لهذا الفرقان فزادتهم فراراً».

قال العبد: الغيب غيبان: حقيقي وإضافي، والغيب الإضافي عالم الأمر والإبداع ومن الأرواح والعقول والنفوس، ودعوة نوح من هذه الحيثية إلى ما تقتضيه النزاهة والقدس والتوحيد والتجريد وموجبات الانسلاخ عن الكدورات البشرية العنصرية والأوساخ، فهي ليل من وجه باعتبار أن الحُجُب فيها متراكمة، وأحكام الإمكان كظلماتٍ مُذْلَمَةٍ، وعالم الإبداع والأمر أيضاً ليل من وجه آخر من كونه غيباً

بالنسبة والإضافة إلينا، ونهار باعتبار أنه أوّل مراتب الظهور والشهادة بالنسبة إلى الغيب الحقيقي وعالم المعاني.

ثمّ النهار بالاعتبار الحقيقي هو عالم الظهور التامّ والمُلك والشهادة، ودعوتهم نهاراً إنّما تكون بلسان عالم الشهادة بحكمه إحكام أحكام المصالح الجسمانية، والاهتمام بإقامة إلهام الصّوريّة المعيشية. وكانت دعوة نوح أولاً على الوجه الأوّل، وثانياً على الوجه الثاني، ولم تكن بلسان الجمع بين الدعوتين في الحالين، كما مرّ، فوَقَّعت منهم الإجابة - كالدعوة بالفرق فعلاً وقولاً - في صورة الردّ، فتذكّر وتدبّر.

قال - سلام الله عليه -: «ثُمَّ قَالَ عَنْ نَفْسِهِ: إِنَّهُ دَعَاهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ، لَا لِيُكْشِفَ لَهُمْ، وَفَهَمُوا ذَلِكَ مِنْهُ ﷺ. لِذَلِكَ ﴿جَعَلُوا أَصْوَعَهُمْ فِي آذَانِهِمْ وَأَسْتَفْشَوْا شِيَابَهُمْ﴾ [نوح: ٧].»

قال العبد: أمة نوح ﷺ ومَن شاكلهم - من عمرة حجابية عالم المُلك والشهادة، وعَبْدَة صنميّات الصور التعيينية والطواغيت الظاهرة - كانوا في سِتْرٍ وحجابٍ عن ليالي غيبهم وملكوّتهم، وعن كل دعوة تقتضي تغليب طرف الروحانية والقدس والنزاهة والبساطة العقلية والأسرار الروحانية تعين أنوار نهار الكشف، وشهود جهار التجلّي من عالم الشهادة والمُلك، مقبلين بوجوههم وقلوبهم على مقتضى الحال ومقام التجلّي الكلّي العامّ، المقتضي لبقاء هذا النظام، من عمارة موطن الدنيا والقيام بصورة المقام.

ولمّا دعاهم نوح ﷺ وغيره من الأنبياء ﷺ ليلاً - يعني بلسان الغيب - إلى الغفران والسّتر، فهموا عنه ما يجب عليهم من الإجابة، ولم يفهموا جليّة الأمر على وجه الإصابة، علموا ما يلزمهم من الإقلاع من الهوى، والاتباع للهدى، ولم يعلموا أنّ الدعوة إلى الكشف المعنوي والنهار الحقيقي العقلي والإطلاع على حقائق الوحدة والبساطة، وذلك هو النهار النوري الذي لا يشوبه كَدْرُ الظلمة، لا كنهارهم الحجابي الذي يشينه السدّ والظلمات المدلّهمة؛ فإنّ النور فيها ممزوج بالظلم، وجليّات تجلّيات الوجود والشهود بها في جلباب صورة تمثيلية من نسب لنسب إلى العدم، وإنّما كانت دعوتهم كذلك إلى التنزيه والوحدة والبساطة لكل الأمم يخطّون بسير الكمال الجمعي والإحاطة و﴿كُلُّ يَمَلُّ عَلَى شَاكِلَتِهِ﴾ [الإسراء: ٨٤] والمثل يميل إلى شاكلته، فلمّا كان مقتضى حقائق الأنبياء الظهور بموجب التجلّي الخاصّ بأهل الكمال من صور أحديّة الجمع الإنساني النبوي في مرتبة الفرقان الروحاني العقلي النوري،

والدعوة إلى النور والوحدة والنزاهة والجمع، كذلك مقتضى حقائق الكفرة والمردة والفراغة الظهور في المقابلة بموجب التجلي العام في عالم الحجاب والكثرة والفرقان والصدع، فظهروا بصورة الحجاب والستر، فوقعت الإجابة بالفعل إلى عين ما دعاهم من الستر والغفران، ولكن بصورة الرد والصد والتكران، والكفر والكفران، فاستغشوا ثيابهم وجعلوا أصابعهم في آذانهم ليستروا عن استماع ندائه، فلو وقعت الإجابة ندوته ببواطنهم وعقولهم قولاً، لانقادت ظاهرياتهم إلى ما استجابت ببواطنهم فعلاً، ففازوا بسر من أسرار الجمع، ولكن غلب عليهم حكم الفرق والصدع، فلم يفهموا أن ندعوة إلى حضرة الكمال والجمع.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «وهذه كلها صورة الستر الذي دعاهم إليه فأجابوا دعوته بالفعل لا بليتك. وفي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] إثبات المثل ونفيه وبهذا قال - ﷺ - عن نفسه: إنه أوتي جوامع الكلم. فما دعا محمد ﷺ قومه ليلاً ونهاراً، بل دعاهم ليلاً في نهار ونهاراً في ليل».

يعني - رضي الله عنه -: أن دعوة من أوتي جوامع الكلم تجمع صيغ كل دعوة، وتشرع صور أوضاع كل شريعة، يدعوهم جهراً إلى الستر، وسراً إلى الجهر في عين سر في صورة الجهر، وجهر في صورة الستر، وغيباً في الشهادة إلى غيب الأمر إلى تنزيه الحقيقي في عين التشبيه، وإلى التشبيه في عين التنزيه، والإثبات في النفي، ونعرف في صورة التكرار، بخلاف دعوة غيره من المرسلين.

قال - رضي الله عنه -: «فقال نوح ﷺ في كلمته لقومه: ﴿يُرْسِلِ السَّمَاءَ عَلَيْهِمْ بَرَكًا﴾ [نوح: ١١] وهي المعارف العقلية في المعاني والنظر الاعتباري».

يعني - رضي الله عنه -: إن أجبتموني إلى مقتضى التنزيه العقلي، وحجبتكم عن شهود التشبيه الشخصي، أنزل الله عليكم من سماء العقل والروح صوب المعارف عقلية، وأمطار المعاني الفكرية والتنزيهية.

قال - رضي الله عنه -: ﴿وَيَمْدُكُ يَأْتُولُ﴾ [نوح: ١٢] أي بما يميل بكم إليه».

يعني - رضي الله عنه -: إذا بلغت مبلغ العلم العقلي، فسوف يمدكم بأيدي أيده - رهيبي، فأمالككم إليه عن تصور التفرقة الحجابية.

قال: «فإذا مال بكم إليه رأيتم صوركم فيه» يعني صور أعيانكم الثابتة فيه. «فمن تخيل أنه رآه، فما عرف، ومن عرف منكم أنه رأى نفسه فهو العارف» يعني - رضي الله عنه -: لأن المتجلي في صور أعيانكم الثابتة إنما يتجلي بحسب

خصوصياتها لا بحسبه بلا صورة خصوصية، فالمعرفة الصحيحة بالرب الحق إذن للعبد هي بعين المعرفة بعينه الثابتة وهي نفسه.

قال - رضي الله عنه -: «ولهذا انقسم الناس إلى غير عالم وعالم».

يعني - رضي الله عنه -: فمن رأى الحقَّ عينه، رأى الحق، ومن رأى أنه رأى الحق، فما رأى الحق ولا علمه.

قال - رضي الله عنه -: «وَوَلَدُهُ» وهو ما أنتجه له نظره الفكري، والأمر موقوف علمه على المشاهدة، بعيد عن نتائج الفكر إلا خَسَارًا.

يعني - رضي الله عنه -: لم يَزِدْ مَالُهُ - الذي مال به وإليه عن الحق - وولده - الذي هو من نتائج فكره العرفي العادي - إلا خَسَارًا؛ لما أذاه إلى التفرقة والصَّدْع، وأضله عن الأحدية والجمع؛ لأن الكمال في الشهود، لا في الكفر والجُحود.

قال - رضي الله عنه -: «فما ربحت تجارتهم فزال عنهم ما كان في أيديهم مما كانوا يتخيلون أنه ملك لهم».

يعني - رضي الله عنه -: لما كانت غاية مطامح أبصارهم، ونهاية مبلغ علومهم بأفكارهم هي الانحراف إلى الأطراف، والميلَ بالمال عن الحق والاتصاف، بموجب الظلم والاعتساف، والحق في أحدية جمع الائتلاف والاختلاف، فكان مثلهم كسرَاب بقية الخيال لاج وراح، وما كان في أيديهم من غير الحق طاح وزاح، ﴿وَقَدِمْنَا إِلَى مَا عَمِلُوا مِنْ عَمَلٍ فَجَعَلْنَاهُ هَبَاءً مَنْثُورًا﴾ [الفرقان: ٢٣].

قال - رضي الله عنه -: «وهو في المحمديين ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَخَلِّفِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] أي من المال الذي ملئت بكم إلي في من حيث أعلم، وملتئم أنتم إليه في بفكركم، فميلوا إلي في بها بالانفاق على الأنفاق.

قال - رضي الله عنه -: «وفي نوح ﴿أَلَّا تَتَذَكَّرُوا مِنْ دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء: ٢]، فَأَثَبَتِ الْمُلْكُ لَهُمُ وَالْوَكَاةَ لَهُ فِيهِ، فهم مستخلفون فيهم، فالملك لله، وهو وكيلهم، فالملك لهم وذلك مُلْك الاستخلاف».

قال العبد: شهود أهل الجحود يقتضي إثبات الملك لهم حقيقة، وشاهد الحال يقتضي بذلك لهم بمقتضى مشهودهم ومعهودهم، وفي الحقيقة هم لله، فهم مستخلفون من الله في أنفسهم بحسب ظنونهم؛ إذ هو الظاهر بهم وفيهم، فعَلَب عليهم الحال، وتاهوا في تيه الضلال، من حجابيات ظنونهم ونياتهم وظلمات إنياتهم، فحُجِبُوا عَنِ الْحَقِّ الْمَالِكِ لَهُمْ وَمَا فِي مَلَكِهِمْ بِتَمْلِيكِهِ، وهو مليكهم ومليك الممالك

وَمَلِكُ الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ، وَلَهُ الْمَالِكِيَّةُ وَالْمَلِكِيَّةُ بِالْحَقِيقَةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ وَالِاسْتِحْقَاقِ، وَلَمْ يَعْلَمُوا أَنَّهُمْ فِي مَالِكِيَّتِهِمْ لِأَمْلَاكِهِمْ وَفِي أَنْفُسِهِمْ مُسْتَخْلَفُونَ، وَكَذَلِكَ فِي أَمْوَالِهِمْ وَوُثْدِهِمْ، وَأَنَّ ذَلِكَ بِتَمْلِيكِ الْحَقِّ لَهُمْ مِنْ كَوْنِهِ عَيْنُهُمْ لَا مِنْ حَيْثُ أَنْفُسُهُمْ عِنْدَهُمْ مِنْ حِجَابِيَّاتِهِمْ، وَلَوْ فَهَمُوا ذَلِكَ مِنْ دُعَاةِ الْجَمْعِ، فِي عَالَمِ الْفَرْقِ وَالصَّدْعِ، وَأَنَّ الْمَلِكَ وَالْمَلِكُوتَ لِلْمَلِكِ الْمُقْتَدِرِ الَّذِي لَهُ الْمَلِكُ وَالْمَلَكُوتُ بِالْأَصَالَةِ، وَلَهُمْ - مِنْ حَيْثُ إِنَّهُ فِيهِمْ أَعْيَانُهُمْ - بِالتَّمْلِيكِ وَالْإِيَالَةِ وَالْإِنَالَةِ، عَلَى مَا تَقْتَضِيهِ حَقِيقَةُ أُحْدِيَّةِ جَمْعِ اللَّاهُوتِ مِنَ الْإِسْتِخْلَافِ وَالْإِدَالَةِ، وَأَنَّ لَا بَقَاءَ لَهُمْ وَلَمَّا فِي أَيْدِيهِمْ إِلَّا مِنْهُ وَبِهِ، وَلَمَّا كَانَ لِكُلِّ بِالْأَصَالَةِ، وَأَنَّ الْبَقَاءَ لِلَّهِ وَحْدَهُ، وَلَا شَيْءَ بَعْدَهُ، لَكَانَ الْحَقُّ لَهُمْ فِي هَذَا الشُّهُودِ نَيْبُ الْمُلْكِ، فَلَمْ يَزَلْ مُلْكُهُمْ إِلَى الْأَبَدِ، وَمَتَّعَهُمُ اللَّهُ بِهِ فِي أَعْيَانِهِمْ وَبَنِيهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَأَوْطَانِهِمْ إِلَى حِينٍ وَأَمَدٍ، وَاللَّهُ عَلَى مَا يَشَاءُ قَدِيرٌ.

قال - رضي الله عنه -: «وبهذا كان الحقُّ مَلِكُ الْمُلْكِ».

قال العبد: لَمَّا تَحَقَّقْنَا أَنَّ مَا بَنَا مِنْ نِعْمَةٍ مِنْ اللَّهِ، تَحَقَّقَ أَنَّ الْوُجُودَ - الَّذِي هُوَ فَضْلُ النِّعَمِ وَأَشْرَفُ النِّسَبِ وَالْقِسْمِ - مِنْ اللَّهِ، وَالْوُجُودُ الْحَقُّ هُوَ الْمُتَعَيِّنُ فِي جَمِيعِ صُورِ النِّعَمَاءِ وَالْآلَاءِ وَالْأَيَادِي، وَفِي صُورِ الْمَلَاذِ وَالْمَلَاهِي، فِي الصُّورَةِ الثَّبُوتِيَّةِ لِأَمْرِيَّةٍ وَالسَّلْبِيَّةِ فِي الْمَنَاهِي، وَأَنَّ التَّعَيِّنَاتِ لَا تَبْقَى زَمَانِينَ إِلَى أَقْصَى مَا أَقْصَى بِهِ لَا يَتَّحَى، وَأَنَّ الْوُجُودَ الْحَقُّ يَتَبَدَّلُ وَيَتَبَدَّلُ مَعَ الْآنَاتِ مَلَابِسَ تَعَيَّنَ وَظُهُورَ وَتَنَوَّعَ بِحُلِيِّ، يَتَحَلَّى وَتُفَوِّرُ فِي سُتُورٍ مِنْ سِرِّ الْخَلْقِ الْجَدِيدِ الَّذِي هُمْ مِنْهُ فِي لِبْسِ مَلَابِسَ مِنْ جَمِيعِ الْأُمُورِ فَكَمَا أَنَّ حَقَائِقَ الْأَشْيَاءِ - مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْوُجُودِ الْمُتَعَيَّنِ بِهَا وَفِيهَا - سَبَبٌ رَاجِعَةٌ إِلَى الْعَدَمِ، كَذَلِكَ الْوُجُودُ الْحَقُّ يَقْتَضِي لِحَقِيقَتَهُ التَّجَلِّيَّ وَالظُّهُورَ وَالتَّعَيَّنَ بِصُورَةِ النُّورِ فِي الْمَظَاهِرِ وَالْمَجَالِي، عَلَى التَّوَاتُرِ وَالتَّوَالِي، مِنْ غَيْرِ فُتُورٍ إِلَى الْأَبَدِ مِنْ ر - وَقَدَمِ، فَلَوْ كَانَ مَشْهُودُ الْعِبَادِ هُوَ الْحَقُّ الَّذِي هُوَ قَوَامُهُمْ وَقِيَامُهُمْ، وَهُوَ الْحَيُّ لِقِيَمِهِمْ وَقِيَامُهُمْ، فَرَأَوْا الْمُلْكَ وَالْمَالَ وَالْوَلَدَ وَالنِّعَمَ لِلَّهِ حَقِيقَةً لَا لَهُمْ دُونَهُ، فَإِنَّهُمْ لَا «هُوَ» عَدَمٌ صَرَفٌ وَالْعَدَمُ لَا يَمْلِكُ، فَالْمَلِكُ اللَّهُ فِيهِمْ بِالْأَصَالَةِ بِلَا شَرِيكَ، وَلَهُمْ بِهِ لَا بِالْحَقِيقَةِ بَلْ بِالتَّمْلِيكِ، وَأَنَّ الْمَرْجُوعَ فِي كُلِّ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ، ﴿أَلَا إِلَى اللَّهِ نَصِيرٌ ذُمُورٌ﴾ [الشورى: ٥٣] و﴿هُوَ قَائِمٌ عَلَى كُلِّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ﴾ [الزَّعْد: ٣٣] وَهُوَ الْمَلِكُ لِمَلِكِ الْمَلِكِ وَالْمَلَكُوتِ، لَكَانَ الْحَقُّ فِي تَجَلِّيهِ لَهُمْ بِحَسَبِ ظُنُونِهِمْ فَكَانَ لَهُمْ مَالًا وَمُسْكًا أَبَدِيًّا وَمِلْكًا سَرْمَدِيًّا وَهُمْ مِلْكُهُ، فَهُوَ مَلِكُ مُلْكِهِمْ، إِذَا زَالَ عَنْهُمْ مَا بِأَيْدِيهِمْ مِنْ سُلُوكِهِمْ وَمُلْكِهِمْ مِمَّا تَخَيَّلُوا أَنَّهُ لَهُمْ بِالْأَصَالَةِ مِنْ كُفْرِهِمْ وَشُرْكِهِمْ فَحَجَبُوا فِي عَيْنِ الْكُشْفِ، وَسَكَبُوا بِالْوَصْفِ، قَبْلَ الشُّرْبِ وَالرَّشْفِ.

قال أبو يزيد البسطامي - سلام الله عليه - في مناجاته إياه ومُحاضَرته لمولاه - وقد تجلّى له الملك المقتدر -: «مُلْكِي أعظم من مُلكك؛ لكونك لي وأنا لك، فأنا مُلكك وأنت مُلكي، وأنت العظيم الأعظم ومُلْكِي أنت، فأنت أعظم من ملكك وهو أنا»، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «كما قال الترمذي».

يعني - رضي الله عنه - الشيخ الكامل، الإمام الفاضل، قُدوة الطائفة العالية، أستاذ الطريقة، وبرهان الحقيقة، محمد بن علي الترمذي الحكيم المؤدّن، وذلك أنّه ذكر من جُملة ما أجمل في مسائله عن الخاتم المحمدي، خاتم الولاية الخاصة المحمدية قبل ولادة هذا الخاتم بمائتي سنة، ثم لما وُلد وبلغ، أجابه فيها - رضي الله عنه - فقال: «مالك المُلك» وقد ورد علينا وارد في هذا المقام حالاً شهودياً. شعر:

يا منتهى السؤل أنت القصد والغرض لي فيك عن كلّ شيء فأنني عَوْضُ
ما لي سواك وما لي في هواك سيؤى سوء الظنون سواء في السوى عَرَضُ
الآيات بطولها.

قال - رضي الله عنه -: «﴿وَمَكْرُؤًا مَكَرًا كَبِيرًا﴾ [٢٢]» [نوح: ٢٢]؛ لأنّ الدعوة إلى الله مكر بالمدعو؛ لأنّه ما عديم من البداية فيدعى إلى النهاية «أَدْعُوا إِلَى اللَّهِ» [يوسف: ١٠٨] فهذا عين المكر «عَلَى بَصِيرَةٍ» [يوسف: ١٠٨] فنَبّه أن الأمر كلّ له، فأجابوه مكرّاً كما دعاهم مكرّاً.

قال العبد: حقيقة الدعوة تقتضي الفرقان والتمييز والبينونة والتحيز، ولا تتحقّق إلاّ في البين بين اثنين. فيدخل «مِنْ» و«إِلَى» لبداية دعائه في الأين. وحقيقة المدعو عين الأمرين وعين الغاية والبداية في كل عين عين، فالدعوة من عين أو أعيان - مع كون الحقّ عين المدعو والمدعو عينه - إلى الحق من كونه أيضاً عينه كذلك مكر؛ لكون المدعو إليه عين ما منه يدعو إلى عينه في نظر المكاشف وإلى غيره في عين غير المكاشف الواصف العارف، فجاءوا بأكبر نوع من المكر، وهو إجابتهم للداعي لهم مكرّاً في صورة الردّ، وإقراؤهم بما يُدعى الدعوة إليه، في صور الإنكار والنكر والكفر، فقابلوا مكر الداعي بهم من حيث لا يشعرون، فأجابوه بالفعل مكرّاً في كل ما دعاهم إلى الله كذلك من حيث يعلمون ولا يعلمون، والذي قال - رضي الله عنه -: «فنبّه أن الأمر كلّ لله»، يعني «- سلام الله عليه -: أن كلّاً من الداعي والمدعو، مأمور

بما هو به ظاهر، ويحكم سلطنته له تحت أمر قاهر وباهر، فالداعي مأمور بالدعوة والأمر، والمدعو مأمور بما خلق له، وكل ميسر لما خلق الله، ولكن الله علم أن صلاح المستعدين المستجيبين في الدعوة بالإقلاع عن الانهماك في صور التفرقة ولحجاب؛ وذلك أنهم تنهوا في الخروج إلى أقاصي عوالم الإمكان والظهور، فلو تنبوا إلى الله العالم بأحدية جمع الوحدة الباطنة في أعيان الكثرة، لحصل لهم الكمال الجمعي في ذلك التناهي بالعروج، والانتفاء في الرجوع إلى الأصل الباطن الذي منه نبروز والخروج والدروج، ولكنها الأهواء غمت فأعمت فأصمهم الله وأعمى بصارهم، وحبك الشيء يعمي ويصم عن غيره ولو بالنسبة والإضافة.

قال - رضي الله عنه -: «فجاء المحمدي فعلم أن الدعوة إلى الله ما تكون من حيث هوئته، وإنما هي من حيث أسمائه فقال: ﴿يَوْمَ نَخْتَرُ الْمَتَّقِينَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَقَدْ﴾ (٨٥) مريم: [٨٥] فجاء بحرف الغاية وقرنها بالاسم، فعلمنا أن العالم كان تحت حيلة اسم إلهي أوجب عليهم أن يكونوا متقين».

قال العبد: المشرب المحمدي الجامع لجميع الدعوات النبوية والأحكام التشريعية التكليفية هو أن الدعوة من حضرة إلى حضرة، ومن مقام إلهي اسمي إلى آخر، والمدعو إليه الله في الجميع إلا أن التعينات العينية في ملابس الصور العينية لمقتضية للتمييز بـ«من» و«إلى» يتفاضل بعضها على بعض؛ فالتجلي من حضرة أحدية تجمع ليس كالتجلي في أحدية الفرق والصدع.

والداعون صنفان: أحدهما يدعو إلى الله بأمر الله، وهم في القيام بما أمر من دعوة، ولا يلزمه كشف الحقائق على ما يقتضيها عند الله في نفس الأمر.

والثاني صنفان: منهم: من كشف له الله حقائق ما أمر بتبليغه والدعوة، ومنهم: من ليس له ذلك وإنما هو إنباء وإخبار من الله بذلك وأمر ونهي لا غير. وهم أيضاً عنى قسمين: قسم منهم من يكون إنباء الحق وإخباره له في الرؤيا والهاتف والوحي بواسطة الملائكة، وهو غير مأمور بالتبليغ والرسالة. وصنف مأمور بالتبليغ والرسالة.

وهم صنفان: أولو العزم الذين أمروا أن يبلغوا إلى الأمم رسالة الله، فإن لم يجيبوا بالمعجز قاتلوه. وصنف ما عليهم إلا البلاغ، فإن آمنوا آمنوا من عذاب الله في الدنيا وفي الآخرة أو فيها معاً، وإن لم يؤمنوا لم يأمنوا كذلك.

والصنف الأول الأعلى هم الذين يدعون على بصيرة كمحمد - ﷺ - ولمحمديين من الأنبياء والأولياء عالمين بأن الحق موجود في البداية والغاية، وهو

عين المدعو والداعي والمدعو إليه، وهو على كشف وبصيرة أنه مأمور بالدعوة والإبلاغ بأمر الله ومشيئته، وأنه تقع الإجابة ممن شاء الله له، وعنى منه الإجابة ظاهراً وباطناً، وممن لا يكون كذلك، ولا تقع الإجابة إلى الداعي إلا في صورة الرد والصد أو تكون الإجابة ظاهراً لا باطناً أو باطناً لا ظاهراً بالبعض أو بالكل، ولا بد من ذلك، وهو يدعو على بصيرة إلى اسم كلّي محيط بكل مرتّب وبسيط، وهو الاسم «الله» أو الاسم «الرحمن»، ﴿قُلِ ادْعُوا اللَّهَ أَوْ ادْعُوا الرَّحْمَنَ أَيُّ مَّا تَدْعُوا فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإسراء: ١١٠]، وأن مصير صور التفرقة والجمع إليه إنما يكون على وجهين:

أحدهما: يوم نحشر المتقين الذين اتخذوا الله وقاية لهم عن آثار الأفعال والأحكام والأوصاف والأخلاق الحميدة في الإضافة فأضافوها إلى الله، ففازوا بشهود الحق قائماً على كل نفس بما كسبت، وأن نواصيتهم بيده تعالى والله هو الفاعل بهم وفيهم جميع أفاعيلهم فكلها من أعمال الله بهم وفيهم، كما ثم أيضاً كذلك، ﴿وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الصفّات: ٩٦] فأضافوا ما أتوا به من المحامد والمحاسن والفضائل وصالحات الأعمال كلها إلى الله، فخلصوا من ورطات الرياء والسّعة والشرك الخفي والجلي وغير ذلك من العقبات الموجبة للعقوبات، وجعلوا أنفسهم أيضاً وقاية لله في إضافة النقائص والقبايح والمذام من الأعمال والأفعال والأخلاق والنعوت والأوصاف، فحازوا بذلك أسرار شهود ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ سَيِّئَةٍ فَمِنْ نَفْسِكُمْ﴾ [النساء: ٧٩] بكسر الميم، وقوله: «والشر ليس إلا إليك»^(١)، «ومن وجد غير ذلك فلا يلومن إلا نفسه»^(٢) فنسبوا كل ذلك إلى أنفسهم ولم ينسبوا إلى الله، ووقفوا - وقاية - عن إضافة النقائص من نقائص الكمالات التي اتخذوا الله فيها وقاية، فصار كل منهما وقاية لصاحبه مع أحدية العين في عين الفرق فبذل الله سيئاتهم حسنات؛ لأنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله جمعاً وفرادى، حقاً وخلقاً، ففازوا بحمد الله بدرجة التحقيق وانهجوا سواء الطريق، والرحمن الذي وسعهم بحيطه بسط عليهم مضافاً إلى ما بهم من النعم من بسطته.

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٧٧١) [٥٣٤/١] والحاكم في المستدرک على الصحيحين، ومن تفسير سورة بني إسرائيل، حديث رقم (٣٣٨٤) [٣٩٥/٢] ورواه غيرهما.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، باب تحريم الظلم، حديث رقم (٢٥٧٧) [١٩٩٤/٤] والحاكم في المستدرک، كتاب التوبة والإنابة، حديث رقم (٧٦٠٦) [٢٦٩/٤] ورواه غيرهما.

والثاني: من أضاف الأفعال كلها إلى نفسه، وهم على صنفين: منهم من سعد بالأعمال الصالحة والعبادات والطاعات، فنجأ. ومنهم من شقي بأضداد أفعال أهل السعادة، فهلك ولم يجد مُلتجأً. والصنفان على أصناف لا يتدرك ولا يُحصيها إلا الله، وكلُّهم محجوبون، ولأهل الكشف والحُجُب تُمائيلُ وأمثلة منصوبون، وعند كشف الغطاء مُطالِبون، فافهم والله الملهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فقالوا في مكرهم: ﴿لَا تَذَرُنَّ آلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا وَلَا سُوَاعًا وَلَا يَكُوتَ وَيَعُوقَ وَشَارًّا﴾ [نوح: ٢٣]، فإنَّهم إذا تركوهم جهلوا من الحق قدر ما تركوا من هؤلاء؛ فإنَّ للحق في كلِّ معبود وجهاً يعرفه من عرفه، ويجهله من جهله».

قال العبد: لما كان الوجود الحق - المتعين في خصوصيات قابليات كل معبود من حجر ومَدَر وشمس وقمر - ظهوراً ووجهاً خاصاً هو الوجه الحق الباقي إذا عادت حجابيات الأشياء هالكة، فمن أنكر وجه الحق في كل شيء، فقد أنكر الحق المتعين في مظهريته، والمتجلّي من حقيقته لصور خلقيته، فهو الظاهر في كل ظاهر ولا ظاهر إلا أفعاله، فلا ظاهر إلا الله ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَنْ يَكُنَّ اللَّهُ رَمِيًّا﴾ [الأنفال: ١٧]، فظهرت الألوهية والمألوهية، والعابدية والمعبودية، والساجدية والمسجودية في كل عين عين، فمن عبد حجابيته وصنميته، أو عبد تخيُّله وهواه في ذلك المعبود أنه إله، فقد عبد هواه، وعبد الطاغوت، وعبد صنميَّات حجاب اللاهوت. ومن عبد الله الواحد الأحد في كل ما عُبد، وعبد من غير حصرٍ لله - تعالى - في صورة دون صورة وتعيينه في شيء دون شيء، فذلك العارف الكاشف، والعالِم الواصف، لا يحجبه شيء، ولا يسعه نور ولا قَيْء، ولا يحجزه ميت ولا حي، ولا يضره هداية ولا غي. ذلك هو العبد الحق ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ ﴿٥٥﴾ [القمر: ٥٥] فافهم.

وإذا علمت هذا فاعلم: أنَّ لك نسباً في ربك ليس لغيرك، هو أحدية جمعك وبصورتك ظهر لك في كل معبودٍ موجودٍ، وتجلّى لك في كل مشهودٍ معهودٍ وغير معهود، ولكن ظهوره بك في كل بحسب المظهر لا بحسبه ولا بحسبك؛ فأنت حَسبه إن كنت بحسبه، وهو حسبك حسباً، ونعم النسب التي بها جعل لك منه نسباً فأعطه ماله وهو أنت، وخُذ مالك وهو ربك، وقابل لتجلياتك لك به، ولتجلياته بك لك من أحدية جمع مظهرتك عبدانية تناسب التجلي، وقابل بكلك كل المتجلي، تكن أديباً أريباً محباً له في الكل حبيباً، وقلباً كلياً متقلباً معه في شؤونه لبيباً، تشاهد من تجلياته مشهداً غريباً، وتكشف منك له حالاً عجيباً، والله الموفق.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «في المحمديين: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [الإسراء: ٢٣] أي حكم فالعالم يعلم من عبد؟ وفي أي صورة ظهر حتى عبد؟ وأن التفريق والكثرة في الأعضاء كالصورة المحسوسة والقوى المعنوية في الصورة الروحانية، فما عبد غير الله في كل معبود».

قال العبد: جلّ جناب المعبود الحق أن يُعبد سواه في كل معبود، أو يوجد إلا إياه في كل موجود؛ لأنّ الحقيقة تقتضي لذاتها أن تتفرد بالوجود على الإطلاق، وتقتضي بحقيقتها المعبودية بالاستحقاق، فحيث وجدت الإلهة والعبادة، فهي له والحق لها، ولكن الكثرة المعهودة والتفرقة المشهودة تحجب العقول - المنصبغة بأحكام العرف والعادة - عن شهود الوجود الحق الواحد الأحد في الغيب والشهادة، وتكون أحديته الخصيصة بذاته المطلقة أحدية جمع لا تُنافيها الكثرة، والسلطان هو الواحد الحق المستوي، والوحدة والإطلاق والتقيّد والكثرة هي المظاهر والعروش والأسيرة.

وكما أن صورتك المحسوسة واحدة، لا شك في وحدتها جملةً واحدةً، ولا تقدح في أحدية جملتك كثرة الأعضاء من حيث الاعتبار النسبي والتعقل الإضافي المعهود، لا في الوجود، ولا في الأمر، وليست في نفس الأمر كثرة إلا بالاعتبار، عند ذوي العقول الرجيحة والاستبصار، وكذلك صورتك الروحانية ولطيفتك الإنسانية جوهرية واحدة وحدة حقيقة ما فيها ما ينافيها، ومع ذلك فوحدتها أحدية جمع أرواح وقوى كثيرة، ولا تقدح كثرة قواها في أحدية هذه الجوهرية اللطيفة النورانية، فكذلك لا تقدح كثرة مظاهر الأسماء - وهم الأرباب - في أحدية جمع الإله الرب المعبود في الكل عند ذوي الأبواب، فهو المعبود في كل ما عبد، والعابد في كل من عبد، فأقرّ وما عند، وهو الجاحد العائد فيمن جحد وعند، فالكل منه وفيه وله، وبه ومنه له وله، فتنبه أيها الأنبل الأنبة، فأنت المؤمل المكمل، والمعروف المعرف والمجهول المجهل.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «فالأدنى من تخيل فيه الألوهية، فلولاً هذا التخيل ما عبد الحجر ولا غيره. ولهذا قال: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الرعد: ٣٣]، فلو سمّوهم لسمّوهم حجراً وشجراً وكوكباً. ولو قيل لهم: من عبدتم؟ لقالوا: إلهاً ما كانوا يقولون: «اللة» ولا «الإلة». والأعلى ما تخيل، بل قال: هذا مجلّى إلهي ينبغي تعظيمه، فلا يقتصر. والأدنى صاحب التخيل يقولون: ﴿مَا تَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٢٣]، والأعلى يقول: ﴿فَالْهَكَرُ إِلَهُ وَجَدَ فَلَهُ اسْلَمُوا﴾ [الحج: ٣٤] حيث

ظهر ﴿وَبَشِّرِ الْمُخْبِتِينَ﴾ [الحج: ٣٤] الذين خَبَتِ نار طبيعتهم، فقالوا: إلهاً، ولم يقولوا: طبيعةً.

قال العبد: العباد والعُباد انقسموا إلى عارف بالله حيث تجلّى وظهر، عالم به كيف تعرّف وتنكر، مشاهد لوجهه الكريم في كل وجهة وجهة تولّى ونظر، ﴿فَأَيْنَمَا تُولَوْنَ فَنُجِبُهُ اللَّهُ﴾ [البقرة: ١١٥] الأكرم الأزهر، محقق في شهوده، متحقق بمشهوده، فهو الأعلى؛ لأنه العابد ربّه الأعلى.

والأدنى هو أن لا يشهد الحقّ الظاهر في المعبود المشهود، ولكن يعبد تخيلاً فيه الألوهية، فهو غالط جاهل بالاله؛ فإنه ما من إله إلا إله واحد، ﴿أَمَرَ آلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يوسف: ٤٠] فلما لم ير ذلك، وليس له الكشف بالحق من حيث شهود العقلي، فتحير وتخيّل تقليداً أن فيه الألوهية، فكفر، أي ستر الألوهية الظاهرة في مألوه ومعبود، فتخيّل أن عبادة هؤلاء في الوجود ليست إلا لإلهية فيهم، والحق أنه ليس من الله في شيء، وليس هو بكنيته فيهم، فما له تحقيق ولا تحقق بالحق حيث كان، فهو الذي عبد تخيُّله وتحيُّله وعكف على صنمية حجابية الطاغوت بالخذلان، وهو عن الحق المشهود الموجود في الحرمان، أعاذنا الله وإياك بإحسانه به بحسبان.

والأعلى شهوده ﴿أَمَّا إِلَهُكُمْ إِلَهٌُ وَحِيدٌ﴾ [الكهف: ١١٠]، فالألوهية رتبة في حقيقتها واحدة لا تقتضيها إلا ذات واحدة هي عينها لا زائدة عليها، فحيث وجدت غبّت، وأينما شهدت وشوهدت، شهدت لها بالألوهية، وسجدت بالهوية اللاهوتية وحكمها من العباد والعُباد الانقياد الكلّي والإسلام الجبلي والاستسلام الفطري لأصلي، وكمال الانقياد لله أن نعبد ونطيعه في الكل بكل عبادة وطاعة، ونعرفه ونعرفه بكل جهد وجد واستطاعة؛ لكونه لا ينحصر في جهة، ولا يتقيّد في وجهة، فمن كان مشهده على هذا الوجه، فهو الكامل الذي وجهة وجهه وجه الله، لا يغيب عنه طرفة عين ونظرة، ولا يحصره ولا يقيدّه حضرة دون حضرة تقيّد الأدنى صاحب تخيّل، أو المقلّد المعتقد الممثل، وحصره، فافهم.

قال - سلام الله عليه -: ﴿وَقَدْ أَضَلُّوا كَثِيرًا﴾ [نوح: ٢٤]، أي حيروهم في تعداد الواحد بالوجوه والنسب، ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ [نوح: ٢٤] لأنفسهم «المُصْطَفِينَ» الذين ورثوا الكتاب، أول الثلاثة، فقدّمه على السابق والمقتصد ﴿إِلَّا ضَلَالًا﴾ [نوح: ٢٤] أي حيرة.

قال العبد: لَمَّا عَدَدُوا الْوَاحِدَ وَفَرَّقُوا الْجَمْعَ، ظَلَمُوا الْأُلُوهِيَّةَ بِتَفْرِيقِهَا وَتَكْثِيرِهَا، وَهِيَ حَقِيقَةٌ وَاحِدَةٌ لِرَبِّ وَاحِدٍ تَقْتَضِي أَنْ لَا يَكُونَ إِلَّا هُوَ، وَهِيَ لَهُ فِيهِ هُوَ، لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ.

فَلَمْ تَكُ تَصْلَحْ إِلَّا لَهُ وَلَمْ يَكُ يَصْلَحْ إِلَّا لَهَا
وَلَوْ رَامَهَا أَحَدٌ غَيْرُهُ لَزَلَزَتْ الْأَرْضُ زَلْزَالَهَا

فَلَمَّا شَاهَدُوا - مِنْ حَيْثُ شَعَرُوا وَلَمْ يَشْعُرُوا - أَحَدِيَّةَ الْكَثْرَةِ وَأَنَّ الْوَاحِدَ هُوَ بِحَقِيقَتِهِ أَوْجِبَ الْعِدَّةَ، فَقَدْ ظَلَمُوا، أَيْ أَدْخَلُوا النُّورَ فِي ظُلُمَاتٍ لَا تَنْتَاهِي، فَأَنَارَتْ بِنُورِ الْوُجُودِ الْوَاحِدِ أَعْيَانُ الظُّلُمَاتِ الْعَدَمِيَّاتِ، وَعَدَّلَ الرَّبُّ - عِنْدَ عَدُولِهِم بِالْوَاحِدِ الْأَحَدِ إِلَى الْكَثْرَةِ - بَعْدَلَهُ صُورَ انْحِرَافَاتِ الظُّلُمَاتِ، وَظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ أَيْضًا لِتَضْلِيلِهَا فِي صُورِ الْفَرْقِ الْحِجَابِيِّ، عَنْ أَحَدِيَّةِ الْجَمْعِ الْكِتَابِيِّ، وَالْفَصْلِ الْخِطَابِيِّ، وَلَكِنْ إِنَّمَا ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ لِأَنْفُسِهِمْ؛ لَكُونَهُمْ مَا حَصَرُوا الْأُلُوهِيَّةَ فِي الْوَحْدَةِ الْمَقَابِلَةِ لِلْكَثْرَةِ الْمَضَادَّةِ لِلْعِدَّةِ، وَمَا انْحَاذُوا بِمَا حَاذَوْا، عَمَّا مَيَّزُوا وَمَا زَاوَا وَلَا امْتَازَا، وَلَكِنْ حَاذَا فِي الْجَمْعِ بَيْنَ كَثْرَةِ النِّسَبِ الْعَدَمِيَّةِ وَالْوُجُودِ، وَبَيْنَ وَحْدَةِ الْعَيْنِ وَالذَّاتِ فِي الْإِلَهِ وَالْمَأْلُوهِ.

فَالظَّالِمُ عَلَى هَذَا هُوَ الْعَبْدُ الْمُصْطَفَى، وَالْمَجْلَى الْأَخْلَصُ الْأَصْفَى، أُعْطِيَ الْحَقَّ فِي كُلِّ حَقِيقَةٍ حَقُّهُ، وَوَفِيَ بِالْأَوْفَى.

وَلَمَّا كَانَ الْمُصْطَفَى فَرْدًا، ظَهَرَ الْأَصْطِفَاءُ فِي هَؤُلَاءِ الثَّلَاثَةِ الَّذِينَ أَوْرَثُوا الْكِتَابَ، أَعْنِي كِتَابَ الْجَمْعِ وَالْوُجُودِ؛ لَكُونِ الثَّلَاثَةُ أَوَّلَ الْأَفْرَادِ.

فَالظَّالِمُ عَدَدُ الْأَحَدِ، وَالسَّابِقُ وَحْدُ الْعِدَّةِ، وَالْمَقْتَصِدُ الْجَامِعُ بَيْنَ شَهُودِ الْكَثْرَةِ فِي الْوَاحِدِ الْأَحَدِ وَشُهُودِ وَجُودِ الْوَاحِدِ فِي أَعْيَانِ الْعِدَّةِ.

فَالظَّالِمُ - الَّذِي شُهُودُهُ يَكْثُرُ الْوَاحِدَ - لَهُ الضَّلَالُ وَالْحَيْرَةُ أَبَدَ الْأَبَدِ، وَحَقُّ الظَّالِمِينَ أَنْ لَا يَزِيدَهُمُ اللَّهُ إِلَّا ضَلَالًا لَهُمْ فِي عَيْنِ عَيْنٍ، وَارْتَفَعَ مِنَ الْبَيِّنِ الْبَيِّنُ، فَقَدْ ضَلُّوا فِيهِ لَا إِلَى أَمَدٍ، بَلْ أَبَدَ الْأَبَدِ، وَهَدُّوا إِلَى أَحَدِيَّةِ عَيْنٍ مَن عُبِدَ وَعَبِدَ، فَذَلِكَ الْعَبْدُ الْأَوْحَدُ فِي زَمَانِهِ، الْمُؤَيَّدُ مِنْ اللَّهِ بِبِرْهَانِهِ، الْقَائِمُ فِي عِبَادَتِهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ فِي جَمِيعِ شُؤْنِهِ، مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ، مُقْتَبِلًا لِلْأَمْرِ فِي إِيَابِهِ.

قال - رضي الله عنه -: «المحمّدي: زدني فيك تحيّرًا».

قال العبد: لِأَنَّ اللَّذَّةَ فِي النَّظَرِ إِلَى الْوَجْهِ الْكَرِيمِ فِي كُلِّ مُجَلٍّ وَتَجَلٍّ، وَتَدَانٍ وَتَدَلٍّ، وَإِقْبَالٍ وَتَوَلٍّ، فَكُلَّمَا أَزْدَادَهُ الْمَشْهُودُ زَادَ الشُّهُودُ، وَازْدَادَتْ لَذَاتُ الْمَشَاهِدَةِ بِذَاتِ الْمَشَاهِدِ الْمَشْهُودِ.

قال - رضي الله عنه - : ﴿كُلَّمَا أَضَاءَ لَهُمْ مَشَوْا فِيهِ وَإِذَا أَظْلَمَ عَلَيْهِمْ قَامُوا﴾ [البقرة: ٢٠] فالمحيثون لهم الدَّورُ والحركة الدورية حول القطب فلا يبرح منه .

قال - رضي الله عنه - : أَنَّ دَابَّ العبد الحقَّ المطلق أن لا يبرح عن المركز نظره إلى وجه الحق ، فهو يدور معه حيث دار وتحقق ، كالجرباء مع الشمس ، والنيلوفر إذا ضمنت تَفَتَّحَ وَجَنَحَ وَصَعِقَ ، وإذا غابت أطبق على طبقاته وانطبق ، وكالفرقدين مع نقضب يدور حوله أبداً ، فهو كذلك ناظر بعينه إلى عين الحق يَصُلُّ به الناظر ؛ لكثرة النَّظَرِ ، فهو المنظور الناظر ، والمظهر الظاهر ، والأول والآخر ، والباطن الظاهر .

قال - رضي الله عنه - : «وصاحب الطريق المستطيل مائل ، خارج عن المقصود ، طَّابَّ ما هو فيه صاحبُ خَيَالٍ إِلَيْهِ غَايَتُهُ» .

يعني - رضي الله عنه - : أَنَّ طالب الحق في وجهةٍ أو أمرٍ معيَّن وجهةٍ مائلٌ - بلا شك - عن المركز إلى المحيط ، فحركته منقطعة لا تُحيط ، فيكون له مبدأ حركةٍ ، ونهايةٌ سيرٍ وسلوكٍ منه إليها سَلَكُهُ .

قال - رضي الله عنه - : «فله «مِنْ» و«إِلَى» وما بينهما» .

يعني - رضي الله عنه - : بداية حركةٍ من الحق - الحاصل المشهود في الوجود - إلى غايةٍ تَحْيَلُهَا ، والحركة الكلية لها البركة الأصلية ، فلا غاية ولا نهاية لها ، فالمتخيَّل مغية غايته الخيال المتخيَّل ، والحجابُ عن المشهود المحصَّل .

قال - رضي الله عنه - : «وصاحب الحركة الدورية لا بدء له - يعني : في شهوده - فينزله «مِنْ» ولا غاية فتَحَكَّمَ عليه «إِلَى» فله الوجود الأتم وهو المؤتى جوامع الكلم وانجكم» .

يعني - رضي الله عنه - نبينا - ﷺ - والمحمدين من ورثته ؛ فإن مشهدهم ﴿وَيَنسَأُ تَوَلُّوْا فَتَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] ، و﴿يَا أَهْلَ يَرْبَ لَا مَقَامَ لَكُمْ﴾ [الأحزاب: ١٠] ﴿قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: ٩١] .

قال - رضي الله عنه - : ﴿مِمَّا خَطَبْتُمْ﴾ [نوح: ٢٥] فهي التي خَطَّت بهم فَعَرِقُوا في بحار العلم بالله وهو الحيرة .

يعني - رضي الله عنه - : أَنَّ العباد هَبَطت بهم الخطيئات عن خُطَط تعيّناتهم فَضَنَّتْهم عن حُطُوظهم وإنياتهم ، فَعُنُوا في شهود الواحد الأحد حيث تجلّى وتعرّف ، وحزوا في أحدية التصرف والمصرف والمتصرف ، كيف صرف وانصرف ، فَعَرِقُوا في حذر شهود العين ، عن التعيّن في حرف الغين ، الكائن في البين بين اثنين .

قال - رضي الله عنه - : ﴿فَادْخُلُوا نَارًا﴾ [نوح: ٢٥] في عين الماء.

يعني - رضي الله عنه - : لما أشهدوا الوحدة في عين الكثرة وبالعكس، فقد حصلوا في نار تجلّي نور سُبْحَات وجهه، المحرقة من عين طوفان بحر حيرة شهود النفس.

قال - رضي الله عنه - : «في المحمديّين ﴿وَإِذَا الْبَحَارُ سُجِّرَتْ﴾ [التكوير: ٦]، من سَجَّرَتِ النَّوَارُ إذا أوقدتها».

يعني - رضي الله عنه - : أنّ عين الحق الواحد المحيط - وهو عين حياة الكثير - وهويته هي المتجلية في إنيّات الصغير والكبير، فهي تجيش بنار نور تجلّيه، فبحارها به مسجّرة، وخائضوها غرقى محيرة - لا مخيرة - ومسخرة مسجّرة ﴿وَرَبِّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ﴾ [الفصص: ٦٨].

قال - رضي الله عنه - : ﴿فَلَمْ يَجِدُوا لَهُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ أَنْصَارًا﴾ [نوح: ٢٥] وكان الله عين أنصارهم، فهلكوا فيه إلى الأبد، فلو أخرجهم إلى السيف، سيف الطبيعة لنزل بهم عن هذه الدرجة الرفيعة، وإن كان الكل لله وبالله بل هو الله.

يعني - رضي الله عنه - : إذا قطعت النظر إلى الحق، فلا يبقى للعابد فيما عبد من ناصر ينصره، وإذا تحوّل الحق في صور اعتقاد المعتقدين العابدين فيما عبدوا واعتقدوا، فحينئذ يكون الله قد نصرهم، بما تجلّى لهم ونظرهم، وإلا فهم في تبار وخسار، وإن كان عرفان في نفس إنكار، وإقبال في عين إدبار، لكون مصير الكل إلى الله الواحد القهار، ويؤول كالأل مألّه إليه عند إمكان الاعتبار، ومشرب التحقيق يقتضي أن تصير الأمور عين المصير ويؤوّل تأويله عند التحقق أنّه هو ﴿حَقَّ إِذَا جَاءُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ [الثور: ٣٩]، وهذا شهود فغرق في بحار الحيرة، الأخيرة للخيرة، فلو أخرجهم الله عن هذا البحر الزخار والتّيار الدّوار، ورامهم إلى ساحل طبيعة التقيد والتعین، لنزل بهم إلى الفرق الحجابي عن الجمع الكتابي وإن كان كلّ تعین عين المتعین به وقائماً وظاهراً، بل هو هو، ولكن تعین المطلق في المقيّد ظهور مقيّد وحدّ محدّد، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «قال: «رَبِّ» ما قال: إلهي؛ فإنّ الربّ، له الثبوت، والإله يتنوّع بالأسماء، فهو كلّ يوم في شأن فأراد بالربّ ثبوت التلوين؛ إذ لا يصلح إلا هو. ﴿لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ﴾ [نوح: ٢٦] يدعو عليهم أن يصيروا في بطنها».

يعني - رضي الله عنه - : أنهم مُسَهَّرُونَ بالظهور في الفرق، وهو ظاهر الأرض وذلك عين دعوته لهم إلى الباطن الأحدي الجمعي .

قال - رضي الله عنه - : «المحمديّ «لو دُلِّيتُم بحبلٍ لَهَبَطَ على الله»^(١) .

يريد - رضي الله عنه - أن الحق - من كونه عينَ مركز الكلّ، والمحيط - نسبةً الفوق إليه كنسبة التحت، فكما أنه عين فوقية كل فوق فكذا هو عين تحتية كل تحت، قال رسول الله - ﷺ - : «لو دُلِّيتُم بحبلٍ، لَهَبَطَ على الله»^(٢) .

وقال : «لَوْ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ» [البقرة: ٢٥٥] فإذا دُفِنَتْ فيها فأنت فيها، وهي ظرفك «وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى» [طه: ٥٥] لاختلاف الوجوه» .

يعني - رضي الله عنه - : ظهورهم في ظاهرة أرض المظهر بالفرق من جهة كثراتهم بتعيناتهم في صور الخلق والفرق في أحدية عين الحق .

قال - رضي الله عنه - : «(مِنَ الْكَافِرِينَ) [نوح: ٢٦] الساترين الذين ﴿جَعَلُوا حَٰشِعًا بَيْنَ عَادَاتِهِمْ وَاسْتَفْتَسُوا بَيْنَهُمْ﴾ [نوح: ٧]؛ طلباً للستر؛ لأنه «دَعَاهُمْ لِيُغْفِرَ لَهُمْ» والغفر: الستر، ﴿دَيَّارًا﴾ [نوح: ٢٦] أحداً حتى تعمّ المنفعة، كما عمّت الدعوة، ﴿وَيَنْتَظِرُونَ إِذْ يَنْزِلُ السَّمَاءُ سَاقِطًا﴾ [نوح: ٢٧] أي تَدْعُهُمْ وتركهم ﴿يُضِلُّوْا عِبَادَكَ﴾ [نوح: ٢٧] أي يحيروهم فيخرجوهم من العبودية إلى ما فيه من أسرار الربوبية، فينتظرون أنفسهم أرباباً بعدما كانوا عند أنفسهم عبيداً، فهم العبيد الأرباب» .

قال العبد: عبّاد صور الأسماء في حجابيات الأشياء من عمرة مواطن الشقاء لو تركوا مع الأهواء فلا يتحرّكون إلا إلى الأطراف الحائرة، ولا يسكنون إلا إلى تعمير بفتح يفتح بقاء الحجابية الغامرة، ولا يعبدون إلا الكثرة والفرقة في صنميات لغواغيت البائرة، ويدعون أهل الاستعداد من العباد إلى ما هم فيه من المهالك، يكونون عليهم أعوان الشيطان في ذلك، فإذا رأوا داعي الله يدعو إلى التوحيد وتنزيه التحديد، فلا يدعونهم بل يدعونهم إلى الكثرة التعديد والفرقة فيضلّونهم ضلالاً بعيداً

(٢) رواه الترمذي في سننه بلفظ: «والذي نفس محمد بيده لو أنكم دُلِّيتُم رجلاً بحبلٍ إلى الأرض السفلى لَهَبَطَ على الله» ثم قرأ: «هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ» باب ومن سورة الحديد، حديث رقم (٣٢٩٨) [٤٠٣/٥] ورواه غيرهما .

ويحيرونهم تحيراً شديداً، فيهلكون ويهلكون طلباً الحق، في قيا في حجابية الخلق، غرقى في بحار الفرق كل الفرق، ويلبسون عليهم وجوه الرجحان والتمييز والفرق، فصلاحهم وصلاح من بعدهم أن يستريحهم في بطون الأرض، كما استتروا عن استماع نداء العرض، ويغرقهم في طوفان بحار الكشف والجمع، فيربأ ما بهم من الفرق والصدع، والمستعدون المؤهلون لإجابة دعائك، يتفرغون لإجابة ندائك، فلا يحارون في الأمر، ويعبدونك أبد الدهر، فلا يرون أنفسهم أرباباً، ولا يفتحون في عبادتهم وعبوديتهم إلى ربوبيتك أبواباً.

قال - رضي الله عنه -: «﴿وَلَا يَلِدُوا﴾ [نوح: ٢٧] أي وما ينتجون ولا يظهرون ﴿إِلَّا فَاجِرًا﴾ [نوح: ٢٧] أي مظهرًا ما ستر ﴿كَفَّارًا﴾ [نوح: ٢٧] أي ساتراً ما ظهر بعد ظهوره، فيظهرون ما ستر، ثم يسترونه بعد ظهوره، فيحار الناظر، فلا يعرف قصد الفاجر في فجوره، ولا الكافر في كفره والشخص واحد».

يعني - رضي الله عنه -: أن أولاد الكفار - الساترين بتعنياتهم الإلهية الواحدة - ونتائجهم - أي صور أسرارهم التي هي إخراج جمع التوحيد إلى التكثير والتحديد - لو غمرتهم للتعمير أبد الدهور، وغمرتهم بنور الوجود والظهور، وغمرت إتيانهم بهويتك في مواطن النور، ما زادوا غير الفجور، وهو شدة الظهور، بما يجب ستره من الأمور، في مواضع إرخاء الستور، بتظاهريهم بدعوى الربوبية المعرضة الكامنة فيهم بالظلم والزور، وسترهم عن ربوبيتك الذاتية الحقيقية بعد كمال الظهور، بأحادية جمع جميع الأمور بالكفور.

والمراد من الخلق هو أن تُعرف ولا تُنكر ولا تُكفر، بل لتظهر، فما خلقتهم إلا لتعبد لا لتجحد، وهؤلاء وإن عبدوك فلم يعبدوك إلا في أنفسهم وأهوائهم فرقا، وجحدوك في أحدية جمع لاهوتك في أفكارهم وآرائهم، وقد تناهوا في طغيانهم بالفجور، حتى أظهروا النسب العدمية أعياناً وجودية، وعبدوها أرباباً بكل عبودية، وستروا حقيقة أحدية جمعك في أعيان طواغيت صنمات الظهور، خلف الحجب الظلمانية والنورانية والكيانية من الستور، فأنههم عن هذا التناهي في الطغيان، ونههم عن الفجور والكفر والعصيان، وتداركهم بنور الكشف وطوفان العيان، وأدركهم بالغرق، وخلصهم عن درك الفرق، وأطلع ما غاض في أرض تعنياتهم من النور، فهي تفور بالتثور، وأنزل عليهم ما فاض من العذاب فاض كالبحر المسجور، ﴿فَفَنَحَ

يُؤَبِّ السَّمَاءَ بِمَاءٍ مُنْهَرٍ ﴿١١﴾ وَفَجَّرْنَا الْأَرْضَ عُيُونًا فَالْتَفَى الْمَاءُ عَلَى أَمْرٍ قَدْ فُذِّرَ ﴿١٢﴾ [القمر: ١١، ١٢].

قال - رضي الله عنه -: ﴿رَبِّ أَغْفِرْ لِي﴾ [نوح: ٢٨] أي أَسْتُرْ لِي واسْتُرْ من أَجْلِي فيجْهَلْ مقامي وقدري، كما جُهِلْ قَدْرُكَ في قولك: ﴿وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الأنعام: ٩١] ﴿وَلَوْلَدَتِي﴾ [نوح: ٢٨]: مَنْ كُنْتُ نَتِيجَةً عَنْهُمَا وهما العقل والطبيعة. ﴿وَلَمَنْ دَخَلَ بَيْتِي﴾ [نوح: ٢٨] أي قلبي. ﴿مُؤْمِنًا﴾ [نوح: ٢٨] أي مصدقاً بما يكون فيه من الإخبارات الإلهية وهو ما حَدَّثْتُ به أَنفُسُهُمْ ﴿وَالْمُؤْمِنِينَ﴾ [نوح: ٢٨] من العقول ﴿وَالْمُؤْمِنَاتِ﴾ [نوح: ٢٨] من النفوس.

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ النفوس الجزوية البشرية نتائجُ العقول والنفوس العلوية، والأُمُهَاِطِ الطَّبِيعِيَّةِ السِّفَلِيَّةِ، فَاسْتُرَ حَقَائِقُ الْقُوَى الطَّبِيعِيَّةِ وَحَقَائِقُ الْقُوَى النُّرُونِيَّةِ فِي أَحَدِيَّةِ جَمْعِ قَلْبِي الدَّاخِلَةِ تَحْتَ حَيْطَتِهِ مُؤْمِنًا مُصَدِّقًا بِمَا وَرَدَ عَلَيَّ مِنْ أَسْرَارِ الْجَمْعِ، وَأَنْوَارِ الْخَيْرِ وَالنَّفْعِ، مِمَّا يَحْدُثُ فِيَّ مِنَ الْوَحْيِ وَالْإِلْهَامِ، وَتُحَدِّثُنِي بِذَلِكَ فِي مَنَاجَاةِ التَّعْلِيمِ وَالْإِعْلَامِ، وَلِلْمُؤْمِنِينَ مِنَ الْقُوَى الْعَقْلِيَّةِ وَالرُّوحِيَّةِ، وَالْمُؤْمِنَاتِ مِنَ الْقُوَى النِّفْسَانِيَّةِ.

قال - رضي الله عنه -: ﴿وَلَا تَزِدِ الظَّالِمِينَ﴾ [نوح: ٢٨] - مِنَ الظُّلُمَاتِ - أَهْلَ الْغَيْبِ الْمَكْتَنَفِينَ خَلْفَ الْحُجُبِ الظُّلُمَانِيَّةِ ﴿إِلَّا بَارًا﴾ [نوح: ٢٨] أي هَلَاكًا، فَلَا تَعْرِفُونَ نَفُوسَهُمْ بِشُهُودِهِمْ وَجْهَ الْحَقِّ دُونَهُمْ.

يعني - رضي الله عنه -: إِذَا غَرَّقُوا فِي طُوفَانِ نُورِكَ الْمَوَاجِ، مُسْتَغْرِقًا بِهِيَاجِهِ لِنَارِ تَفَرُّقِ الْهَيَاجِ، فَاضْمَحَلَّتْ مَعْرِفَتُهُمْ بِغَيْرِيَّاتِهِمْ، وَدَعَاوِيهِمْ فِي طَوَاغِيَّتِ صُنْمِيَّاتِهِمْ، وَحُجَابِيَّاتِ عُرْفِهِمْ وَعَادَاتِهِمْ وَمَعْتَقَدَاتِهِمْ، فَعَادُوا غُيًّا خَلْفَ حُجُبِ عِزِّ عَيْنِكَ كَمَا كَانُوا فِي مَظْهَرِيَّاتِهِمْ.

قال - رضي الله عنه -: ﴿فِي الْمَحْمَدِيِّينَ﴾ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ ﴿[الْقَصَص: ٨٨] وَالتَّابَرُ: الْهَلَاكُ﴾.

يعني - رضي الله عنه -: فِي الْمَشْرَبِ الْمَحْمَدِيِّ شُهُودٌ كُلِّيٌّ لِاضْمَحْلَالِ كُلِّ شَيْءٍ فِي عَيْنِ الْحَقِّ، وَوَجْهُ كُلِّ شَيْءٍ حَقِيقَتُهُ وَحَقِيقَتُهُ عَيْنُهُ الثَّابِتَةُ، فَهِيَ وَجْهَ الْحَقِّ نَذِي ظَهَرَ بِهِ وَفِيهِ وَلَهُ، وَهُوَ الْبَاقِي مِنْهُ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَبَقِيَ وَجْهُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحْمَنُ: ٢٧]، وَتَبَيَّرَ الْحُجُبِ وَالسُّتُورِ، وَبَقِيَ وَجْهَ نُورِ النُّورِ، وَإِلَى اللَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ.

قال - رضي الله عنه - : «وَمَنْ أَرَادَ أَنْ يَقِفَ عَلَى أَسْرَارِ نُوحٍ ﷺ فَعَلَيْهِ بِالرُّقِيِّ فِي فَلَكَ يَوْحٍ وَهُوَ فِي «التَّنَزَّلَاتِ الْمُوصِلِيَّةِ» لَنَا» .

يعني - رضي الله عنه - : أَنَّ أَكْثَرَ أَسْرَارِ مَا يَتَعَلَّقُ بِكَلِمَةِ نُوحٍ ﷺ مِنَ الْحِكْمَةِ وَالْمَشَاهِدِ الْغَرِيبَةِ لِمَنْ يَعْرُجُ بِرُوحِهِ إِلَى فَلَكَ الشَّمْسِ؛ فَإِنَّ طُوفَانَ انْفِهَاقِ النُّورِ، مِنْ تَنْوُرِ عَيْنِهِمَا يَفُورُ. وَقَدْ ذَكَرَ - رضي الله عنه - أَكْثَرَ أَسْرَارِ مَقَامِ نُوحٍ فِي كِتَابِ «التَّنَزَّلَاتِ الْمُوصِلِيَّةِ» وَهُوَ كِتَابُ جَلِيلِ الْقَدْرِ، فَلْتُطْلَبِ الْأَسْرَارُ النُّوحِيَّةُ مِنْهُ إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى .

[٤] فصُّ حكمةٍ قدّوسيةٍ في كلمةٍ إدرسيةٍ

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «العلوّ نسبتان: علوّ مكانٍ وعلوّ مكانة، فعلوّ المكان ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مريم: ٥٧] وأعلى الأمكنة المكان الذي يدور عليه رُحَى عالم الأفلاك وهو فلك الشمس، وفيه مقام روحانية إدريس».

يعني - سلام الله عليه - : أن العلوّ المكانيّ لفلك الشمس؛ لكونه وسطاً؛ فهو أعلى الأمكنة؛ إذ المركز، له علوّ المكانة والمكان. أما علوّ المكانة فلاّته سبب وجود المحيط وأما علوّ المكان فلاّته فوق سبع أكرٍ تحته. وأما كونه أعلى الأمكنة فلكونه جمعاً بين العلوين بخلاف غيره من السماوات.

وفي فلك الشمس صورة روحانية إدريس ﷺ واجتمع به هذا الخاتم - رضي الله عنه - هناك، وجرت بينهما مُفاوِضاتٌ عليّة، وأسرارٌ كليّةٌ إليّة، فاطلبها من كتاب «الأسرار» وكتاب «التنزّلات».

قال - رضي الله عنه - : «وتحتّه سبعة أفلاك، وفوقه سبعة أفلاك وهو الخامس عشر. فالذي فوقه: فلك الأحمر، وفلك المشتري، وفلك كَيَوَان، وفلك المنازل، والفلك الأطلس، وفلك البروج، وفلك الكرسي، وفلك العرش. والذي تونه: فلك الزهرة، وفلك الكاتب، وفلك القمر، وأكرّة الأثير، وأكرّة الهواء، وأكرّة الماء، وأكرّة التراب».

قال العبد: قد أسلفنا لك - فيما مضى - أن الطبيعة هي القوّة الفعّالة للصور كلّها في المادّة العمائية، وهي منها وفيها، وأنّ الطبيعة ظاهريّة الإلهية، وإلهيّة باطنها وهويّتها. والله هو الفعّال للأفعال كلّها، وهي أحدية جمع الحقائق الفعليّة الوجودية. فنوّر صورة وُجدت في المادّة العمائية الكونية كانت طبيعةً واحدةً جامعةً للقوى الفعّالة - حوَاد المنفعلة في أحدية جمعها الذاتية الطبيعيّة، كما أشار رسول الله - ﷺ - إلى نَسْت بقوله: «أول ما خلق الله الذرّة»^(١) وهي حقيقة الجسم الكلّي على أحد معنيّتها؛

هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

وذلك أَنَّ هَوِيَّةَ المَادَّةِ الهِيُولَانِيَّةِ لَمَّا قَبِلَتْ الكَمِيَّةَ وَالكِيفِيَّةَ، تَجَسَّمَتْ جَوْهَرًا وَاحِدًا أَحَدِيًّا جُمْلِيًّا، وَانْدَمَجَتْ فِيهِ جَمِيعُ الصُّوَرِ الجَسْمِيَّةِ، فَأَحَاطَتْ بِهِ التَّجَلِّيَّاتُ الْأَسْمَانِيَّةُ، وَطَرَحَتْ عَلَيْهِ أَشْعَثُهَا الْأَنْوَارُ الرِّبَانِيَّةُ، وَجَلَّلَتْهَا الْأَضْوَاءُ السُّبْحَانِيَّةُ السَّبْحَانِيَّةُ فَحَلَّلَتْهَا، فَذَابَتْ حَيَاءً، وَانْحَلَّتْ أَجْزَاؤُهَا مَاءً، فَاسْتَوَى عَرْشُ الْحَيَاةِ عَلَى ذَلِكَ الْمَاءِ، قَبْلَ وَجُودِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، فَالْحُتَّ عَلَيْهِ حَرَارَةُ التَّجَلِّيَّاتِ الْمُتَوَالِيَةِ وَالْأَنْوَارِ وَالْأَضْوَاءِ؛ فَتَبَخَّرَ جَوْهَرُ الْمَاءِ عَلَى صُورَةِ الْهَوَاءِ، فَصَعِدَ بَخَارُ عِمَائِي إِحَاطِي أَحَدِي جَمْعِي، فَاتَّصَلَ بِنُورِ التَّجَلِّيِ الْبَسِيطِ، وَالتَّجَلِّيِ الْمُحِيطِ، فَصَارَ فَلَكًا مُحِيطًا وَحَدَانِيًّا بَسِيطًا، وَذَلِكَ فِي أَقْصَى مَا فِي قُوَّةِ الْجَوْهَرِ مِنَ الصُّعُودِ، وَجَذَبَ نُورَ الرَّحْمَنِ الْمُسْتَوَلِي عَلَيْهِ بِالرَّحْمَةِ وَالْجُودِ، فَيَكُونُ مِنْهُ الْفَلَكُ الْأَعْظَمُ، وَفِيهِ فَلَكُ الْعَرْشِ فِي أَعَالِيهِ، وَيَسْمَى هَذَا الْفَلَكُ فَلَكُ الْأَفْلَاقِ وَهُوَ أَطْلُسُ وَحَدَانِيٍّ إِحَاطِي نُورَانِي وَجَوْهَرُ أَبَدِي فِيهِ مُسْتَوَى رَحْمَانِيٍّ عَلَى طَبِيعَةٍ وَاحِدَةٍ أَحَدِيَّةٍ جَمْعِيَّةٍ بَيْنَ حَقَائِقَ أَرْبَعٍ هِيَ خَامِسُهَا، وَذَلِكَ قَبْلَ وَجُودِ التَّضَادِّ وَالتَّنَافِي وَالتَّنَافَرِ، وَإِحَاطَةُ هَذَا الْعَرْشِ مِنْ إِحَاطَةِ الْمُسْتَوِي عَلَيْهِ؛ فَإِنَّهُ أَحَاطَ بِكُلِّ شَيْءٍ رَحْمَةً، وَهِيَ نَفْسُ الرَّحْمَنِ الْمُسْتَوِي عَلَيْهِ، فَالْكَلِمَةُ فِي الْعَرْشِ مِنْ نَفْسِ الرَّحْمَنِ، وَهُوَ الْأَمْرُ الْإِلَهِيُّ لِإِبْجَادِ الْكَائِنَاتِ.

قَالَ خَاتَمُ الْوَلَايَةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ الْخَاصَّةِ^(١) - سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ -: «وَأَعْلَمُ أَنَّ هَذَا الْعَرْشَ، لَهُ قَوَائِمُ نُورَانِيَّةٌ أُشْهِدْتُهَا، نُورُهَا يُشَبِّهُ نُورَ الْبَرْقِ، مَعَ هَذَا رَأَيْتُ لَهُ ظِلًّا فِيهِ مِنَ الرَّاحَةِ مَا لَا يَقْدَرُ قَدْرُهَا، وَذَلِكَ الظِّلُّ ظِلُّ مُقَعَّرِ فَلَكِ الْعَرْشِ، يَحْجُبُ نُورَ الرَّحْمَنِ، وَفِي جَوْفِ فَلَكِ الْعَرْشِ فَلَكُ الْكُرْسِيِّ كَحَلْقَةٍ مُلْقَاةٍ فِي أَرْضِ قَلَاةٍ، وَمِنْ هَذَا الْكُرْسِيِّ تَنْقَسِمُ الْكَلِمَةُ إِلَى حُكْمٍ وَخَبَرٍ، وَهُوَ الْقَدَمَانِ الْوَارِدَانِ فِي الْخَبَرِ كَالْعَرْشِ لَا اسْتَوَاءَ الرَّحْمَنِ، وَلَهُ مَلَائِكَةٌ قَائِمُونَ بِهِ، لَا يَعْرِفُونَ إِلَّا الرَّبَّ، وَبَعْدَ الرَّبِّ تَوَجَّهَ الْأَسْمُ «الْغَنِي» بِتَجَلِّيهِ، فَوُجِدَ فَلَكُ الْأَفْلَاقِ وَهُوَ الْأَطْلُسُ، وَمُحَدِّثُهُ تَحْتَ مُقَعَّرِ فَلَكِ الْكُرْسِيِّ وَاقْتَضَى هَذَا الْأَسْمُ أَنْ يَكُونَ هَذَا الْفَلَكُ أَطْلُسَ مُتَمَاثِلِ الْأَجْزَاءِ، مُسْتَدِيرَ الشَّكْلِ، لَا تُعْرَفُ لِحَرَكَتِهِ بَدَايَةٌ وَلَا نِهَايَةٌ، بِوُجُودِهِ حَدَثَ الْأَرْمَانِ بَعْدَ خَلْقِ اللَّهِ مَا فِي جَوْفِهِ مِنَ الْعَلَامَاتِ.

ثُمَّ تَوَجَّهَ الْأَسْمُ «الْمُقَدَّرُ» لِإِبْجَادِ فَلَكِ الْبُرُوجِ؛ وَذَلِكَ أَنَّهُ لَمَّا دَارَ فَلَكُ الْعَرْشِ جَوْهَرًا وَحَدَانِيًّا بِمَا فِي جَوْفِهِ مِنَ الْكُرْسِيِّ، وَفَلَكِ الْأَفْلَاقِ نُورَانِيًّا فَالْحُتَّ التَّجَلِّيَّاتُ

(١) يَقْصِدُ الشَّيْخَ الْأَكْبَرَ مُحْيِي الدِّينِ مُحَمَّدُ بْنُ عَلِيٍّ بْنِ مُحَمَّدٍ بْنِ عَرَبِيِّ الْحَافِي الطَّائِفِي مُؤَلِّفَ فُصُوصِ الْحُكْمِ.

عنى باقى الجوهر المنحلّ المائى، فصعدته خالصاً نورياً كالأول، فصعد فلك كلى محيط وحدانى، وفيه كلُّ شيء وحقيقة من الحقائق الكونية الطبيعية المندمجة فى جوهر الأصلي الأول الذى هو الجسم الكلى من المناسبات وغيرها.

فلما أخذ الجوهر الصاعد الرابع مكانه تحت مقعر فلك الأفلاك، فىكون فلماً محيطاً بما فوقه، محيطاً لما فى جوفه حول المركز المنحلّ، وكانت التجليات - منفصلة لهذا الجوهر المجملّ الذى هو مفتاح الباب المقفل - مقتضية لتفصيل ما فى من الحقائق، وكانت فى صعوده غاية التحليل، وكان محيطاً واحداً مشتملاً على كثرة التفصيل، فتقدّرت - بتقدير القدير المقدر منازل النازل من الأنوار التى هى الأسرار - الأسماء الإلهية وأنوارها محالّ ومجالى حوامل، فتعّينت البروج بحقائقها، وتبينت منازل الأنوار بدقائقها، وامتدّت حبال الأسماء وجداول النسب الربانية بدقائقها، وخرجت أصول جواهر الأنوار العلوية الكلية الجسميّة بطبيعتها العلوية الفعلية خروجاً طبيعياً وحدانياً نورياً، فأخذت الأرواح والأنفاس - المشرقة الإليّة الحاملة لأنوار تجليات السُّبحات الوجيهة الوجيهة - من هذا الفلك الكلى مظاهرها، وأظهرت سرّتها وعروشها ومناظرها، وتعّينت الوجوه التى للعقل الأول - وهى ثلاثمائة وستون رجاً - من مقعر المحيط الكلى الأطلس فى هذا الفلك. والأطلس واحد وحدة كلية، بسيط بساطة نسبية مشاكلة لجوهر روحه وهو العقل الأول، وتجلّت أنوار الرحمة من سُّبحات وجه الرحمن من عين وجوه العقل الأول من حضرة الاسم «المدير».

ولما كانت الكلمة الرحمانية فى العرش واحدة، وانقسمت فى الكرسيّ بتدلىّ تقسيمين إلى كلمتين وهما الخبر والحكم، والحكم خمسة أقسام: لأنّه ينقسم إلى أمر ونهى. وهما إلى خمسة أقسام: وجوب، وحظر، وإباحة، وتذب، وكراهة. والخبر قسم واحد وهو «ما لم يدخل تحت حكم من هذه الأحكام» فإذا ضربت الاثنين - لتدوين للتدوين - فى الستة، كان المجموع «اثني عشر». ستّة إلهية، وستّة كونية؛ لأنّ على الصورة، فانقسم هذا الفلك على اثني عشر رجاً، كما أنّ الكلمة الإلهية تعريشة فى قلب العرش - وهو الشرع - على ما ذكرنا.

ولما كان الكرسيّ موضع القدمين، لم يُعط فى الآخرة إلاّ دارين: هما الجنة والنار؛ فإنّه أعطى للعباد بالقدمين مطلقاً دارين وهما الدنيا والآخرة، وأعطى فلكين: ست البروج، وفلك المنازل الذى هو أرض الجنة.

والمنازل مقادير التقاسيم التي في فلك البروج، وهي ثمانية وعشرون من أجل حروف النفس الرحماني، وهي مقسومة على اثني عشر برجاً ليكون لكل برج في العدد الصحيح وفي الكسور حظ، حتى يعم حكمه في العالم، وكان لكل برج منزلتان وتُلك، وهذه الأفلاك الأربعة وإن وُجدت من طبيعةٍ أحديةٍ جمعية، ولكن ظهر حكم الطبيعة فيها ظهوراً تركيبياً وحدائياً، فتركب الناري من حرارة ويبوسة، والمائي من برودة ورطوبة، والهوائي من حرارة ورطوبة، والأرضي من برودة ويبوسة، وجُعِلَتْ مثلثة كل ثلاث أربعاً إذا ضُربت ثلاثة في أربع كان المجموع أيضاً «اثني عشر» وها هنا تفاصيلُ ذكرها يؤدّي إلى التطويل يطلبها طالبها من الإخوان والأولاد من كتاب «عَقَلَة المُسْتَوْفِر»^(١) للشيخ [الأكبر] سلام الله عليه.

وظهرت في هذا الفلك الأنفاسُ الرحمانية أرواحاً للكواكب الثابتة، لما حصلت في هذا الفلك - وهو الرابع من فلك العرش، والرابع من فلك الشمس - من الطبيعة أمزجة شريفة جوهرية قابلة للاشتعال بنور التجلي النفساني الرحماني، فتعينت فيها أرواح الكواكب أجراماً نورانية جامعة لغرائب الطبائع وعجائب البدائع، وتكوّنت الكوائن في هذا التكوين البديع والصنيع الرفيع على وجه لا يقبل الفساد، واستوت عليه الأنوارُ السماوية وأفلاكها العقلية النورانية في صورة طبيعةٍ نوريةٍ مشاكلة لما فوقها من الأنوار والصور العرشية.

ثم دارت الأفلاك الأربعة بما فيها من الأنوار والأرواح والأجرام النورانية، وألحّت بتجلياتها ومطارح أشعتها، وبما فوقها من العقل والنفس الكليين والأسماء الإلهية على الباقي من العنصر، فحلّلتها كلّ التحليل، وأظهرت منه ما كانت باطنةً وكامنةً فيه بالتفصيل للتحصيل تحليلاً كلياً وتفصيلاً جُملياً، فتميّزت العناصر الأربعة وفي كلّ منها كلّ منها؛ إذ التحليل كان أحدياً كلياً، فظهر كلّ منها جميعاً بصورة الكلّ وقوّته ونعته، ففي الركن الناري جميعُ العناصر، ولهذا إذا غلظ صار هواءً، وإذا غلظ الهواء صار ماءً، وإذا غلظ الماء صار أرضاً، وإذا لطفت الأرض صارت ماءً، والماء هواءً، والهواء ناراً، فافهم. هذا على ذوق أهل الكشف والشهود، من أرباب مشرب أحدية الجمع والوجود.

ثم دارت الأفلاك فطارت الأرواح والأملاك، وتوالت التجليات وتجلّت التجليات وألحّت على هذه الأركان والعناصر، فصعّذتها مرّةً بعد أخرى حتى أطلقت

(١) مطبوع في الدار بتحقيقنا ضمن كتاب عنقاء مغرب في ختم الأولياء وشمس المغرب.

فيها من الجواهر والزواهر، فارتفع أولاً دُخانِي كَلِّي أحدي جمعي من حاق المركز
تكنفه ستة أخرى ثلاثة فوقه وثلاثة تحته وهو الرابع ﴿فَسَوَّيْنَهُنَّ سَبْعَ سَمَوَاتٍ﴾ [البقرة:
٦٤] فخلق على طبيعة الركن البارد اليابس، سماء كيوان، واشتعلت من خلاصة هذا
صاعد البارد اليابس زُبْدُهُ بنور النفس الرحماني الرباني من حضرة الاسم «الرَبِّ»
فكنت نفس كيوان، وظهرت في هذه السماء حقائق الربوبية من التربية والإصلاح
ونحفظ والبقاء والثبات، واعتلت هذه السماء في ارتفاعها أعلى ما كان في قوته تحت
متغير فلك الثوابت، فكانت لها الغايثُ والنهيات والعلو، وذلك لحفظ ما تحته
تنتشر الصائن لما في جوفه.

ثم تجلّى الاسم العليم العلامة الكشف والقاضي للحاجات بحقائق العلم
وكشف والحياة العلمية الطيبة والصلاح والسعادة والحكم والإناء والطاعات
ونخيرات والميزات في روح المشتري، واشتعلت صفاوة الجوهر السماوي بنور النفس
رحماني جرماً نورياً أو نوراً جسمى، وهو مظهر الاسم «العلامة» «الكشف» وسماءه
خلاصة العنصر الحار الرطب.

ثم تجلّى القاهر القوي الشديد من أعوان القادر لإيجاد سماء الأحمر الحار
ليابس الناري، واشتعلت زُبْدُهَا وخلاصتها بنور النفس الرحماني من حضرة القادر
تقاهر القوي الشديد.

وقد يكون في الوسط سماء الشمس وهي أعدلُ السماوات وأخلصُ الصفوات،
اشتعل أخلصُ الزُبْدِ وأصفى الجواهر منها بنور النفس الرحماني من حضرة
نلاهوت، والحياة والنور بحقائق الملك والسلطان من سَدَتِهِ الاسم «الله».

ثم تكونت سماء الزهرة من خلاصة العنصر البارد الرطب، واشتعلت زبدة
سماء بنور النفس الرحماني من حضرة الاسم «الجميل» و«المصور» و«اللطيف»
و«لودود» و«المنعم» و«العطوف» وأخواتهم.

ثم تكونت سماء الكاتب من تجلّي نور الاسم «الباريء» و«المُحصي» و«الحكيم»
و«سريع الحساب» وأخواتهم.

ثم تكونت سماء القمر، واشتعلت زبدة خلاصتها وصفواة جوهرها بنور تجلّي
«خالق» و«المدرِك» و«السريع» و«الموحي» و«القابل» و«المحسن» و«الظاهر» وأخواتهم
بنوار البُشرى والكرامات. وتكونت هذه السماوات السبع. بأنوارها الكوكبية من
تخص العناصر وأصفاها على وجه أعدل وأقوى وأصفى وأبقى. وتكون كل منها من
كل كلياً وحدانياً جمعياً.

ولا تَظَنُّنَ أَنَّ كَلَامًا مِنْهَا مِنْ عِنْدِ وَاحِدٍ؛ فَذَلِكَ لَا يُمْكِنُ، وَلَكِنَّ الْغَالِبَ وَاحِدٌ، وَالثَّلَاثَةُ الْآخَرُ فِيهِ بِحَسَبِهِ، فَتَكُونُ مِنْ خِلَاصَةِ جَوَاهِرِ الْعُنَاصِرِ، وَلِهَذَا لَا تَتَسَلَّطُ عَلَيْهَا حَقَائِقُ الْمَبَايِنَةِ وَالْمَنَافِرَةِ وَالتَّضَادِّ بِالْإِفْسَادِ، فَلَا تَقْبَلُ ذَوَاتُهَا الْإِنْخِرَامَ، وَلَكِنَّ الْفَسَادَ سَيَطُرُ عَلَيْهَا مِنْ حَيْثُ أَعْرَاضُهَا الصُّورِيَّةُ، وَكَيْفِيَّاتُهَا النُّورِيَّةُ الْعَرَضِيَّةُ إِذَا قَامَتِ الْقِيَامَةُ، وَطَافَ طُوفَانُ الْعِنْدِ الْأَعْلَى النَّارِيِّ، وَاسْتَوَى عَلَى الْعُنْصَرِيَّاتِ ﴿فَإِذَا أُنْشَقَّتِ السَّمَاءُ فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ﴾ [الرَّحْمَنُ: ٣٧] فَتَغَيَّرَتْ صُورُ طَبَقَاتِهَا وَأَنْوَارُهَا دُونَ جَوَاهِرِ حَقَائِقِهَا وَذَوَاتِهَا، فَطُوفَى صُورُ نَصْدِ الطَّبَقَاتِ كَطَيِّ السَّجَلِ لِلْكِتَابِ دُونَ ذَوَاتِ السَّمَاوَاتِ، فَإِنَّ طَبِيعَتَهَا وَحْدَانِيَّةً، وَقُوَّتُهَا أَقْوَى وَأَبْقَى مِنْ سَائِرِ الْجَوَاهِرِ الْعُنْصَرِيَّةِ، وَلَكِنْ لَا يَقْوَى قُوَّةُ الْأَطْلَسِ وَفَلَكَ الْمَنَازِلِ وَالثَّوَابِتِ وَالْجِنَانِ وَالْعَرْشِ وَالْكَرْسِيِّ، فَافْهَمُ.

ولِهَذَا بَقِيَتْ هَذِهِ السَّمَاوَاتُ إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ ثَابِتَةً بِصُورِهَا، وَدَامَتْ بِذَوَاتِهَا وَجَوَاهِرِهَا وَحَقَائِقِهَا مَعَ مَا هِيَ مُتَشَبِّهَةٌ بِهَا مِنْ أَنْوَارِ الْأَفْلَاقِ وَالْأَجْرَامِ الَّتِي فِيهَا فَوْقَهَا بَقَاءُ أَنْوَارِ الْحَقَائِقِ الْأَسْمَائِيَّةِ وَأَفْلَاقِهَا الْعَقْلِيَّةِ النُّورِيَّةِ الْمُحِيطَةِ بِمَلَكُوتِ الْأَجْرَامِ وَالْأَفْلَاقِ وَالسَّمَاوَاتِ الْعُلُويَّةِ الْجَسْمِيَّةِ الطَّبِيعِيَّةِ.

ثُمَّ بَقِيَتْ الْعُنَاصِرُ السَّافِلَةُ الثَّابِتَةُ كَمَا يَقَالُ «الصَّاعِدَاتُ»، فَانْحَازَتْ إِلَى أَحْيَازِهَا الطَّبِيعِيَّةِ، وَامْتَازَتْ بِمِمِّزَاتِهَا وَخُصُوصِيَّاتِهَا الذَّاتِيَّةِ وَأَحَاطَ بِبَعْضِهَا عَلَى الْبَعْضِ، فثَبَّتَتْ الْأَرْضُ فِي الْمَرْكَزِ، وَبُسَّتْ وَغَلْظَتْ وَأَحَاطَتْ بِهَا أَكْرَةُ الْمَاءِ، وَأَحَاطَ بِالْمَاءِ الْهَوَاءُ، وَأَحَاطَ بِالْهَوَاءِ النَّارُ الْأَثِيرِيَّةُ، فَصَارَتْ الْأَكْرُ مَعَ السَّمَاوَاتِ إِلَى فَلَكَ الشَّمْسِ سَبْعَ طَبَقَاتٍ، وَكَذَلِكَ فَوْقَهَا سَبْعَةُ أَفْلَاقٍ، مِنْهَا سَمَاوَاتُ ثَلَاثٍ لِلْقَهَّارِ وَالْعَلِيمِ وَالرَّبِّ، وَأَرْبَعَةُ أَفْلَاقٍ لِلرَّحْمَنِ وَالرَّحِيمِ الْكَرِيمِ الشُّكُورِ وَالْغَنِيِّ وَالْمَقْدَّرِ، فَصَارَ فَلَكَ الشَّمْسِ لَهُ الْمَكَانُ الْأَوْسَطُ كَالْمَرْكَزِ، فَهُوَ عَلَيَّ بِهَذَا الْإِعْتِبَارِ كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِقَوْلِهِ: «وَهُوَ الْخَامِسُ عَشَرَ» فَخَذَ هَذِهِ الْأَصُولَ الْكُشْفِيَّةَ عَلَى قَانُونِ التَّحْقِيقِ، الْمُؤَيَّدَ بِالْشَّرْعِ وَالنَّظَرِ الدَّقِيقِ، وَاللَّهُ وَلِيَّ التَّوْفِيقِ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي إِلَى سَوَاءِ الطَّرِيقِ.

● [نَقْلُ مَا ذَكَرَهُ الشَّيْخُ أَبُو رِيحَانَ الْبَيْرُونِيُّ]

وَفِي هَذَا الْمَقَامِ عِلْمُ الْهَيْئَةِ الْفَلَكَيَّةِ وَالْمُبَاحِثُ عَلَى مَشْرَبِ أَهْلِ الْكُشْفِ وَالشُّهُودِ سَنَسْتَقْصِي الْقَوْلَ فِيهَا إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَرَزَقْنَا الْمَهْلَ فِي الْأَجْلِ فِي كِتَابِ مُفْرَزٍ لَعِلْمِ الْهَيْئَةِ الْفَلَكَيَّةِ وَالْمُبَاحِثِ الطَّبِيعِيَّةِ عَلَى قَانُونِ عِلْمِ الْحَقِيقَةِ؛ فَإِنَّ الْأَصُولَ الْمَذْكُورَةَ فِي عِلْمِ الْهَيْئَةِ - مِنَ الْأَوْضَاعِ الْفَلَكَيَّةِ وَأَكْرَةُ الْأَرْضِ فِي كُرِّيَّةِ السَّمَاوَاتِ وَكُونِهَا أَفْلَاقًا مُحِيطَاتٍ

متحرّكاتٍ حركاتٍ «دُولَابِيَّة» على رأي المتأخّرين من حكماء الرسوم - لا توافق مقتضى الحقائق والكشف والشرع، والبراهين التي استوى عليها علمهم في زعمهم. ثم هي فروض وتقدير، ليس شيء منها في هذه المطالب موجوداً واقعاً، ومع هذا فهي واهية، وجميع براهينهم على كُريّة السماوات وفلكيّتها محيطاتٍ بمركز الأرض عسفة عروجها - كما ذكرها «الشيخ أبو ريحان» في «قانون المسعودي» - أكثرها يتعلّق بحاطية فلك الثوابت والقطبيين. ونحن قائلون بأنّ فلك الثوابت والأطلس فلكان محيطان، فلا يرد علينا وارد واحد وثلاثة وجوه باقية تتعلّق بغروب الشمس والكواكب السيّارة، وهي أيضاً مدفوعة؛ لفرض حركة منطقة البروج والكواكب السيّارة فيها «حمائلية» لا «دُولَابِيَّة» على ما نبينها فيما يليق بذلك، إن شاء الله تعالى.

قال - رضي الله عنه -: «فمن حيثُ هو فلك الأفلاك هو رفيع المكان. وأما علوّ المكانة فهو لنا أعني المحمّديّين، قال تعالى: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ وَاللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمّد: ٣٥] في هذا العلوّ؛ وهو يتعالى عن المكان لا عن المكانة، ولما خافت نفوس المُعَالِ مَنّا، تبع المعية بقوله: ﴿وَلَنْ يَزِيدَ أَمْرَكُمْ﴾ [محمّد: ٣٥] فالعمل يطلب المكان، والعلم يضبط المكانة، فجمع لنا بين الرفعيتين: علوّ المكان بالعمل، وعلوّ المكانة بالعلم».

قال العبد: العلوّ حقيقة نسبية للعالي والعليّ كالرفعة للرفع، وهي على قسمين: حقيقيّة لمن هي منسوبة إليه أو إضافية، وإن كانت هي في عينها وحقيقتها نسبة ولكنّها قد تكون ذاتية حقيقية كالعلوّ الإلهي الذاتي على ما سنذكر في موضعه، إن شاء الله تعالى. وقد تكون إضافية، والإضافية على وجهين:

علوّ بالنسبة إلى المكان العالي كالمتمكّنات الكائنة أعالي الأمكنة، أو الكائنات حتمكّنة في الأماكن العالية كالصور الطبيعية العالية العرشية، ثم الصور الفلكية التي حول الكرسي وفيه، وهذا النوع من العلوّ المكاني معلوم عرفاً وعقلاً وشرعاً، والذي ذكره الشيخ - رضي الله عنه - من علوّ المكان على مقتضى التحقيق الكشفي هو لفلك لأفلاك الحقيقي الكشفي لا المشهور العرفي المتداول في عرف المتفلسفة؛ فإنّ فلك لأفلاك عند حكماء الرسوم هو الأطلس الذي فوق الأمكنة كلّها محيط بها، وهو ظهر.

ولكنّ ثم سرّاً عليّاً وتحقيقاً إلثياً، وذلك كما ذكرنا أنّ العلوّ الحقيقي هو الذاتي، فإن كان مكان من الأماكن، له مكانة ذاتية كفلك الشمس - الذي مكانه الوسطية التي يجب نسبة جميع الأماكن، على السواء كالمركز نسبة كلّ جزء من أجزاء المحيط إليه

على السواء - فكان إذن لهذا المكان علوٌ ذاتي على سائر الأماكن ومزية مرتبة، فهو إذن أعلى الأمكنة والأماكن، وكذلك للفلك الأطلس - من حيث إحاطته بالكل - والعرش والكرسي من حيث المستوي والامتدلي، ولكنها نسبية إضافية، وكالفلك الوُسْطَي القطبي الشمسي الرابع عرفاً والثامن تحقيقاً من فوقه ومن تحته، فإن فوقه سبعة وتحت سبعة وهو الثامن من كل جهة، فلهذا المكان المكانة الزُلْفَى والإحاطة المعنوية العليا، وفيه عرش الإلهية من نور اللاهوت، والحياء والجود، ومنها تنفهر الأنوار وتنبعث الأضواء، علواً وسفلاً فاستحق هذا الفلك في مشرب التحقيق أن يكون فلك الأفلاك والعلو المذكور في إدريس عليه السلام هو علو المكان في قوله - تعالى -: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا ۝٥٧﴾ [مریم: ٥٧] وفي هذا المكان روح إدريس بما تَرَوَحَنَ من جسده الشريف عليه السلام.

وأما علو المكانة مطلقاً فهو للمحمديين من قوله - تعالى -: ﴿وَأَنْتُمْ الْأَعْلَوْنَ﴾ [آل عمران: ١٣٩ ومحمد: ٣٥]. فهو لنا؛ لكمال نسبتنا من حضرة الجمع المحمدي؛ لكون الأفضلية للعلو المرتبي من حيث المكانة على العلو المكاني، وهو - تعالى - معنا في هذا العلو؛ لكون مرتبته في الوجود المطلق أعلى من مرتبة الوجود المقيد، ولمرتبته أيضاً أحدية جمع المراتب كلها.

ثم إنه لما أثبت الله لنا علو المكانة في كتابه الكريم دون العلو المكاني، كما أثبت لإدريس عليه السلام خافت نفوس من لم يثبت له علو المكانة العلمية - من الأعمال والعباد من العباد من هذه الأمة؛ لكون الأعمال جسمانية - أن لا يبقى لهم من علو المكان حظ إلهي، فأعقب سبحانه وتعالى بقوله: ﴿وَلَنْ يَرْكُزَ أَعْمَالُكُمْ﴾ [محمد: ٣٥]، أي لن يبخسكم وينقصكم من أعمالكم الجسمانية شيئاً فإن أعمالكم، لها أعلى الأمكنة، لأن سدره المنتهى - التي إليها تنتهي أعمال بني آدم - مرتبة إلى العرش الذي له أعلى الأمكنة، فجمع الله لنا - من الوارث المحمدي - بين العلوتين، فنحن الأعْلَوْنَ، والله معنا في هذه الأعْلَوِيَّة.

قال - رضي الله عنه -: «ثم قال تنزيهاً للاشتراك بالمعنية: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] عن هذا الاشتراك المعنوي».

يعني - رضي الله عنه -: أن الله - تعالى - لما وصَفَنَا بأننا الأعْلَوْنَ، ثم أثبت لهويته - تعالى - المعنية معنا بقوله: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فأوهم بالاشتراك في الأعْلَوِيَّة، فأتبع تعالى بقوله: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١]، أي عن هذه

لأَعْلَوِيَّةِ الثَّابِتَةِ لَنَا، وَعَنِ الْإِشْتِرَاكِ، فَإِنَّ دَرَجَاتِ الْأَكْمَلِيَّةِ وَالْأَعْلَوِيَّةِ لَا نِهَايَةَ لَهَا، فَإِنَّا وَإِنْ كُنَّا الْأَعْلَى؛ لَجَمَعْنَا بَيْنَ عَلَوِ الْمَكَانِ وَعَلَوِ الْمَكَانَةِ فَإِنَّهُ جَمْعٌ مَقِيدٌ بَيْنَ عَلَوَيْنِ مَقِيدَيْنِ، وَالْحَقُّ جَمْعُ الْجَمْعِ بَيْنَ عَلَوَيْنِ جَمِيعِ الْمَكَانَاتِ وَالْأَمَكَةِ مِنْ كَوْنِهِ عَيْنَ نَكَلٍ، وَمِنْ وَجْهِ آخَرٍ أَعْلَى وَهُوَ الْعَلَوُ الذَّاتِي، فَإِنَّ الْعَلِيَّ لِدَاتِهِ مَعَ مَا لَهُ مِنْ أَنْوَاعٍ نَعْنُو كَمَا ذَكَرْنَا، فَعَلَوُهُ غَيْرُ مَنْحَصَرٍ فِي الْعَلَوِ الْمَكَانِيِّ أَوِ الْمَرْتَبِيِّ أَوِ الْجَمْعِيِّ وَالذَّاتِيِّ، فَفَهْمٌ.

قال - رضي الله عنه -: «وَمِنْ أَعْجَبِ الْأُمُورِ كَوْنُ الْإِنْسَانِ أَعْلَى الْمَوْجُودَاتِ أَعْنَى الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ، وَمَا نَسَبَ إِلَيْهِ الْعَلَوُ إِلَّا بِالتَّبَعِيَّةِ، إِمَّا إِلَى الْمَكَانِ وَإِمَّا إِلَى الْمَكَانَةِ وَهِيَ الْمَنْزِلَةُ، فَمَا كَانَ عَلَوُهُ لِدَاتِهِ، فَهُوَ الْعَلِيَّ بِعَلَوِ الْمَكَانِ وَبَعَلَوِ الْمَكَانَةِ، فَالْعَلَوُ لِهَمَا. فَعَلَوِ الْمَكَانِ ﴿كَ﴾ أَلْرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴿٥﴾ ﴿طه: ٥﴾ وَهُوَ أَعْلَى الْأَمَاكِنِ، وَعَلَوُ الْمَكَانَةِ ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ ﴿الْقَصَص: ٨٨﴾ وَ﴿وَالَّذِي يَرْجِعُ الْأَمْرَ كُلَّهُ﴾ ﴿هُود: ١٢٣﴾؛ ﴿أَوَّلُهُ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠].»

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ عَلَوَ الْمَكَانَةِ الْخَصِيصَ بِاللَّهِ - تَعَالَى - مِنْ حَيْثُ رَجُوعُ الْأَمْرِ كُلِّيَّةٍ، فَفَنِي مَنْ لَمْ يَكُنْ فِيْمَنْ كَانَ، وَلَمْ يَكُنْ مَعَهُ شَيْءٌ، وَبَقِيَ مَنْ لَمْ يَزَلْ، وَهُوَ وَجْهُ كُلِّ شَيْءٍ، أَيُ حَقِيقَتُهُ، فَتَحَقَّقَتِ الْحَقَائِقُ بِالْحَقِّ، فَلَا حَقِيقَةَ وَلَا تَحَقُّقَ إِلَّا لَهُ ﴿أَوَّلُهُ مَعَ اللَّهِ﴾ [النمل: ٦٠] ﴿لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: ١٦٣]، فَلَوْ كَانَ ثَمَنٌ أَوْ أَكْثَرُ فِي الْوُجُودِ، لَمْ يَتَحَقَّقْ هَذَا الْعَلَوُ لِلَّهِ - تَعَالَى - وَهُوَ لَهُ - تَعَالَى - ثَابِتٌ مُتَحَقِّقٌ؛ فَلَا حَقِيقَةَ إِلَّا حَقِيقَتُهُ، تَعَالَى أَنْ يَكُونَ مَعَهُ غَيْرُهُ فِي الْوُجُودِ.

قال - رضي الله عنه -: «وَلَمَّا قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى -: ﴿وَرَفَعْنَاهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ ﴿٥٧﴾ مَرِيَمَ: ٥٧] فَجَعَلَ «عَلِيًّا» نَعْتًا لِلْمَكَانِ ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَافَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، فَهَذَا عَلَوُ الْمَكَانَةِ.»

يعني - رضي الله عنه - الْعَلَوُ الْخَصِيصَ بِالْإِنْسَانِ الْكَامِلِ وَهُوَ عَلَوُ الْمَرْتَبَةِ الْجَمْعِيَّةِ الْكَمَالِيَّةِ.

قال - رضي الله عنه -: «وَقَالَ فِي الْمَلَائِكَةِ: ﴿اسْتَكَبَرْتَ آمَ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٦] فَجَعَلَ الْعَلَوُ لِلْمَلَائِكَةِ، فَلَوْ كَانَ لَكُونِهِمْ مَلَائِكَةً، لَدَخَلَتِ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ فِي هَذَا الْعَلَوِ، فَلَمَّا لَمْ يَعَمْ - مَعَ إِشْتِرَاكِهِمْ فِي حَدِّ الْمَلَائِكَةِ - عَرَفْنَا أَنَّ هَذَا عَلَوُ الْمَكَانَةِ عِنْدَ اللَّهِ. وَكَذَلِكَ الْخُلَفَاءُ مِنَ النَّاسِ لَوْ كَانَ عَلَوُهُمْ بِالْخِلَافَةِ عَلَوًا ذَاتِيًّا، لَكَانَ لِكُلِّ إِنْسَانٍ، نَعْمًا لَمْ يَعَمْ، عَرَفْنَا أَنَّ ذَلِكَ الْعَلَوُ لِلْمَكَانَةِ.»

يعني - رضي الله عنه - : أَنَّ علَوَّ الكَمَلِّ والملائكةِ العالين من حيث المكانة ، إذ لو كان العلَوُّ لهم بالذات ، لاشتراك كلُّ إنسان في ذلك ، بل ذلك الإنسانُ موصوف بالخلافة الحقيقية الكمالية لا غيرُ وذلك علَوُّ مَرْتَبِيٍّ ، وكذلك الملائكة العالون مع اشتراكهم في العلَوَّ المكاني الذي لملائكة الرحْمَن معهم من حيث كونهم في المكان العرشي ، فلهم علَوَّ المكانة من حيث لم يُؤْمَرُوا بالسجود ، فهم أعلَوَّن من أن يؤْمَرُوا بالسجود ؛ لِهَيَمَانِهِمْ في الحق ، وغيبوبتهم عن غيره ، وفنائهم فيه عنه وعمَّا يسمَّى سوى الحق ، فهم لا يعرفون أنفسهم ولا يعرفون أَنَّ الله خلق آدمَ .

قال - رضي الله عنه - : «ومن أسمائه الحسنَى «العليّ» . عَمَن وما ثَمَّ إلّا هو؟ فهو العليّ لذاته . أو عمّاذا وما هو إلّا هو؟ فعلوه لنفسه ، وهو من حيث الوجود عين الموجودات ، فالمسمّى مُحَدَّثَاتٍ هي العَلِيَّة لذاتها ، وليست إلّا هو؛ فهو العليّ لا علَوُّ إضافة؛ لأنَّ الأعيان التي لها العدمُ الثابتة فيه ما شَمَت رائحة الوجود ، فهي على حالها مع تعدد الصور في الموجودات . والعين واحدة من المجموع في المجموع فوجود الكثرة في الأسماء ، وهي النسب ، وهي أمور عدمية ، وليس إلّا العين الذي هو الذات ، فهو العليّ لذاته لا بالإضافة» .

قال العبد : لَمَّا فرغ - رضي الله عنه - من ذكر العلَوَّ النسبي والإضافي ، أخذ في بيان العلَوَّ الحقيقي الذاتي ، فقلوه : «عَمَن» إشارة إلى أَنَّ هذا الاسم ليس علوه علَوُّ إضافةً فَيَدْخُل فيه «عن» و«على» بل هو عليّ بالذات ، ليس علوه بالمكان ولا بالمكانة النسبيين ، إذ ليس في الوجود إلّا الله وحده لا شريك له في الوجود ، فهو عليّ بهذا العلَوَّ الذاتي لا بالعلَوَّ الإضافي النسبي ، فهو عليّ بالذات لنفسه .

ثم اعلم : أَنَّ الوجود الحقَّ القيوم للموجودات عيُّها ، فمن كونه عيُّها وكونها عيُّه ، هي أيضاً عِلِّيَّة بذاتها وهو الوجود الحقُّ ؛ فإنَّها مع قطع النظر عن الوجود الحقَّ لا غيره ، فالموجودات بهذا الاعتبار عِلِّيَّة بالذات لا علَوُّ إضافةً ونسبيةً كما أنَّها من حيث هي سوى الحقَّ عِلِّيَّة بالمكان أو بالمكانة علَوُّاً نسبياً إضافياً ليس لها بهذا الاعتبار علَوُّ ذاتي .

وقوله - رضي الله عنه - عن الأعيان الثابتة : «إنَّها ما شَمَت رائحة الوجود» إشارة إلى ما ذكرنا من العلَوَّ الذاتي ؛ من حيثُ إِنَّ أعيان الموجودات - التي لم تكن وكان الله ولم يكن معه شيء - هي على حالتها العدمية الأصلية ، فكما أَنَّ الحق كان ولم يكن معه شيء كذلك الأشياء على ما كانت ، كما هو الآن على ما عليه كان ، فما ثَمَّ إلّا الله الواحد الأحد .

قال - رضي الله عنه - : «فما في العالم من هذه الحيثية علو إضافة، لكن الوجوه الوجودية متفاضلة، فعلو الإضافة موجود في العين الواحدة من حيث الوجوه الكثيرة؛ لذلك يقول فيه: هو لا هو؛ أنت لا أنت».

يشير - رضي الله عنه - إلى أن مستند العلو الإضافي هو العلو الذاتي؛ فالعلو نسق ذاتي من حيث أحدية العين، ثم بحسب تغاير التعينات والوجوه المتفاضلة في هذه العين الواحدة يظهر العلو النسبي؛ لتفاضل الوجوه؛ ولهذا يقول الأشاعرة في نصفات: إنها هؤلاء هو؛ ويقول أهل الحجاب في العالم: إنه لا هو؛ ويقول نعرفون: إنه هو هو؛ ويقول المحققون: إنه هو، لا هو، أي يصدق عليه أنه هو من حيث الوجود الحق الذي هو عين الكل، ويصدق عليه أنه لا هو من حيث الكثرة ونعد التعيني؛ فإنه كل جزء من الكبير صورة غير الآخر، وإذا كان غيراً فما هو عين، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «قال الخراز - وهو وجه من وجوه الحق، ولسان من سسته، ينطق عن نفسه - : بأن الله لا يعرف إلا بجمعه بين الأضداد في الحكم عليه بها؛ فهو الأول والآخر، والظاهر والباطن، فهو عين ما ظهر، وهو عين ما بطن في حال ظهوره، وما ثم من يراه غيره، وما ثم من يبطن عنه، فهو ظاهر لنفسه، باطن عنه. وهو المسمى أبا سعيد الخراز وغيره من أسماء المحدثات».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى أحدية العين وكثرة الوجوه، فهو الواحد لأحد بالذات والعين، والكثير المتعدد بالتعين والصورة، وعلى هذا فأبو سعيد الخراز وجه من هذه الوجوه وتعين من تعينات الواحد العين، فهو من حيث هو يخبر عن نفسه أنه عرّف نفسه بجمعه بين الأضداد. قيل له - سلام الله عليه - : بم عرفته الله؟ قال: بجمعه بين الأضداد؛ وذلك لأن الهوية الإلهية موضوع لجميع الأضداد والأنداد في قوله: ﴿هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ﴾ [الحديد: ٣] وهو الهادي والمضلل، الحنيف والشديد، والغفور والمنتقم، وغير ذلك، وهي أحدية جمع جميع الأسماء والحسميات - التي تقضي بكمال الاقتدار، الذي لا يعرف إلا بكمال ظهور أثر القدرة، والقدرة في الجمع بين المتنافيات والمتنافرات والمتشاكلات والمتماثلات تحت حيطتها مع أحدية العين - وذات هي جمع جميع المتنافيات والمتباينات والمتشاكلة من وجه أو وجوه، لا يكون شيء خارجاً عن حكمه ولا شيء يشبهه ولا شيء يناقضه - عذّه وبياينه ويحاذه وإذا كانت العين الواحدة ظاهرة بوجوه كثيرة مختلفة مفترقة - منسفة متفقة، وحيثيات متعددة متباينة ومتناسبة، فلا اختلاف إذن في الحقيقة

والعين، بل في الحيشيات التعينية والاعتبارات التعقلية، فإذا اعتبرنا الحقيقة والعين. قلنا بالأحدية الصرفة، وإذا اعتبرنا الكثرة بالفرق والجمع، قلنا بالكثرة.

قال - رضي الله عنه -: «فيقول الباطن: «لا» إذا قال الظاهر: «أنا»، ويقول الظاهر: «لا» إذا قال الباطن: «أنا» وهذا في كل ضد، والمتكلم واحد وهو عين السامع. يقول النبي - ﷺ -: «وما حدثت به أنفسها»^(١).

يعني - رضي الله عنه -: في مغفرة الله لأمة محمد - ﷺ - ذنوبهم الظاهرة من الجوارح الجسمانية، والباطنة الكائنة من القوى الباطنة، وما حدثت به - أي تفعله - من الذنوب وإن لم تفعل.

«فهي المحدثة السامعة حديثها، العاملة بما حدثت إن به نفسها، والعين واحدة، وإن اختلفت الأحكام، ولا سبيل إلى جهل مثل هذا، فإنه يعلمه كل إنسان من نفسه». يعني - رضي الله عنه -: أنها المحدثة نفسها.

قال: «وهو صورة الحق» يعني كل إنسان إنسان بهذه المثابة، فكذلك في الجانب الإلهي، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فاختلطت الأمور، وظهرت الأعداد بالواحد في المراتب المعلومة. فأوجد الواحد العدد. وفصل العدد الواحد، وما ظهر حكم العدد إلا بالمعدود، والمعدود، منه عدم، ومنه وجود؛ فقد يُعَدَم الشيء من حيث الحس وهو موجود من حيث العقل، فلا بُدَّ من عدد ومن معدود؛ ومن واحد ينشئ ذلك، فينشأ بسببه».

قال العبد: لما كانت العين الواحدة التي لا عين إلا هي كثيرة التعينات، فتنوعت ظهوراتها، وتعددت إتيانها، فكانت واحدة كثيرة، وحدة في عين كثرة وكثرة في عين وحدة، فكانت عين الأضداد في الأعداد، فاختلطت الأمور، وأشكل على الفكر الوقوف على سر ذلك والعثور، وحرار الجمهور، وخار العقول، وعسر الوصول، وتعدّر عليها الاطمئنان إلى ذلك والقبول؛ وذلك لسريان العين الواحدة الموجودة، في مراتبها ومرائيها المشهودة؛ إذ لا عين على الحقيقة إلا حقيقة واحدة هي ذات الحق، والمراتب نسب تجلياتها، وهي التي غمرتها بنورها، وعمرتها بتجليه وظهورها.

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب لا يؤاخذكم الله باللغو...، حديث رقم (٦٢٨٧) [٢٤٥٤/٦] ومسلم في صحيحه، باب تجاوز الله عن حديث النفس...، حديث رقم (١٢٧) [١١٦/١] ورواه غيرهما.

وتسمى بالواحد في أول مراتب تعينه، وبالعشرة في المرتبة الثانية، وبالمائة في الثالثة، وبالألف في الرابعة، وكل حقيقة من هذه الحقائق المراتبية العددية كلية تحتوي على بسائط الواحد وهي تسعة؛ فمن الواحد - من كونه متعيناً في أول مراتب تعينه - إلى عشرة بسائط الواحد؛ من كونه خارجاً عن العدد، ومنشئاً لحقائق عقودها، معنى أن الواحد عين الاثنين وغيرها.

وتسمى في ثاني مرتبة الواحد اثنين وهو واحد وواحد جمعاً، و«الاثنان» اسم الهيئة الاجتماعية، وهي في مرتبتها حقيقة واحدة، و«الثلاثة» أيضاً كذلك واحد وواحد وواحد وهي تعين الواحد الذي هو هو في الكل.

وتسمى ثلاثة في ثالث مرتبة ظهوره وتعينه، وهي حقيقة واحدة وإن كانت هيئة حادثة من آحاد.

فالواحد - من كونه داخلياً في مراتب العدد - مسمى بجميع أسماء الأعداد - بالغاً - بلغت :- اثنان وثاني اثنين، وثلاثة وثالث الثلاثة، وأربعة ورابع الأربعة، وأي جزو فرغت من أي عدد كان؛ ومن كونه خارج الأعداد وليس منها بل هو مبدؤها ومبدئها وموجدتها ومنشئها - ﴿مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٌ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ وَلَا آدَنٌ مِنْ ذَلِكَ وَلَا أَكْثَرُ إِلَّا هُوَ مَعَهُمْ﴾ [المجادلة: ٧]، وما ثم إلا عين واحدة - تجلّى في ثاني مراتبها، فسمى من حيث التعين والتجلي اثنين، وهكذا إلى ما لا يتناهى، فما ثم إلا واحد يفصل في المراتب تجليّه وتعينه وتدليه.

ولا تحقق للعدد إلا بالمعدود؛ لأنه نسبة تعينية، فلا وجود لها إلا بالمتعين المعدود وهو الواحد الذي لا حقيقة إلا له، ولا تحقق للتعين والتعدد والتجلي واللاتعين واللاتعدد واللاتجلي إلا به، فافهم إن كنت تفهم، والله ما أظنك تفهم إلا أن يشاء الله ربنا، وسيع ربنا كل شيء علماً ورحمةً وجوداً وحكماً.

فإن تجلّى في أحديته الغيبية العينية الذاتية، بطنت فيه الأعداد غير المتناهية تصور النصفية والثلثية والرابعة وغيرها من النسب العددية إلى ما لا يتناهى، كان الله ولا شيء معه، فإن هذه النسب غير المتناهية في الواحد غير متميزة ولا وجود لها إلا - مستعد والمعدود الذي كانت فيه أحدية مستهلكة الأعيان.

وإن تجلّى في مراتب تعينه وتعدده، أظهر الأعداد وأوجد الآحاد وأنشأ الأزواج والأفراد، وذلك بالتزّل والتجلي والتعين والتدلي، وما ثم إلا هو، فهذا سر إنشاء الواحد العدد، وتفصيل العدد الواحد الأحد.

قال - رضي الله عنه -: «فإن كان كل مرتبة حقيقة واحدة - كالتسعة مثلاً والعشرة إلى أدنى وإلى أكثر إلى غير النهاية - ما هي مجموع».

يعني - رضي الله عنه -: التسعة والعشر والمائة والألف وغيرها من العقود، كل عقد عقد منها حقيقة واحدة متميزة عن غيرها، مسماة بغير اسم الآخر، وتتضمن غير ما يتضمنه الآخر، لا شك في أحدية حقيقتها، وهي أحدية الجمع المعين، ومجموعيتها اعتباراً زائداً على حقيقتها العددية الخصيصة بهذا المجموع، فالاسم اسم الهيئة الجمعية، والأحدية أحدية الحقيقة والعين.

قال - رضي الله عنه -: «ولا ينفك عنها اسم «جميع الأحاد»؛ فإن الاثنين حقيقة واحدة، والثلاثة حقيقة واحدة بالغاً ما بلغت هذه المراتب، وإن كانت واحدة، فما عين واحدة، فما عين واحدة منهن عين ما بقي، والجمع يأخذها».

يعني - رضي الله عنه -: لا ينفك عن هذه الحقيقة الواحدة جمع أحادها المعينة.

قال: «فتقول بها منها» يعني: نقول بأحدية تلك الحقيقة منها أي من الحقيقة هي هيئة اجتماعية من أحاد معينة. «ونحكم بها عليها» أي بالأحدية على الحقيقة.

قال - رضي الله عنه -: «وقد ظهر في هذا القول: عشرون مرتبة».

فَضْرَبَ لَمَّا ذَكَرَ مِثْلًا: إِنْ كَانَ فِي الْقَوْلِ عَشْرُونَ مَرْتَبَةً، فَقَدْ ظَهَرَتْ حَقِيقَةُ أَحَدِيَّةِ جَمْعِيَّةٍ مِنْ عَشْرِينَ مِنَ الْآحَادِ، وَهَذِهِ الْحَقِيقَةُ وَإِنْ كَانَتْ أَحَدِيَّةً جَمَعَ هَذِهِ الْآحَادَ الْمَعْيَنَةَ، وَلَكِنَّهَا حَقِيقَةُ وَاحِدَةٍ مِنْ حَيْثُ الْمُسَمَّى الظَّاهِرُ وَهُوَ الْوَاحِدُ فِي هَذِهِ الْهَيْئَةِ الْجَمْعِيَّةِ الْمَعْيَنَةِ، «عَشْرُونَ» اسْمٌ لِحَقِيقَةِ هَيْئَةٍ جَمْعِيَّةٍ أَحَدِيَّةٍ - كَالْاسْمِ الْعِلْمِ لِهَذَا الْجَمْعِ الْمَعْيَنِ - ظَهَرَتْ فِي مَرْتَبَةِ الْعَشْرَاتِ، وَأُمُهَاثُ الْمَرَاتِبِ الْعَدَدِيَّةِ أَرْبَعٌ، وَبَسَائِطُهَا التَّرْكِيبِيَّةُ النَّسَبِيَّةُ لَا نِهَآيَةَ لَهَا، فَافْهَمْ.

قال - رضي الله عنه -: «فقد دخلها التركيب».

يعني: إذا قلنا: «عشرون مرتبة» فقد قلنا في حقيقة مرتبة واحدة: إنها مركبة من عشرين مرتبة، فاشتملت هذه المرتبة - الواحدة المسماة بعشرين - على حقائق بسائطها، فإذا أشرنا إلى الحقيقة العشرينية، قلنا: حقيقة واحدة؛ لكونها ليست عين ما بقي فإنك تُسمي ما بقي بأسماء غير العشرين، وكذلك ما قبل هذا العقد بأسماء غيرها، كل حقيقة منها واحدة في حقيقتها؛ فتقول في بسائط تحت عقد العشرين - مثلاً -: تسعة عشر، وثمانية عشر، وسبعة عشر، إلى الواحد، فتعين قولك: «عشرون».

فَتَحَقَّقْ أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْأَحَدِيَّةَ الْجَمْعِيَّةَ الْمَسْمَاةَ بِعَشْرِينَ وَإِنْ كَانَتْ مَرْتَبَةً وَاحِدَةً فَإِنَّهَا أَحَدِيَّةٌ جَمْعٌ، وَالوَاحِدَ مِنْ كَوْنِهِ وَاحِدًا لَا يَكُونُ جَمْعًا، إِذْ الْجَمْعُ آحَادٌ مَجْمُوعَةٌ، فَكُلُّ عَقْدٍ عَقْدٌ مِنْ هَذِهِ الْعُقُودِ وَحَقِيقَةٌ حَقِيقَةٌ مِنَ الْحَقَائِقِ الْعَدَدِيَّةِ، يَأْخُذُهَا الْجَمْعُ، وَيَدْخُلُهَا التَّرَكِيبُ.

قال - رضي الله عنه -: «فَمَا تَنْفَكُ تُثَبِّتَ عَيْنَ مَا هُوَ مَنْفِيٌّ عِنْدَكَ بَعِينَهُ».

إِذَا قُلْتُ: «عَشْرِينَ» فَقَدْ أُثْبِتَ الْعَدَدَ وَنَفَيْتَ الْأَحَدِيَّةَ، وَإِذَا قُلْتُ: «مَرْتَبَةً» أَوْ «حَقِيقَةً» فَقَدْ أُثْبِتَ أَحَدِيَّةَ حَقِيقَةِ الْعَقْدِ الْمَعْيَّنِ وَنَفَيْتَ الْعَدَدَ؛ لَعَدَمِ تَوَقُّفِ أَحَدِيَّةِ الْحَقِيقَةِ أَوْ الْمَرْتَبَةِ أَوْ الْعَقْدِ عَلَى تَعَقُّلِ الْعَدَدِ إِذْ ذَاكَ، فَأَنْتَ إِذَنْ مَا تَنْفَكُ عَنْ نَفْيِ مَا تُثَبِّتُ مِنْ وَجْهَيْنِ وَاعْتِبَارَيْنِ مُخْتَلَفَيْنِ؛ فَإِنَّ الْعَدَدَ - الَّذِي تُشْتَمِلُ عَلَيْهِ حَقِيقَةُ عَقْدٍ مِنَ الْعُقُودِ نَعْدَدِيَّةٌ - مَنْفِيٌّ عَنْ أَحَدِيَّةِ الْحَقِيقَةِ مِنْ حَيْثُ كَوْنُهَا أَحَدِيَّةٌ جَمْعٌ مَعْيَّنٌ، وَكَذَلِكَ تُثَبِّتُ فِي كُلِّ عَقْدٍ عَدَدٍ مَعْيَّنٍ أَحَدِيَّةٌ هِيَ مَنْفِيَّةٌ عَنِ الْعَدَدِ مِنْ كَوْنِهِ عَدَدًا، فَإِذَا عَيَّنْتَ فَقَدْ عَيَّنْتَ عَقْدًا وَاحِدًا عَلَى جُمْلَةِ أَعْدَادٍ مَجْمُوعَةٍ، فَهُوَ عَقْدٌ وَاحِدٌ مُشْتَمِلٌ عَلَى آحَادٍ عِدَّةٍ مَعْيْنَةٍ مُتَنَاهِيَةٍ، وَالتَّنَاهِي لَمْ يَدْخُلْ إِلَّا مِنْ كَوْنِهِ عَقْدًا مَعْيَّنًا، وَالْأَحَدِيَّةُ - مِنْ كَوْنِهَا مُنْشِئَةٌ بِذَاتِهَا لِهَذِهِ الْعُقُودِ الْمَعْيْنَةِ فَوْقَهَا وَتَحْتَهَا - مُحِيطَةٌ بِهَا ﴿وَاللَّهُ مِنْ وَرَائِهِمْ مُحِيطٌ﴾ [البُرُوجُ: ٢٠]، «مَا يَكُونُ مِنْ نَجْوَى ثَلَاثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ» [المَجَادِلَةُ: ٧] وَمَا تَمَّ إِلَّا هُوَ، فَافْهَمْ.

قال - رضي الله عنه -: «وَمَنْ عَرَفَ مَا قَرَّرْنَاهُ فِي الْأَعْدَادِ وَأَنَّ نَفْيَهَا عَيْنَ إِثْبَاتِهَا، عَرَفَ أَنَّ الْحَقَّ الْمَنْزُوعَ هُوَ الْخَلْقُ الْمَشْبُوهُ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الْوَاحِدَ - مِنْ كَوْنِهِ مَنْشَأٌ لِلْأَعْدَادِ بِذَاتِهِ الْمُتَعَيِّنَةِ فِي مَرَاتِبِ عِدَّةٍ - سُمِّيَ كَثِيرًا مَلَاخِظَةً لِلتَّعَدُّدِ، فَالْتَّعَدُّدُ نَعْتَ لِتَعْيِّنِ الْوَاحِدِ فِي مَرَاتِبِ مُتَكَثَرَةٍ، لَا نَعْتَ لِلْوَاحِدِ مِنْ حَيْثُ هُوَ وَاحِدٌ.

فَانْقَسَمَ نَظَرُ النَّازِرِينَ فِي الْعَالَمِ عَلَى قَسَمَيْنِ:

مِنْهُمْ: مَنْ اقْتَصَرَ عَلَى مَلَاخِظَةِ الْكَثْرَةِ وَالتَّعَدُّدِ وَالتَّعْيِّنَاتِ، فَسُمِّيَ كُلُّ هَيْئَةٍ جَمَاعِيَّةٍ مِنْ ظُهُورِ الْوَاحِدِ وَتَعْيِينِهِ فِي مَرَاتِبِ عِدَّةٍ بِاسْمٍ، فَقَالَ: اِثْنَانِ، وَثَلَاثَةٌ، وَرَبْعَةٌ، وَخَمْسَةٌ، وَسِتَّةٌ وَغَيْرُ ذَلِكَ، كَمَا نَقُولُ: عَقْلٌ، وَنَفْسٌ، وَطَبِيعَةٌ، وَهَيُولَى، وَصُورَةٌ، وَجَسْمٌ، وَفَلَكَ، وَكَوْكَبٌ، وَسَمَاءٌ، وَأَرْضٌ، مَعَ أَنَّ الْاِثْنَيْنِ وَاحِدٌ وَوَاحِدٌ، وَثَلَاثَةً وَاحِدٌ وَوَاحِدٌ وَوَاحِدٌ، وَكَذَلِكَ الْأَرْبَعَةُ وَالْخَمْسَةُ وَالسِتَّةُ وَالسَّبْعَةُ وَغَيْرُ ذَلِكَ إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى، فَمَا تَمَّ إِلَّا وَاحِدٌ غَيْرُ مُتَنَاهِيٍ التَّعْيِينِ وَالظُّهُورِ، وَتَنَوُّعُهُمَا فِي مَرَاتِبِ مَعْقُولَةٍ لَا تَحَقُّقُ لَهَا مِنْ حَيْثُ هِيَ هِيَ مَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنِ الْوَاحِدِ الْمُتَعَيِّنِ فِيهَا وَبِهَا.

والقسم الآخر كشفوا الأمر على ما هو عليه في نفسه عند الحق وفي علمه، فقالوا: ليس إلا واحد تنوع ظهوره وتعيّنه في مراتبهما المعقولة، والمراتب والظهور والتعین كلها نسب للواحد ولا تحقّق لها إلا بالواحد وفيه، فافهم، فما تمّ إلا حقيقة واحدة محقّقة في ذاتها وحقيقتها، وتحقّقت وتعيّنت في العقل متكرّرة متعدّدة، ليس شيء منها في الحقيقة محقّقاً، والمحقّق هو الحق الواحد تحقّق لك بوجوده متعيّناً في العدد والكثرة، فأظهر تعيّنات وتجلّيات وتنوعات وجمعيات وأحديات بالعرض، فهي لا تقدح في أحدية الواحد إن أمعنت النظر وأنعمت، فافهم؛ فإنّه عالٍ غالي، والمتحقّق به أعلى وأعلى، والله الملهم والمفهم.

قال - رضي الله عنه -: «وإن كان قد تميّز الخلق من الخالق».

يعني: أنّ الحق من كونه خلقاً ليس هو الخالق من كونه خالقاً، فإنّ تميّز الخالقية عن المخلوقية ظاهر كتميّز الكثرة عن الأحدية، والزوجية عن الفردية، ولكنّ العين في الزوج والفرد والواحد الأحد والكثير المتعدّد عين واحدة، والعين في مرتبة الأحدية واحدة أحد، وفي الظهور في مراتب تعيّنه متعدّدة عدد، فالتعدّد والتعيّن في مراتب العدد، للوجود الحق الواحد وخارج العدد والكثرة في الواحدية والأحدية.

«فالأمر الخالق المخلوق» سمّيته واحداً أحداً، حقّاً خالقاً في أوّل مراتب تعيّنه بالأحدية والواحدية، وفي ثانيها اثنين، وفي ثالثها ثلاثة، وغيرها، من شأن ذلك الواحد الحق المتعيّن الظهور أحدياً حقّاً وكثيراً خلقاً، وهو المسمّى بسائر الأسماء حقّاً وخلقاً، فافهم ما أشار إليه الشيخ العارف المحقّق، أبو الحسين النوري - رضي الله عنه - لطّف نفسه فسّماه حقّاً، وكثّف نفسه فسّماه خلقاً، فأثبت - مع إثبات كونه حقّاً في لطافته - خلقاً في كثافته معاً؛ إنّ الحقيقة الذاتية الإلهية، لها أن تظهر حقّاً خلقاً، إلهاً مألوهاً، ربّاً مربوباً؛ فإنّ الحقيقة المطلقة في عينها تتساوى نسبة التعيّن إليها من حيث هي هي؛ لتساوي اقتضائها الذاتي لهما معاً، فالأمر الخالق هو المخلوق «والأمر المخلوق الخالق» طرداً وعكساً.

قال - رضي الله عنه -: «كلّ ذلك من عين واحدة، لا، بل هو العين الواحدة وهو العيون الكثيرة». «فَانْظُرْ مَاذَا رَزَوُا قَالَ يَتَابَعُونَ أَفْعَلُ مَا تُؤْمَرُ» [الصّافات: ١٠٢] والوالد عين ابنه، فما رأى يذبح سوى نفسه، وفداء بذبح عظيم، فظهر بصورة كبشٍ من ظهر بصورة إنسان. وظهر بصورة ولد، لا، بل بحكم ولدٍ من هو عين الوالد «وَيَخْلُقُ مِنْهَا رُؤُوسَهُمَا» [النساء: ١]، فما نكح سوى نفسه؛ فمنه صاحبة الولد، والأمر واحد في العدد.

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الوجود الواحدَ الحقَّ الواحدَ المتعَيَّنَ في الإنسانية المطلقة، المسمَّى إبراهيمَ في إبراهيمَ، والوالدَ هو المسمَّى - من حيث تَعَيَّنَ في إسحاقَ أو إسماعيلَ - بإسحاقَ أو إسماعيلَ كذلك، وكذلك المتعَيَّنُ في صورة آدمَ المسمَّى بآدمَ هو المتعَيَّنُ في صاحبه المسمَّاة بحواءَ ظهر ذلك الوجود الحق الواحد في مراتبَ عِدَّةٍ بصور مختلفة، وصيغَ مفترقة ومؤتلفة، فسُمِّي في كل مرتبة مرتبة وتعيَّنَ تَعَيَّنَ باسمٍ غير الآخر، فمنه الصاحبة، والوالد، والولد، والزوج، والفرد، والواحد والعينُ واحدة، وهو الوجود الحق الذي لا تحقُّق إلاَّ له في كل متحقِّق معيَّن، مع أنَّه من كونه متعيَّنًا بكذا، مسمَّى بكذا غير المتعَيَّن بتعيَّن غيره وغير مسمَّى باسم غيره، فالمسمَّى بَعْلًا من حيث تَعَيَّنَ يَنكح نفسه من كونها متعيَّنة في صورة صاحبه، وكذلك المتعَيَّن في صورة إبراهيمَ متعيَّن بصورة ولده الذي أراد ذبحه، وهو الظاهر بصورة الذبح العظيم.

قال - رضي الله عنه -: «فَمَنِ الطَّبيعَةُ؟ وَمَنِ الظَّاهِرُ فِيهَا وما رأيناها نفقت بما ظهر منها، ولا زادت بعدم ما ظهر؟ وما الذي ظهر غيرها؟ في ما هي عينُ ما ظهر؟ لاختلاف الصور بالحكم عليها؛ فهذا حارٌّ يابس، وهذا بارد يابس، فجمع بالينس، وأبان بغير ذلك، والجامع الطبيعة».

يعني - رضي الله عنه -: كما أَنَّ الطبيعة حقيقة واحدة فإنَّها تختلف بعينها وصورها بحسب المادَّة، فتقبل الحكمَ عليها بالأضداد؛ فيقول: إِنَّ طبيعَةَ كذا باردة يابسة، وطبيعَةَ كذا حارة يابسة، وطبيعَةَ كذا حارة رطبة، وطبيعَةَ كذا باردة رطبة، فتكون الطبيعة في الأضداد عَيْنَهَا، فتجمعها بحقيقتها وهي حقيقة واحدة من شأنها الظهورُ في الأضداد أعياناً متضادة من حيث التعيَّن والظهور، وهي من حيث كليَّتها حقيقة واحدة جمعية معقولة مقولة على كثيرين متضادة في مراتب كثيرة، والأضداد المختلفة من كونها أضداداً لا تجتمع في مادَّة تقبل هذه الصور المتضادة وليس تَعَيَّنَهَا بأحدها أولى من تَعَيَّنَهَا بغيرها، وكذلك الطبيعة الجامعة بحقيقتها لكلِّ منها، فإنَّها عين الكلِّ، وكذلك الهيولى، أعني المادَّة.

قال - رضي الله عنه -: «لا، بل العينُ الطبيعة».

يعني - رضي الله عنه -: العينُ - المُظْهَرة لصور الأضداد في المادَّة القابلة لها - عينُ صورها، عين المادَّة، فإنَّ الكلَّ في الكلِّ ومن الكلِّ.

قال - رضي الله عنه - : «فعالم الطبيعة صورٌ في مرآةٍ واحدة، لا، بل صورةٌ واحدة في مرآيا مختلفة» .

يعني - رضي الله عنه - : أنَّ الطبيعة حقيقة واحدة، قابلة لظهور الصور المختلفة فيها مختلفة بموجب حقائقها؛ فإنَّها بحسب الجميع، فما لها حسب معيَّن يوجب تعيَّن الكلِّ واحداً معيَّناً، فيظهر كلٌّ من الأضداد فيها بصورتها كظهور حقائق العالم في مرآة الوجود الواحد الحق بموجب خصوصياتها المتكثرة المختلفة المتباينة والمتماثلة وبمقتضى حقائقها، وهذا مشهد الكُمل، ومشرب المحقِّق الراسخ المكمل، أو الطبيعة صورة واحدة في مرآة مختلفة كعكس ما ذكرنا من المشهد، كظهور الوجود الواحد الحق في أعيان الأشياء بحسب خصوصياتها، وهو مشهد الجمهور من أهل الكشف والشهود من المتقدمين رحمهم الله .

والحق أنَّ الأمرين صادقان في حالة واحدة، وموجبان الحيرة العظيمة في مرتبة الفكر عند العقلاء الوارثين للحقائق بموازين الفكر والنظر العقلي .

قال - رضي الله عنه - : «فما ثمَّ إلا حيرة؛ لتفرق النظر» . يعني : في نظر أهل الحجاب . «ومن عرف ما قلناه لم يحر» يعني - رضي الله عنه - : إذا عَرَفَ أنَّ حقيقة الوجود الواحد الحق لذاتها تقبل كلَّ ذلك ومن عَيَّنَها تقتضي الظهور بجميع ذلك؛ فإنَّه لن يحارَ أصلاً إلا الحيرة الأخيرة التي هي عين الشهود الحق . والأمثلة قد تقدّمت، فانظر وتدبّر، والله الموفق، والعارف ممَّا قلنا في مزيد علم، والله أعلم .

قال - رضي الله عنه - : «وإذا كان في مزيد علم فليس إلا من حكم المحلّ، والمحلّ عين العين الثابتة، فيها يتنوع الحق في المجلّى، فتتنوع الأحكام عليه، فيقبل كلُّ حكم، وما يُحكم عليه إلا عينٌ ما تجلّى فيه، ما ثمَّ إلا هذا» .

يعني - رضي الله عنه - : أنَّ زيادة علم العارف المحقِّق في المشهدين جميعاً عائدة إلى العين الثابتة التي ظهر فيها الوجود الواحد الحق بحسبها، أو ظهرت الأعيان الثابتة فيه بحسبها أيضاً كذلك، إذ لا حيثية ولا خصوصية للوجود الحق، كما قرّنا مراراً، فهو حقُّ كلِّ حقيقة، وبه تحقّقت الأعيان في حقائقها بأحكامها وخصائصها وآثارها .

قال - رضي الله عنه - :

«فالحق خلق بهذا الوجه فاعتبروا وليس خلقاً بذاك الوجه فادّكروا»

يعني - رضي الله عنه -: أنَّ الوجود الواحد الحق - من كونه متعيناً في مرتبة الألوهية - هو عين الله، فهو - بحسب الله وبحسب الصورة الأحادية الجمعية الإلهية - ليس خلقاً مخلوقاً، بل خالق المخلوقات، موجد الموجودات، فليس هو هي، ولا هي هو «ما للتراب وربُّ الأرباب؟» فاذكّر، ولا تُخلط بين المراتب، ولا تُخطِ خُبطَ عَشواءٍ في الحقائق والمذاهب.

ثم الوجود الواحد الحق - من كونه متعيناً في المرتبة الخلقية المنفعلة والأعيان المتأثرة الكونية، قابلاً لصور الأكوان - خلق ليس حقاً كذلك، ولكنَّ الوجود الحق الواحد المطلق - من كونه قابلاً لصور الحقيقة الإلهية، وقابلاً أيضاً لصور الخلقية - عينُ الحق والخلق، فهو فيهما معاً حق وخلق، فيصدق من حيث هذا الوجه وضعُ كلِّ منهما - أعني الحق والخلق - وحملُ الآخر عليه. فاعتبر هذه الاعتبارات كلها، ولا تُطلق القضايا إلا بوجوهها المعبرة، ولا تغفل عن الحقيقة الوجودية المطلقة الظاهرة في المراتب كلها، إن شاء الله تعالى.

قال - رضي الله عنه -:

«مَنْ يَدْرِ ما قُلْتُ، لَمْ تُخَذَلْ بِصِيرَتِهِ وَلَيْسَ يَدْرِه إِلَّا مَنْ لَهُ بَصَرُ
جَمْعٍ وَفَرْقٍ، فَإِنَّ الْعَيْنَ وَاحِدَةً وَهِيَ الْكَثِيرَةُ لَا تُبْقِي وَلَا تَذُرُ»

وعين الوجود الحق واحد، ولا تحقّق إلا له في عينه كما عرفت؛ فما ثَمَّ إلا هو، تعيّن في مرتبة الجمع واحداً إلهياً، وفي مرتبة التفرقة كثيراً خلقاً، والوحدة والكثرة، والجمع والفرق، والحق والخلق، والإطلاق والتقييد، والتعين واللاتعين، والظهور والبطون نسب نفسية له، ولا تحقّق لها بدونه؛ فما ثَمَّ موجود إلا هو.

قال - رضي الله عنه -: «فالعليّ لنفسه هو الذي يكون له الكمال الذي يستغرق به جميع الأمور الوجودية والنسب العدمية بحيث لا يمكن أن يفوته نعت منها، وسواء كانت محمودة عرفاً وعقلاً وشرعاً، أو مذمومة عرفاً وعقلاً وشرعاً وليس ذلك إلا لمسمى «الله» خاصة».

يعني - رضي الله عنه -: أنَّ العلوّ الذاتي الحقيقي - الذي ليس بالنسبة والإضافة - ليس إلا للذات المسماة بالاسم «الله» فإنّه هو المتحقّق في جميع المراتب والنسب والظهورات والتعينات بوجوده، فإنَّ الذات المتعينة بالتعين الأول حقيقة الحقائق، الظاهرة بالإنسان الكامل الحقيقي الواحد الأزلي الأبدي هو المسمى بالاسم «الله» خاصةً، وهو الاسم الأعظم لذات الله، - تعالى - الدالُّ على أحدية جمع الجمع

الكمالي الذاتي، فمسمى «الله» تعالى - من حيث إنه متعَيَّن بالحقيقة الإنسانية الكمالية الذاتية - مستغرقٌ جميعَ الذوات الموجودة والنسبِ العدمية المفقودة والأفعال والأخلاق والنعوت والصفات المذمومة والمحمودة بحيث لا يخرج شيء أصلاً عن حيطته، ولا يسبق لمتوهمهم وهم أن مسمى الله هو المتكثر في هذه الكثرة؛ فإنه يتعالى عن الظهور بما يناقض الكمالات الإلهية؛ فإن الله أحدية جمع جميع الكمالات الأسماوية المؤثرة والحقائق الفعالة الوجودية الوجودية لا غير.

قال - رضي الله عنه -: «وأما غير مسمى الله خاصة - مما هو مجلّى له أو صورة فيه - فإن كان مجلّى له، فيقع التفاضل - لا بد من ذلك - بين مجلّى ومجلّى». يعني: كل عين عين من أعيان العالم، فإنه مرآته ومجلاه، يتجلّى فيه وجوده، فيتأتى للمشاهد شهوده.

قال - رضي الله عنه -: «وإن كان صورةً فيه، فتلك الصورة عين الكمال الذاتي؛ لأنها عين ما ظهرت فيه. فالذي يسمى الله هو الذي لتلك الصورة».

قال العبد: يعني: أن الصورة الإنسانية الكمالية الذاتية الإلهية هي صورة الذات المسماة باسم الله، وتلك الصورة هي التي تستغرق جميع الصور المعنوية الغيبية الأسماوية الفعلية المؤثرة والعينية الكونية المتأثرة المظهرية، وجميع الصور الروحانية العقلية والنفسية، وجميع الصور المثالية الجبروتية البرزخية، والطبيعية الفلكية والعنصرية، السماوية والأرضية، والنسب الإضافية العدمية، فإن العالم بكماله وتامه صورة تفصيل هذه الصور الإنسانية الكمالية الجمعية الذاتية، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ولا يقال: هي هو، ولا: هي غيره».

يعني: أن هذه الصورة صورة للذات المسماة بـ«الله» تعالى، وصورة الشيء ليست هي المتصورة بتلك الصورة، فالصورة لا تُعطي إلا مدلول لفظ «الصورة» وإن كانت صورةً أحديةً جمعية؛ فإن العقل يفرق بين الصورة وبين ذي الصورة. ولا يقلل أيضاً: إنها غيره من جميع الوجوه، فإنها صورة ذاتية، لا تفك عن مسمى الله تعالى. قال - رضي الله عنه -: «وقد أشار أبو القاسم بن قسي في خُلقه^(١) إلى هذا

(١) يقصد كتابه: خلع النعلين في الوصول إلى حضرة الجمعين، وابن قسي هو أحمد بن القسي بن القاسم، توفي سنة ٥٤٥ هجرية، والكتاب شرحه الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي قدس سره.

بقوله: إِنَّ كُلَّ اسْمٍ إِلَهِي يُسَمَّى بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ وَيُنْتَعَتُ بِهَا. وَذَلِكَ هُنَاكَ أَنَّ كُلَّ اسْمٍ يَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ وَعَلَى الْمَعْنَى الَّذِي سَبَقَ لَهُ وَيَطْلُبُهُ، فَمِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهُ عَلَى الذَّاتِ لَهُ جَمِيعُ الْأَسْمَاءِ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الاسم - مِنْ حَيْثُ مَا يَدُلُّ عَلَى الذَّاتِ - عَيْنُهَا فَلَهُ مَا لَهَا، فَيُسَمَّى وَيُنْتَعَتُ بِجَمِيعِهَا، كَهَيِّ لَهَا، هُوَ هِيَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ.

قال - رضي الله عنه -: «وَمِنْ حَيْثُ دَلَالَتُهُ عَلَى الْمَعْنَى الَّذِي يَتَفَرَّدُ بِهِ، يَتَمَيَّزُ عَنْ غَيْرِهِ، كَالرَّبِّ وَالْخَالِقِ وَالْمَصُورِ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ. فَالاسْمُ الْمُسَمَّى مِنْ حَيْثُ الذَّاتِ، وَالاسْمُ غَيْرُ الْمُسَمَّى مِنْ حَيْثُ مَا يَخْتَصُّ بِهِ مِنَ الْمَعْنَى الَّذِي سَبَقَ لَهُ».

قال العبد: مذهب ابن القَيَّيِّ - بفتح القاف وتخفيف السين وتشديد الياء - مِنْ أَكْبَرِ شُيُوخِ الْمَغْرِبِ مَشْهُورٌ مَعْتَبَرٌ، كَانَ قَبْلَ الشَّيْخِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: أَنَّ أَيَّ اسْمٍ إِلَهِي أَخَذْتَ مِنَ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ - كَالرَّبِّ وَالْخَالِقِ وَالْهَادِي وَالْمَصُورِ وَغَيْرِهَا - فَوَضَعْتَهُ مَبْتَدَأً، وَأَنَّ الْاسْمَ «اللَّهُ» وَسَائِرُ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ تَحْمِلُ عَلَيْهِ خَبْرًا جَمْعًا وَفِرَادِي، كَمَا ذَكَرْنَا، فَتَذَكَّرْ. وَخَلَعَهُ كِتَابٌ مِنْ تَصَانِيفِهِ، اسْمُهُ: «خَلْعُ النَّعْلَيْنِ» شَرَحَهُ الشَّيْخُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وقال: «إِذَا فَهَمْتَ أَنَّ الْعَلِيَّ مَا ذَكَرْنَا، عَلِمْتَ أَنَّهُ لَيْسَ عَلَوُ الْمَكَانِ وَلَا عَلَوُ الْمَكَانَةِ، فَإِنَّ عَلَوُ الْمَكَانَةِ يَخْتَصُّ بِوَلَاةِ الْأَمْرِ كَالسُّلْطَانِ وَالْحُكَّامِ وَالْوُزَرَاءِ وَالْقُضَاةِ وَكُلِّ ذِي مَنْصَبٍ، سِوَاكَ كَانَتْ فِيهِ أَهْلِيَّةُ ذَلِكَ الْمَنْصَبِ أَوْ لَمْ تَكُنْ، وَالْعَلَوُ بِالْصِفَاتِ لَيْسَ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّهُ قَدْ يَكُونُ أَعْلَمُ النَّاسِ يَتَحَكَّمُ فِيهِ مَنْ لَهُ مَنْصَبُ التَّحَكُّمِ وَإِنْ كَانَ أَجْهَلَ النَّاسِ. فَهَذَا عَلِيٌّ بِالْمَكَانَةِ بِحُكْمِ التَّبَعِ، مَا هُوَ عَلِيٌّ فِي نَفْسِهِ، فَإِذَا عُزِلَ زَالَتْ رِفْعَتُهُ، وَالْعَالِمُ لَيْسَ كَذَلِكَ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ أَعْلَى مَرَاتِبِ الْعَلَوِّ هُوَ الْعَلَوُّ الذَّاتِي - كَمَا مَرَّ - وَدُونَهُ عَلَوُ الصِّفَاتِ، كَالْعِلْمِ وَالْقُدْرَةِ وَغَيْرِهِمَا، فَمَنْ كَانَ أَعْلَمَ، فَهُوَ أَعْلَى بِصِفَةِ الْعِلْمِ، وَفِي هَذَا الْعَلَوِّ لَا يَكُونُ الْمَوْصُوفُ وَالظَّاهِرُ بِهِ عَلِيًّا بِالتَّبَعِ، بَلْ بِالْصِفَةِ النَّفْسِيَّةِ، وَقَدْ يَكُونُ عَلِيًّا بِالذَّاتِ وَالصِّفَةِ وَالْمَكَانَةِ وَالْمَكَانِ، وَيَخْتَصُّ بِهِ الرَّبُّ تَعَالَى؛ فَإِنَّ لَهُ أَعْلَى الْمَكَانَاتِ وَالْمَرَاتِبِ وَأَعْلَى الْأَمَاكِنِ - كَالْعِمَاءِ وَالْعُرْشِ - وَأَعْلَى الصِّفَاتِ وَهُوَ الْأَحَدِيَّةُ الْجَمْعِيَّةُ الْإِلَهِيَّةُ؛ وَالْإِنْسَانُ الْكَامِلُ مِنْهُ أَوْفَرُ حَظٍّ وَنَصِيبٍ، كإِدْرِيسَ عَلَيْهِ السَّلَامُ؛ مَثَلًا؛ فَإِنَّهُ مِنْ أَعْلَمِ الْعُلَمَاءِ، وَهُوَ عَلَى الصُّورَةِ الذَّاتِيَّةِ، وَلَهُ مَكَانَةُ النُّبُوَّةِ وَقَدْ رَفَعَهُ اللَّهُ ﴿مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مَرِيَمَ: ٥٧]، جَعَلْنَا اللَّهَ وَإِيَّاكَ مِمَّنْ جُمِعَتْ لَهُ هَذِهِ الْحَقَائِقُ.

[٥] فَصُّ حِكْمَةِ مُهَيِّمِيَّةٍ فِي كَلِمَةِ إِبْرَاهِيمِيَّةٍ

قد ذكرنا سبب إسناد حكمة التَّهْيِيمِ إلى كلمة إبراهيم عليه السلام .

قال - رضي الله عنه - : «إِنَّمَا سَمِّيَ خَلِيلًا؛ لِتَخَلُّلِهِ وَحَصْرِهِ جَمِيعَ مَا اتَّصَفَ بِهِ
الذَّاتُ الإِلَهِيَّةُ. قَالَ الشَّاعِرُ :

«قَدْ تَخَلَّلْتُ مَسْلَكَ الرُّوحِ مِنِّي وَبِهِ سَمِّيَ الْخَلِيلُ خَلِيلًا»

يعني - رضي الله عنه - : لَمَّا قَامَتِ الصِّفَاتُ وَالْأَسْمَاءُ الإِلَهِيَّةُ بِإِبْرَاهِيمَ، وَقَامَ
بِحَقِّ مَظْهَرِيَّاتِهَا حَقُّ الْقِيَامِ، فَاتَّصَفَ بِجَمِيعِهَا، فَتَخَلَّلَ حَضْرَاتِهَا، وَسَرَتْ الصُّورَةُ
الإِلَهِيَّةُ بِحَقَائِقِهَا فِي ذَاتِ إِبْرَاهِيمَ وَحَقَائِقِهِ فَتَخَلَّلَتْهُ، وَكَذَلِكَ سَرَتْ الْمَحَبَّةُ الإِلَهِيَّةُ الذَّاتِيَّةُ
فِي جَمِيعِ حَقَائِقِهِ، وَسَرَتْ مَحَبَّتُهُ أَيْضًا فِي حَقَائِقِ الْحَضَرَاتِ، فَسَمِّيَ خَلِيلًا، فَعِيلًا
بِمَعْنَى فَاعِلٍ وَبِمَعْنَى مَفْعُولٍ .

قال - رضي الله عنه - : «كَمَا يَتَخَلَّلُ اللَّوْنُ الْمَتَلَوْنَ، فَيَكُونُ الْعَرَضُ بِحَيْثُ
جَوْهَرِهِ، مَا هُوَ كَالْمَكَانِ وَالْمَتَمَكِّنِ» .

قال العبد : إِذَا تَدَاخَلَ جِسْمَانِ أَوْ اجْتَمَعَا، فَإِنْ كَانَا كَثِيفَيْنِ كَالْمَكَانِ وَالْمَتَمَكِّنِ،
فَلَا سَرَايَةَ لِأَجْزَاءِ أَحَدِهِمَا فِي الْآخَرِ، فَلَا تَخَلُّلَ، وَإِنْ كَانَ أَحَدُهُمَا لَطِيفًا وَالْآخَرُ
كَثِيفًا، سَرَى اللَّطِيفُ فِي الْكَثِيفِ، وَتَخَلَّلَهُ بِحَسَبِ لَطْفِ اللَّطِيفِ وَتَخَلَّلَ أَجْزَاءُ الْكَثِيفِ
وَتَنَاسَبَهُمَا، وَإِنْ اجْتَمَعَ لَطِيفَانِ وَتَنَاسَبَا فِي اللَّطْفِ وَالرَّقَّةِ، كَانَتِ السَّرَايَةُ أَقْوَى وَالتَّخَلُّلُ
أَشَدَّ وَأَوْفَى، وَإِنْ اتَّفَقَ أَنْ تَكُونَ مَعَهُمَا حَرَارَةٌ غَرِيزِيَّةٌ تَنَاسُبِيَّةٌ فِي كُلِّ مَنِهْمَا لِكُلِّ
مَنِهْمَا، مِلْزَمَةٌ لِانْحِلَالِ أَحَدِهِمَا فِي الْآخَرِ وَتَخَلُّلِهِ، اشْتَدَّ السَّرْيَانُ وَقَوِيَ التَّخَلُّلُ، فَأَدَّى
إِلَى اتِّحَادِهِمَا بِحَيْثُ يَكُونَانِ شَيْئًا وَاحِدًا لَا يَتَمَيَّزُ أَحَدُهُمَا عَنِ الْآخَرِ، وَفِي السَّرَايَةِ
وَالْتَخَلُّلِ وَالْإِتِّحَادِ يَقَعُ التَّفَاوُتُ بِحَسَبِ قُوَّةِ اللَّطْفِ وَالرَّقَّةِ وَالْمُنَاسَبَةِ بَيْنَ الْمُتَخَلِّلَيْنِ،
وَهَذَا فِي الْأَجْسَامِ وَفِي الْجَوَاهِرِ .

وَأَمَّا الْأَعْرَاضُ فَإِنْ كَانَتْ مِنَ اللَّوَاظِمِ الْجَوْهَرِيَّةِ الذَّاتِيَّةِ، فَإِنَّهَا تَكُونُ بِحَيْثُ
جَوَاهِرُهَا كَالرُّطُوبَةِ وَالرَّقَّةِ لِلْمَاءِ، وَالْحَرَارَةِ وَالْيَبُوسَةِ لِلنَّارِ، وَإِنْ كَانَ الْعَرَضُ غَرِيبًا لَيْسَ

ذاتياً للجوهر فبالوساطة الجوهرية الجامعة بينهما، كتخلّل اللون الغريب في جوهر غير ذي لونٍ إنّما يكون بواسطة جوهر لطيف متلونٌ بذلك اللون الغريب، فيسري به اللطيف المتلونٌ فيما لا لون له، فإذا سرى اللطيفُ في جميع أجزائه وتَشَرَّبَ الكثيفُ به وفارقه اللطيفُ، بقي العرض الغريب في جوهر ما لا لون له، فعاد متلوناً بذلك اللون، وكلُّ هذا ضَرْبٌ مَثَلٍ لما من الحق في الخلق ولما للحق من الخلق، وإذا كان الأمر في الأجسام على هذا الوجه، ففي الروحانيات يكون أتمّ وأعمّ، وكذلك الجواهر والأعراض، وذلك بحسب القبول والتناسب والنفوذ، وكذلك سريانُ أحكام الحقائق والمعاني والنسبِ بعضها في البعض بواسطة الوجود الجامع بينهما بحسب شدة المناسبة وقوة المحبة بين المتخلّل والمتخلّل.

فلما ناسبت مظهرية الخليل ﷺ لتعني الحق فيه وبه من جميع الوجوه أو أكثرها بحسب مرتبته ومقام مظهريته للحق الذي هو ربه، سرى كلّ منهما في الآخر سرايةً كَلِيَّةً في إبراهيم في محبة ربه أو في ربه؛ فظهر في هوية إبراهيم إتيّة الحق، وكذلك يتخلّل إبراهيم في الحضرات الإلهية، فقام بجميع المظهرات الإلهية الأسماوية على الوجه الأتمّ، وظهرت فيه وبه ومنه أيضاً حقائق الحضرات بالظهور الأكمل الأعمّ، فاتّخذ الله خليلاً، وهذه الخلّة كسراية العرض بالجوهر اللطيف في الكثيف، حتى يكون بحيثُ جوهره.

ونذكر قولَ الخليل ﷺ يوم القيامة، حين يفزع الخلائق إليه في الشفاعة، فيقولون له: أنت خليل الله اشفع لنا. أو كما يقولون له، فيقول: إنّما كنتُ خليلاً من وراء وراء، والخلّة المحمّدية أفضل وأكمل، ونظيره سراية اللطيف المناسب في مثله لطافة ومناسبة بالحرارة المعتدلة، الحبيّة، الملزمة لكمال تخلّل أحدهما في الآخر، وانحلاله، حتى يرتفع التمايز ويتحد الخليلان كما ينحلّ ويتخلّل الأبوان في الصنعة وهما العيان والعروسان المطهّران الميثان المحلولان إذا مزجناهما على ميزان العدل، وألزمناهما الطبع الطبيعي، فإنّهما ينحلّ كل منهما في الآخر انحلالاً لا مفارقة بعده أبداً، وينعقدان جوهرأً واحداً، فإذا التقينا ذاب ذوباناً واحداً وعاص عوصاً واحداً، ولا يطير أحدهما دون الآخر، فيكون أحدهما عين الآخر، كما قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَقُّ أَنْ يُرَٰضَوْهُ﴾ [التوبة: ٦٢] فأفرد الضمير في الخبر المحمول بعد تثنية المبتدأ الموضوع، وقال: ﴿مَنْ يُطِيعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ﴾ [النساء: ٨٠] وقال: «هذه يد الله» وأشار إلى يده ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَنَكِبْتَ اللَّهَ رَحْمَةً﴾ [الأنفال: ١٧] فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «أو لتخلل الحق وجود صورة إبراهيم ﷺ وكلّ حكم يصحّ من ذلك؛ فإنّ لكلّ حكم موطناً يظهر فيه لا يتعدّاه؛ ألا ترى الحقّ يظهر بصفات المحدثات، وأخبر بذلك عن نفسه، وبصفات النقص وبصفات الذمّ؟».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الحق - من حيث تعيّنه بوجوده في صورة إبراهيم - يُضاف إليه جميع ما يضاف إلى إبراهيم من صفات المخلوق، ولا يتعدّى إليه في الصورة الإلهية الأزلية، فإنّه - تعالى - أخبرنا أنّه ينادي، ويَمَكُرُ، ويستَهْزِئُ، وَيَسْخَرُ، وَيَمْرُضُ، ويَجُوعُ، ويَظْمَأُ، على لسان الصادق الذي ﴿وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [التّجْم: ٣، ٤] وذلك بظهوره وتعيّنه في إثنية العبد، بوجوده الحقّ، كما علمت، فاذكر.

وقوله: «وكلّ حكم يصحّ من ذلك؛ فإنّ لكلّ حكم موطناً يظهر فيه لا يتعدّاه» يريد - رضي الله عنه - أنّ انضيااف أصناف الأحكام والأحوال والأخلاق والأفعال والأسماء والنعوت الخلقية - التي تُوهَم النقص، وتوجب الذمّ في مرتبة العقل والشرع أو العرف - إلى الجنب الإلهي بالأصالة - كما ذكرنا - ليس إلّا من حيث تعيّنه بالوجود في عين هذا العبد الذي به وفيه ظهرت تلك النقائص، لا من حيث هو هو، ولا من حيث موطنٍ آخر، فإنّ موطن الدنيا وظهور الوجود الحقّ بالعبد في الدنيا يوجب ذلك، وعامتها منتفية عن العبد أيضاً في الدار الآخرة والمواطن الجنانية، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ألا ترى المخلوق يظهر بصفة الخالق من أولها إلى آخرها وكلّها حق له، كما هي صفات المحدثات حق للحق».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ صفات المحدثات - من حيث تعيّن الوجود الحقّ بالمحدثات وفيها بحسبها - ينضاف إليه جميع صفات المحدثات وأفعالها وآثارها، وهي حق له استحقّها من حيث تعيّنه وظهوره فيها وظهورها ووجودها به، ولأنّ الوجود، له صلاحية الظهور بها وإظهارها، وذلك مقتضى حقيقته، وكذلك من حيث هذا الوجه، وباعتبار أنّ حقائق المحدثات وأعيانها الثابتة في العلم الذاتي الأزلي هي شؤون الحق ونسبة الذاتية - التي هي فيه هو لا غير - يثبت أيضاً كذلك للمحدثات جميع الأسماء والصفات والنعوت والنسب التي للحق من أولها إلى آخرها، وهي حق له من هذين الوجهين، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ﴾ [الْفَاتِحَةُ : ٢] فرجعت إليه عواقب الشئ من كل حامد ومحمود. ﴿وَالَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هُود : ١٢٣]، فعَمَّ ما دُمَّ وما حُمِدَ، وما تَمَّ إلا محمود أو مذكوم.

يشير - رضي الله عنه - إلى أن كل حمد من كل حامد لكل محمود فإنه لله؛ لأنه المحمود بالحقيقة في كل مظهر وموجود بما ظهر فيه من الكمالات والمحامد، والظاهر بها في ذلك الحامد، فإذن هو الحامد والمحمود والحمد، فاذا ذكر أقسام حمد الحمد، كما ذكرنا في شرح الخطبة.

قال - رضي الله عنه - : «اعلم أنه ما تخلَّل شيء شيئاً إلا كان محمولاً فيه، فالمتخلَّل - اسم فاعل - محجوب بالمتخلَّل - اسم مفعول - فاسم المفعول هو الظاهر، واسم الفاعل هو الباطن المستور، وهو غداء له، كالماء يتخلَّل الصوفة فتربو به وتتشع».

يعني - رضي الله عنه - : أن إبراهيم ﷺ بتخلَّله جميع الحضرات الإلهية يكون محمولاً في الحق، محجوباً، فهو للحق جميعُ أسمائه وصفاته الظاهرة عليه، فهو غداؤه بالأحكام والنوعت والأسماء والصفات، وكذلك بتخلَّل الوجود الحق صورة إبراهيم يكون محمولاً في إبراهيم، فيكون الحق سمعه وبصره ولسانه وسائر قواه.

قال - رضي الله عنه - : «فإن كان الحق هو الظاهر، فالخلق مستور فيه، فيكون الخلق جميعُ أسماء الحق سمعه وبصره وجميعُ نَسَبه وإدراكاته. وإن كان الخلق هو الظاهر، فالحق مستور، باطن فيه، فالحق سمعُ الخلق وبصره ويده ورجله وجميع قواه، كما ورد في الخبر الصحيح».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - : إلى مقامَي قُرب الفرائض والنوافل؛ وذلك أن وجود الحق هو الأصل الواجب - وهو الفرض - ووجود العالم - وهو العبد - نفلٌ وفرع عليه؛ لأنَّ الوجود الحق لكمال سَعَتِهِ وَسِعَ الحقَّ المطلقَ، والخلقُ المقيدُ، فإذا ظهر الحق، خفي العبد فيه، كان الله ولا شيء معه أولاً ﴿لَمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلَّهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ﴾ [غافر : ١٦] آخرًا، فكان العبد سمعُ الحق وبصره وسائر قواه، كما قال - ﷺ - «إنَّ الله قال على لسان عبده: سَمِعَ الله لمن حمده. هذه يد الله، واليدُ يدُ محمَّدٍ - ﷺ - وكذلك هو الرامي حقيقةً في ﴿إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال : ١٧]، فيده يد الحق والحق هو الرامي؛ لنفيه الرمي عن محمَّد في قوله: ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ﴾ [الأنفال : ١٧]، وإثباته الرمي للحق بقوله: ﴿وَلَكِنَّكَ اللَّهُ رَحْمَى﴾ [الأنفال : ١٧].

والثاني قُرْبُ النوافل، فهو كون الحق بوجوده محمولاً في إنية العبد وهويته له فهو سمع العبد وبصره ولسانه وسائر قواه، والحديث الثابت في الصحيح المُثبت سرّ المقامين قد ذُكر فيما ذُكر، فتذكّر.

قال - رضي الله عنه -: «ثم إنَّ الذات لو تعرّت عن هذه النسب، لم تكن إلهاً. وهذه النسب أحدثتها أعياننا؛ فنحن جعلناه بألوهيتنا إلهاً، فلا يُعرَف حتى نُعرَف».

يعني - رضي الله عنه -: أنَّ تحقّق أحد المتضايفين يتوقّف على الآخر بالضرورة فالإلهية والربوبية والخالقية لا تتحقّق إلّا بالمألوه والمربوب والمخلوق وجوداً وتقديراً، فلا يُعرف الله من كونه إلهاً، حتى يُعرف المألوه.

قال - رضي الله عنه -: «قال رسول الله - ﷺ -: «مَنْ عَرَفَ نفسه فقد عرف ربّه»^(١) وهو أعلمُ الخلق بالله. فإنَّ بعض الحكماء وأبا حامد ادّعوا أنّهم يعرفون الله من غير نظر إلى العالم، وهذا غلط. نعم، تُعرف ذات قديمة أزليّة لا يُعرف أنّها إله، حتى يُعرف المألوه، فهو الدليل عليه».

يعني - رضي الله عنه -: أنَّ الألوهية والربوبية وغيرهما من النسب لا تحقّق لها - كما مرّ - إلّا بالمألوهية والمربوبية؛ فإنّها حقائقٌ إضافية، فلا وجود لها إلّا بالنسبة والإضافة، ولا تثبت للذات المطلقة إلّا بشرط موصفيّتها بالإيجاد والربوبية، ولا ربوبية إلّا بالمربوب؛ فالربوبية والإلهية والخالقية ومعرفتها يتوقّف ثبوتها للذات المطلقة على المربوب والمألوه والمخلوق وإن لم يتوقّف وجودها الذاتي على شيء أصلاً؛ فإنَّ الله من حيث ذاته غنيّ عن العالمين وعن الأسماء الإلهية.

قال - رضي الله عنه -: «ثمَّ بعد هذا في ثاني حالٍ يُعطيك الكشف أنَّ الحق نفسه كان عين الدليل على نفسه وعلى ألوهيته، وأنَّ العالم ليس إلّا تجلّيه في صور أعيانهم الثابتة التي يستحيل وجودها بدونه وأن يتنوّع ويتصوّر بحسب حقائق هذه الأعيان وأحوالها، وهذا بعد العلم به ممّا أنّه إله لنا».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه -: إلى أنَّ الواجب على كلّ أن يعرف ربّه وإلهه الذي يعبد، وذلك لا يكون إلّا بعد معرفة عبدانيّته ومربوبيّته، فإذا عرف نفسه عبداً مربوباً، تأتّى له أن يعرف أنَّ له إلهاً هو ربّه خَلَقه.

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٥٣٢) [٣٤٣/٢] والهروي في المصنوع [١]

ثم بعد هذه المعرفة الصحيحة إن عرف أنه موجود بالحق، أو عرف أن الموجود هو الحق في عينه وصورته يتنوع ظهوره بحسب خصوصية المظهر، عرف أن العالم تجلٍّ منه، فهو الظاهر بالعالم وفيه بحسب خصوصية حقيقة العالم من القبول، فهو من حيث ظهوره في العالم المحدث كان دليلاً على نفسه أنه أحدثه وأوجده، وكان الحق حينئذٍ من حيث ظهوره فيه دليلاً عليه أنه ربُّ، إله، خالق لك، فافهم، فما أنت إذن أنت على ما كنت في زعمك، بل تعين وتجلٍّ من تجلياته في مرتبة كلية أو جزوية، في حقيقة عين ثابتة علمية أزلية ذاتية من جملة شؤونه الذاتية التي لم تُوجد ولا شئت رائحة من الوجود العيني، بل هي على وجودها العلمي الأزلي الأبدي، والموجود المشهود منك في الأعيان تجلّي لظاهر في مظهر، وكذلك الموجود المشهود من العالم تجلٍّ كلي وتعين عيني ظهر في مظاهر ومجالي وتراءى في مناظر ومراءٍ كثيرة مختلفة، فما يُشاهد ولا يوجد في المرأة إلا الحق لا المرائي؛ فإن متعلّق الشهود والوجود ليس إلا المثلّ الظاهر من ناظرٍ واحد مُحاذٍ بصورته لهذه المرائي الكثيرة، وهي أعيان العالم وحقائقه فانظر ماذا ترى، فأنت يا أخي على عدميتك الأزلية، والمشهود هو الوجود الحق الظاهر في مظهريتك ومرآتك، وهو الدليل على نفسه من جهتين ومربتين: مطلقة ومقيّدة، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ثم يأتي الكشف الآخر، فيظهر لك صورنا فيه، فيظهر بعضنا لبعض في الحق، فيعرف بعضنا بعضاً، ويتميّز بعضنا عن بعض، فمنا من يعرف أن في الحق وقعت هذه المعرفة لنا بنا، ومنا من يجهل الحضرة التي وقعت فيها هذه المعرفة بنا ﴿أَعُوذُ بِاللَّهِ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [البقرة: ٦٧].

قال العبد: أمّا في الكشف الأوّل فشهدت الحق في مجالي: حقائق العالم ومرائي مظهرياته بحسبها، فكان الشاهد والمشهود هو الحق، وفي هذا الشهود مرتبتان لأربابهما:

إحدهما: أن الحق هو الموجود المشهود في حقائق العالم وأعيان المحدثات وهي مظاهر للحق موجودة في أعيانها، ظهر الحق بها وفيها وبحسبها، نحواً من الظهور، وضرباً من التجلي.

وفي الثانية: يكون الحق أيضاً كذلك هو الموجود المشهود في مراءٍ غير موجودة في أعيانها، بل هي على عدميتها العينية ووجودها العلمي، ظهر الوجود الواحد الحق المنسحب عليها بحسب خصوصياتها وقابلياتها، فظهر الوجود الواحد

الحق بهذه المظاهر المختلفة مختلف الصور، فالمشهود الموجود في الشهودين هو الحق.

وأما الكشف الثالث فيُعطي أن المشهود نقوش أعيان العالم وصورها وأمثلتها في مرآة الوجود الواحد الحق الموجود هو الحق المشهود في صور ينسب ونقوش شؤونه وأحواله الذاتية العينية، وهي - أعني النسب والشؤون التي هي أعيان العالم - لم تنتقل من العلم الذاتي إلى العين، ولكن أثرت في مرآة الوجود الحق من حيث قبوله وصلاحيته لتلك الآثار هيئات وصوراً منها بحسبها.

قال - رضي الله عنه -: «وبالكشفين معاً ما يحكم علينا إلا بنا، بل نحن نحكم علينا بنا، ولكن فيه، فلذلك قال: ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] يعني على المحجوبين إذ قالوا للحق: لم فعلت بنا كذا وكذا مما لا يوافق أغراضهم؛ فيكشف لهم الحق عن ساق، وهو الأمر الذي كشفه العارفون هنا، فيرون أن الحق ما فعل لهم ما ادعوه أنه فعله، وأن ذلك منهم، فإنه ما علمهم إلا ما هم عليه، فتدحض حجّتهم، وتبقى الحجّة لله البالغة».

قال العبد: إن الحاكم علينا نحن على الكشفين معاً؛ لأننا على الكشفين معاً إما نَجَلُ وحق متعين بمقتضيات أعياننا الثابتة، أو صور أعيان ظهّرنّا في مرآة الوجود الحق بمقتضيات أعياننا وخصوصياتنا كذلك، فإذا لم يحكم الحق علينا في كلّ ما حكم علينا، دنيا وآخرة، روحاً وجسماً، ظاهراً وباطناً، شقاوة وسعادة، إلا بموجب ما اقتضت خصوصياتنا واستعداداتنا غير المجعولة، الذاتية، وقابليّات مظهرياتنا التي استدعت من الحق أن يحكم علينا بما نستأهله ونستحقّه، والله العليم، الحكيم، العدل، الحَكَم لا يحكم على كل محكوم عليه بكل حكم حكم عليه إلا بموجب علمه بالمحكوم عليه، وبالحكم الذي يطلبه ويقتضيه بحقيقته وعلمه به على ما هو عليه وبحسبه وبموجب استعدادده، ولا يُنسب إلى الحق ما يتوقمه أهل الجهل - أن الله قدّر وحكم على الخلائق، أو كتب عليهم بما ليس فيهم - وهو ظلم محض إن يقدّر على أحد ويحكم عليه قبل وجوده في الأزل بأفعال وأحوال وأثار ليست فيهم ومنهم، ثم إذا صدرت منهم في الدنيا بموجب ما قدّر وكتب عليهم، طالّبهم بذلك في الآخرة، وعاقبهم، وأخذهم بها، وعذبهم، تعالى الله عما يقول الظالمون الجاهلون علواً كبيراً، بل الله يحكم علينا بمقتضيات استعداداتنا وبموجب خصوص قابليّات صور معلومياتنا له أولاً، فلم يحكم علينا إلا لما طلبنا منه أو حكمنا أن يحكم علينا بذلك، فما حكم علينا إلا بحكمنا ونحن صورُ نسبٍ عليه وشؤونه وأحواله الذاتية النفسية، بل نحن حكمنا علينا بالحق وفيه، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «فَإِنْ قُلْتَ : فما فائدة قوله : ﴿فَلَوْ شَاءَ لَهَدَيْتُكُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنعام : ١٤٩] ؟ قلنا : «لو» حرفُ امتناعٍ لامتناعٍ ، فما شاء إلا ما هو الأمر عليه . ولكن عين الممكن قابلٌ للشيء ونقيضه في حكم العقل ؛ وأَيُّ الحكمين المعقولين وقع فذلك هو الذي كان عليه الممكن في حال ثبوته . ومعنى «لَهْدَيْتُكُمْ» أي لبَّيْن لَكُمْ . وما كُلُّ ممكنٍ من العالم فتح الله عينَ بصيرته ، فأدرك الأمر في نفسه على ما هو عليه ؛ فمنهم العالم والجاهل . فما شاء ، فما هداهم أجمعين ، ولا يشاء . وكذلك ﴿إِنْ يَشَأْ﴾ [النساء : ١٣٣] فهل يشاء ؟ هذا ما لا يكون» .

قال العبد : «لو» في «لَوْ شَاءَ لَهْدَى» تعليلٌ لعدم الهداية لعدم المشيئة ، فإنه حرف امتناعٍ لامتناعٍ ما يُسند إليه ، فحيث أُسند إلى المشيئة بيّن امتناع المشيئة ، وإنما جاء لعدم الهداية وامتناعها لامتناع المشيئة ، يعني ما هداهم أجمعين ؛ لأنه لم يشأ هدايتهم أجمعين ؛ لعلمه أنهم لا يستعدّون لقبول الهداية جميعاً ، بل البعض ، فشاء بموجب علمه هداية البعض المستعدّين لها ، فهداهم ، ولو شاء هداية الكلّ لهدى الكلّ ، ولكنه لم يشأ ؛ لعدم تعلّق العلم بهداية الكلّ ؛ لما لم يكن في قابليتهم الاهتداء ؛ إذ المشيئة - وهي تخصيص بعض المعلومات للهداية - تابعة للعلم في تعلّقه بهداية البعض الذين لهم قابلية الهداية ، فما شاء إلا ذلك البعض ؛ لأنّ مشيئة الحكيم العليم لا تتعلّق إلاّ بما فيه صلاحية ما يشاء ، وإلاّ لكان عبثاً ، ويتعالى عن ذلك علواً كبيراً . وكذلك ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ﴾ [النساء : ١٣٣] حرفُ امتناعٍ وشرطٌ ممتنع دخل على المشيئة ؛ لامتناع الإذهاب ، فامتنع إذهابهم ؛ لامتناع تعلّق المشيئة به ، فهل يشاء الممتنع ؟ هذا لا يكون ؛ لعدم تعلّق مشيئة الحكيم بالمتنع .

قال - رضي الله عنه - : «فمَشِيئَتُهُ أحدية التعلّق ، وهي نسبة تابعة للعلم ، والعلمُ نسبة تابعة للمعلوم ، والمعلوم أنت وأحوالك ؛ فليس للعلم أثر في المعلوم» .

يعني - رضي الله عنه - : لأنّه ما جعله على ما هو عليه ، بل تعلّق به بحسبه ، وهذا ظاهر .

قال - رضي الله عنه - : «بل للمعلوم أثر في العلم فيُعْطيه من نفسه ما هو عليه في عينه» .

يعني - رضي الله عنه - : أنّ العلم إنّما يتعلّق بالمعلوم بحسب ما هو المعلوم عليه فهو تابع للمعلوم في تعلّقه به ، فليس للعلم أثر في المعلوم .

قال - رضي الله عنه - : «وإنما ورد الخطاب الإلهي بحسب ما تواطأ عليه المخاطبون وما أعطاه النظر العقلي، ما ورد الخطاب على ما يُعطيه الكشف. ولذلك كثر المؤمنون وقلّ العارفون أصحابُ الكشف ﴿وَمَا يَتَّبِعْ إِلَّا لَرِّ مَقَامٍ مَّعْلُومٍ﴾ [الضافات: ١٦٦] وهو ما كنتَ به في ثبوتك ظهرتَ به في وجودك، هذا إن ثبت أن لك وجوداً، فإن ثبت أن الوجود للحق لا لك، فالحكم لك بلا شك في وجود الحق، وإن ثبت أنك الموجود، فالحكم لك بلا شك. وإن كان الحاكم الحق، فليس له إلا إفاضة الوجود عليك، والحكم لك عليك، فلا تَحَمَدُ إلا نفسك ولا تَذَمُّ إلا نفسك، وما يبقى للحق إلا حمدُ إفاضة الوجود، لأن ذلك له لا لك».

يعني - رضي الله عنه - : أن الله - تعالى - إنما يخاطب عباده على قدر فهمهم وبحسب ما تواطأوا عليه، إن الله لو تعلقت مشيئته بهداية الجميع، أو بإذهاب الجميع، لهداهم جميعاً، أو أذهبهم جميعاً، هذا مبلغ علوم أهل العموم من المخاطبين؛ لاقتصارهم في نظرهم على ظاهر المفهوم من كمال القدرة والإرادة، وهو نصف البحث، فلو رَزَقُوا العُثُورَ على الشطر الآخر، لفازوا بإدراك الأمر على ما هو عليه، وهو مقتضى الكشف بأن المشيئة لا تتعلق إلا بمقتضى الحكمة، والعلم والحكمة يُعطيان أن ليس في قوّة استعداد الجميع وقابليتهم صلاحية الهداية، بل في البعض، فتعلقت المشيئة بهداية المهتدين بنوره، لما في استعدادهم لقبول نور الهداية، والذي لم يستعد للهداية في حقيقته وخصوصية عينه الثابتة، لم تتعلق بهدايته المشيئة، فلم يَهْتَدِ، وهذا مقتضى الكشف الصحيح والحق الصريح الرجيع، فزرَقَ الله أهل الكشف والتحقيق الاطلاع على هذا السرّ - وهو سرُّ القدر - فنزع بذلك عن قلوبنا غلّ الاعتراض على الله بالجهل، كما اعترض أهل الحجاب من الجمهور في أفعاله وأوامره وأحكامه، ونسبوا إلى الله الظلم، وأجاز بعضهم الظلم من الله - تعالى - على خلقه؛ لأنهم تحت تصرفه وهو موجودهم وربّهم، فله الحكم، وعُدل منه الظلم، وكلُّ ما قالوا جهل بالحقائق؛ لأن حقيقة الظلم لا تنقلب عدلاً، ثمّ الحكيم لا يريد ولا يفعل إلا ما اقتضته حكمته، فهو لا يكلّف نفساً إلا وسّعها، ولا يطلبها إلا ما آتاها، وإلا فما هو بحكيم، وحكم بخلاف حكمته وعلمه، والله - تعالى - حكيم، فهو لا يسومنا ما ليس فينا، فافهم، وهذا بيّن فلله الحجة البالغة، فما منّا أحد إلا له مقام معلوم، فنحن - معاشر أهل الكشف والشهود - بحمد الله لم نَقِفْ مع علوم

هؤلاء المجتهدين، فكشف لنا بحمد الله ما وراء هذا السرِّ، وذلك بمقتضى أعياننا الثابتة في العلم الأزلي، فالحكم للعين فينا إن كان لنا وجود حقيقي على ما تقرَّر، وإن لم يكن لنا وجود، فالحكم لنا علينا أيضاً كما مرَّ مراراً، فاذكر، فما يصل إليك نور الوجود إلّا بموجب استعدادك، فإن كان على الوجه الأكمل، فلا تَحْمَدُ إلّا نفسك؛ فإنَّها صورة شأنٍ إلهي من الشؤون، وإن وجدتَ غير ذلك فلا تلومنَّ إلّا نفسك، وليس لله - تعالى - إلّا حَمْدُ إفاضة الوجود، وليس للوجود إلّا إظهار ما كنتَ عليه وكان فيك منك أزلاً، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فَأنتَ غِذاؤُهُ بالأحكام».

يعني: أَنَّ الوجود الحقُّ إنّما يظهر بصورة أحكام عينك، فقد تغدَّى بصورة العين الثابتة وجود ظهر فيك بحسبك.

قال - رضي الله عنه -: «وهو غِذاؤُكَ بالوجود».

يعني: لأنَّك ظهرت بالوجود، فإنَّ أحكام عينك الثابتة لا تظهر إلّا بالوجود، كما أَنَّ الوجود لا يتعيَّن ولا يظهر إلّا بحسب تلك الأحكام.

قال - رضي الله عنه -: «فتعيَّن عليه ما تعيَّن عليك - وهو حكمك بالأمر منه إليك ومنك إليه - غير أنَّك تُسمَّى مكلفاً، وما كلَّفك إلّا بما قلتَ له: كلَّفني بحالك وبما أنتَ عليه، ولا يسمَّى مكلفاً - اسم مفعول -؛ إذ لا كُلفة عليه».

يعني: أَنَّ الحكم منك وإن توجَّه على الحق أن يكلفك بما حكمتَ، فإنَّه لا يسمَّى مكلفاً - اسم مفعول - كما أنَّك لا تسمَّى مكلفاً - اسم فاعل -؛ لكون الفعل والتأثير والحكم لله بالأصالة - فإنَّه أحدية جمع حقائق الوجوب والإيجاب والفعل والتأثير - والانفعَال والتأثر والقبول لك بالافتقار الأصلي الذاتي، كما علمتَ، فاذكر، فهكذا أعطت الحقائق، فإن حكمتَ وأثرتَ وفعلتَ، فلأنَّك حقيقة من حقائق الجمع الإلهي، فافهم.

قال - رضي الله عنه -:

«فِيحْمَدُنِي وَأَحْمَدُهُ وَيَعْبُدُنِي وَأَعْبُدُهُ»

يعني - رضي الله عنه -: يحمَدُنِي الحقُّ على كمال قابليتي وحُسن قبولي لنور وجوده، وإظهار صورته على ما هي عليها من غير تغيير. وأَحْمَدُهُ: أَعْرِفُهُ بالكلمات التي ظهر بها فيَّ، أو ظهرتُ بها فيه.

ويعبدني، أي يطيعني - لما سألتُه - بالإجابة، كما قال رسول الله - ﷺ - حين قال له أبو طالب: ما أطوع لك ربك يا محمد! : «وأنت يا عم إن أطعته أطاعك»^(١) والعبادة: الطاعة على أحد معانيها، والعبادة: الجحود أيضاً، يقال: عبد حقه أي جحد، والعبد يطيع الله في ظهوره بالإلهية والربوبية، فإذا ظهر في تعينه بصورة مخلوق وصفته، وجحده وأنكره.

وقال - رضي الله عنه -:

«ففي حالٍ أقرُّ به وفي الأعيان أجحده» «فيعرفني وأنكره»

أي هو من حيث هو يعرفني على كل حال. وأما «أنكره» أي هو من حيث هو يعرفني على كل حال وأنا أنكره حال ظهوره في صور الأعيان المحدثه.

قال - رضي الله عنه -: «وأعرفه فأشهده».

يعني - رضي الله عنه -: أنا في نفس الأمر أعرفه وأشهده؛ لكون المعرفة والشهود من مقتضى حقيقتي منه، فهو يعطي المعرفة والشهود.

قال - رضي الله عنه -:

«وَأَنى بِالْفِرْنى وَأنا أساعده وأسعده؟»

يشير - رضي الله عنه -: إلى توقّف النسب الأسمائية على الأعيان الكونية؛ فإنّ الإلهية متوقّفة على العبودية، فهو - من حيث إنّيّتي العبدانية - يساعده بي ويسعده، كما قال الله - تعالى -: ﴿إِنْ نَضْرُوا اللَّهَ يَضْرِكْكُمْ وَيَبِئْتَ أَقْدَامَكُمْ﴾ [محمد: ٧] والنصر: المساعدة والإسعاد في تحقيق الربوبية والألوهية؛ وحسن تأتي القابل في كمال مظهريته لربه إيساعده له؛ فإنّ سعادة الحقائق والنسب الأسمائية أن تظهر آثارها في مظاهرها، كما قلنا في كتاب «المنازل» لنا:

«وإذ الحقائق لم تبين آثارها عُدَّت من الأموات لا الأحياء»

قال - رضي الله عنه -:

«لذلك الحق أوجدني فأعلمه وأوجدته»

يعني: أنما أوجدني الحق مظهراً له ومظهراً، فأوجده في العلم صورة مطابقة لما هو عليه في العين.

(١) رواه أحمد في فضائل الصحابة، ومن فضائل علي، حديث رقم (١١٥٢) [٦٧٥/٢] وأبو القاسم علي بن الحسن في تاريخ مدينة دمشق، حرف الطاء [٣٢٥/٦٦].

قال - رضي الله عنه - :

«بِذَا جَاءَ الْحَدِيثَ لَنَا وَحَقَّقَ فِي مَقْصَدِهِ»

جاء في الحديث الثابت عنه عليه الصلاة والسلام حكاية عن الله - تعالى - : «قد مثَّلوني بين أعينهم»^(١) أي أوجدوا مثالي في رأي أعينهم علماً وشهوداً، فكل من كان في علمه بالله أصحَّ تصوُّراً للحق، فقد أوجده في علمه وشهوده.

قال - رضي الله عنه - : «ولما كان للخليل هذه المرتبة - التي بها سُمِّي خليلاً - لذلك سنَّ القرى. وجعله ابنُ مسرة الجلي مع ميكائيل مَلِك الأرزاق، وبالأرزاق يكون تَغْذِي المرزوقين، فإذا تخلَّل الرزق ذات المرزوق - بحيث لا يبقى فيه شيء إلاَّ تخلُّه - فَإِنَّ الْغِذاء يسري في جميع أجزاء المغتذي كلُّها، وما هناك أجزاء، فلا بُدَّ أَنْ يتخلَّل جميع المقامات الإلهية المعبر عنها بالأسماء، فتظهر بها ذاته جلَّ وعلا».

قال العبد: لما تخلَّل إبراهيم - بكمال مظهريته وسَعَتِها وحيطة فلك قابليته - جميع المقامات الإلهية - التي ظهر بها المسمَّى وتخلُّه - وسرى فيها سراية الرزق في أجزاء بدن المرزوق، فصار غِذاء له، وكذلك الوجود الحق سرى - بأحدية جمع النفس الساري من حضرة جمع الجمع - في حقائق إبراهيم ﷺ وصار غِذاء له، ولولا سرايته فيه بالصورة، لما وجد، فغذَّى إبراهيم ﷺ - من حسن مظهريته وكمال قابليته - بأحكام عينه الوجود الواحد الأحد، وغُذِّي أيضاً بالوجود الحق حقائق عينه التي هي شؤون الحق وصور أنانيته العينية، ظهر لذلك في حاله سرُّ هذه الحقيقة، فسُنَّ القرى للبادي والحاضر، وغُذِّي الخلائق من كلِّ وارد وصادر، وواخى الله بينه وبين ميكائيل، مَلِك الأرزاق على مذهب ابن مسرة الجلي، فَإِنَّ حملة العرش ثمانية يوم الفصل والقضاء، أربعة منهم الملائكة الأربعة: جبرائيل، وميكائيل، وإسرافيل، وعزرائيل، وقد اختلف فيهم وفي الأنبياء الذين هم معه في حملة، فجعل ابن مسرة إبراهيم مع ميكائيل.

قال - رضي الله عنه - :

«فَنَحْنُ لَهُ كَمَا ثَبَتَتْ أَدْلَتُنَا وَنَحْنُ لَنَا»

يعني: نحن - معاشر الكُمَّل - قائمون بالحق على ما ثبتت الأدلة الكشفية، فنحن بحقائقنا الذاتية شؤون الحق وأحواله، وفيه صور ونسب ذاتية له، وكذلك من حيث

(١) أورده أبو الفرج البغدادي في جامع العلوم والحكم [٣٦٥/١].

وجوداتنا المشهوددة وإنائياتنا الظاهرة المعهوددة الموجودة نحن لنا من حيث أعياننا، فإننا من حيث صورنا العينية تماثيل وأشخاص وجوده لحقائقنا وأعياننا العينية.

قال - رضي الله عنه -:

«وليس له سوى كوني فنحن له كنحن بنا»

يعني: ليس للحق مظهر أتم وأكمل من الإنسان الجامع - وهو الإنسان الكامل - أو الإنسان المفصل - وهو العالم - فنحن بمظهرياتنا وعبدياتنا وظهوره بنا كنحن من حيث أعياننا وحقائقنا قائمون بصور وجوده، فنحن لوجوده الحق في الوجود العيني كنحن له من حيث أعياننا في الوجود العلمي العيني، فهو باطننا ونحن ظاهره قائمون به وبوجوده، وهو ظاهر بنا وفينا أو بالعكس، فلا نفك عنه ولا ينفك عنا.

قال - رضي الله عنه -:

«فلي وجهان: هو وأنا وليس له أنا»

يعني - رضي الله عنه -: أن «أنا» لفظ لا يصلح لإنائيته إلا لفظاً لا حقيقة، وظهور إنائيته حقيقة في الوجود العيني إنما هو بالإنسان الكامل؛ لأن الإنسان الكامل له وجه إلى الحق المطلق وهو باطنه وهويته الغيبية، ووجه أيضاً كذلك إلى العالم وهو إنائيته وظاهريته، وحيث لا تصلح لفظة «أنا» لظهور إنائيته - تعالى - فظهورها في إنائيات الموجودات كلها تفصيلاً أسمائياً، وفي إنائية الإنسان الكامل جمعاً ذاتياً.

قال - رضي الله عنه -:

«ولكن في مظهره فنحن له كمثله أنا»

يعني - رضي الله عنه -: ظهور إنائية الحق حقيقة في، لأنني إناء تعينه الجامع الأفضل، وشخص إنائيته الشامل الأكمل؛ فالإنسان الكامل للحق كالإناء؛ فإنه ظاهر فيه، ومتعين به كتعين ما في الإناء بالإناء، فإننيته لهوية الحق إناء، فافهم.

وقد قلنا في هذا المقام؛ شعر:

يقولون لون الماء لون إنائه أنا الآن من ماء إناء بلا لون

«وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ» [الأحزاب: ٤].

[٦] فصْحَمَة حَقِيقَة فِي كَلِمَة إِسْحَاقِيَة

قد ذُكر سرُّ استناد الحكمة إلى الكلمة في الفهرس، فليُطلب من ثَمَّ.
ثم قال - رضي الله عنه -:

«فِدَاءُ نَبِيِّ ذَبَحَ ذَبِيحَ لِقَرْبَانٍ وَأَيْنَ تُؤَاجُ الْكَبِشُ مِنْ نُوسِ إِنْسَانٍ؟»
يعني - رضي الله عنه -: نفسي فداء لنبيٍّ جُعِلَ ذَبْحاً عَنْ ذَبِيحِ قَرْبَانٍ أَمْرَ إِبْرَاهِيمَ عليه السلام أَنْ يَقْرَبَهُ قَرْبَاناً لِلَّهِ تَعَالَى، وَأَنَّهُ عليه السلام إِنَّمَا أَمْرُ أَنْ يَذْبَحَ قَرْبَاناً يَنَاسِبُ سِرَّ قَرْبَانِهِ بِنَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ حَقِيقَةُ الْإِسْلَامِ الَّذِي هُوَ الْإِنْقِيَادُ الْحَقِيقِيُّ الْكُلِّيُّ لِلَّهِ مِنْ كُلِّ وَجْهِ وَهُوَ ذَبِيحُ النَّفْسِ؛ تَفْدِيَةً وَقَرْبَاناً لَخَلِيلِهِ الَّذِي أَسْلَمَ لَهُ، وَيَحَقُّ أَنْ يَكُونَ النَّفْسُ الْكَامِلَةُ قَرْبَاناً لِلْحَقِّ وَهَذَا سِرُّ كِمَالِيَّ الْإِلَهِيِّ يَقْتَضِيهِ مَقَامُ الْخُلَّةِ، فَظَهَرَ هَذَا السِّرُّ عَلَى يَدَيِ إِبْرَاهِيمَ بِالْقَرْبَانِ الَّذِي وَقَعَ بِهِ الذَّبِيحُ، أَعْنِي الْكَبِشَ الظَّاهِرَ بِصُورَةِ ابْنِهِ، وَكَانَ فِي الْحَقِيقَةِ كَبِشاً هُوَ صُورَةُ سِرِّ إِسْلَامِ إِبْرَاهِيمَ وَابْنِهِ.

قال: «وَأَيْنَ تُؤَاجُ الْكَبِشُ مِنْ نُوسِ إِنْسَانٍ؟» يَسْتَبْعِدُ - رضي الله عنه -: قِيَامُ الْكَبِشِ فِي وَقْعِ الذَّبِيحِ بِهِ قَرْبَاناً لِلَّهِ، وَالذَّبِيحُ - بِكَسْرِ الذَّالِ - وَهُوَ الْمَذْبُوحُ قَرْبَاناً لِلَّهِ، وَلَمَّا تَصَوَّرَ الْكَبِشَ بِصُورَةِ ابْنِهِ فِي مَنَامِهِ، قَصَدَ عليه السلام ذَبْحَهُ قَرْبَاناً لِلَّهِ.

وسرُّ ذَلِكَ أَنَّ الْخَلِيلَ عليه السلام لَمَّا أَسْلَمَ لِلَّهِ حَقَّ الْإِسْلَامِ، أَرَادَ أَنْ يَقْرَبَ بِنَفْسِهِ؛ إِذْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَهُ أَعَزُّ مِنْ نَفْسِهِ وَهُوَ حَقِيقَةُ الْإِسْلَامِ، قَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْكَ الْمُؤْمِنِينَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ بِأَنْتَ لَهُمْ أَلْجَنَّةُ يَقْنَلُونَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَيَقْنَلُونَ وَيُقْنَلُونَ﴾ [التوبة: ١١١].

وكما قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - حِينَ تَحَقَّقَ بِالْفَنَاءِ الْكُلِّيِّ فِي اللَّهِ بِسَرِّ الْإِسْلَامِ: «وَدِدْتُ أَنْ أَقَاتِلَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ، فَأُقْتَلَ، ثُمَّ أَحْيَا، ثُمَّ أَقَاتِلَ فَأُقْتَلَ، ثُمَّ أَحْيَا فَأُقَاتِلَ، فَأُقْتَلَ»^(١) فهذه ثلاث مراتب للحقيقة الإسلامية المحمدية، فَإِنَّ لَهُ مَبْدَأً وَوَسْطاً وَنَهَايَةً،

(١) رواه البخاري في صحيحه بلفظ: «والذي نفسي بيده وددت أني أقاتل في سبيل الله فأقتل ثم أحيأ ثم أقتل ثم أحيأ ثم أقتل ثم أحيأ...» باب ما جاء في التمني...، حديث رقم (٦٨٠٠) [٢٦٤١/٦] وروى نحوه مسلم في صحيحه، باب فضل الجهاد...، حديث رقم (١٨٧٦) [٤/١٤٩٥] ورواه غيرهما.

فمبدأ التقرب بالمال وما له في سبيل الله، والوسط الخروج والتقرب بجسمانيته لله تعالى، والغاية التقرب بروحه ونفسه إن كان له نفس.

فلما قام إبراهيم عليه السلام بحقيقة الإسلام، هم أن يتقرب بنفسه إلى الله، بعد خروجه من ماله، فكشف الله له عن سر إسلامه أنه صورة استسلامه وانقياده لله، وأنه مؤهل لأسرارٍ آخرٍ أكمل منه أولها الإسلام - وهو الانقياد الجسماني - ثم الإيمان، ثم الإحسان، ثم الولاية، ثم النبوة، ثم الرسالة، ثم الخلافة - وأولها الإمامة والخلة - ثم الاستخلاف، ولا نهاية للدرجات الأكملية، ففداه الله بذبح عظيم وهو الكبش؛ لمناسبته - في سلامة النفس واستسلامه للذبح - بالفاني عن نفسه، المقرب بروحه لله وتشخص إبراهيم في المنام بصورة ابنه عليه السلام لأنه صورة سر إسلام إبراهيم والولد سر أبيه، ولهذا أسلم نفسه للقتل ﴿فَلَمَّا أَتَيْنَا أَهْلَكَ وَقُلُّنَا لِلْجِبِّ إِيَّاهِ﴾ [الصفافات: ١٠٣] أوحى إليه أن المؤهل للذبح ظاهراً هو الكبش لا الإنسان، فإن الإنسان قائم بحقيقة الأمر وباطن السر، حيث فني عن نفسه، وأسلم حقيقة لرب العالمين. وأما صورة هذا السر في الشاهد فإنما هو الكبش، أوجده الله للذبح على يد الإنسان وفيه كماله، وبذلك يبلغ درجة الإنسان، فافهم.

قال - رضي الله عنه :-

«وعظمه الله العظيم عنايةً بنا أو به لا أدر من أي ميزان؟»

قال العبد: أسقط الياء - وفيه لطفٌ تسويغٌ لذلك مع سوغانٍ «لم أدر» أو «لم يُدر» مبنياً للمفعول ؛ احترازاً عن محذور وهو نفي ما هو ثابت عنه وتحقق؛ لعلمه - رضي الله عنه :- أن نيابة الكبش عن خليفة الله في القربات لمناسبة صحيحة بينه وبين الإنسان، فعظمه الله - أي الفداء - بما أقامه مقامَ أشرف عبده في أشرف القربات إليه، تشريفاً له بذلك وتشريفاً وتعظيماً للصورة الإنسانية - التي إبراهيم وابنه عليها - أن يُقتل أو يقع عليه الذبح، فإنها صورة الله، فهي أعظم أن يقرب به لعظمة صورة الله التي هو عليها، فقله: «لا أدر» مع درايته إشارةً منه إلى أن الوجهين معاً صادقان في ذلك.

قال - رضي الله عنه :-

«ولا شك أن البدن أعظم قيمةً وقد نزلت عن ذبح كبشٍ لقربانٍ»

يريد - رضي الله عنه :- أن قيمة البدن أعظم من الكبش بالضعف وأكثر؛ رعايةً لجانب الفقير، ولهذا تجزي في الضحايا عن سبعة، ولكن ليست البدن مخلوقة

للاستسلام - كما مرّ - دون أمر؛ فَإِنَّ الْبُذْنَ تُرَكَّبُ وَتُحَلَّبُ وَقَدْ تُذَبِّحُ لِلْقُرْبَانِ، وَالْغَنَمِ لَيْسَ إِلَّا لِلذَّبْحِ، وَالْحَلْبُ وَالتَّاجُ تَبَعٌ لَذَلِكَ بِخِلَافِ الْبُذْنِ.

قال - رضي الله عنه -:

«فيا ليت شعري كيف ناب بذاته شَخِيصٌ كُبَيْشٌ عَنْ خَلِيفَةِ رَحْمَانَ؟!»

يَحْرَضُ - رضي الله عنه - عَلَى دَرَايَةِ هَذَا السَّرِّ الَّذِي اسْتَقْصَيْنَا الْقَوْلَ فِي بَيَانِهِ هَاهُنَا، وَقَبْلَهُ فِي شَرْحِ فَصِّ إِبْرَاهِيمَ فِي الْفَهْرَسْتِ، فَانْظُرْ.

قال - رضي الله عنه -:

«أَلَمْ تَرَ أَنَّ الْأَمْرَ فِيهِ مَرَّتَبٌ وَفَاءٌ لِلإِبْرَاحِ وَنَقْصٌ لَخُسْرَانٍ؟»

يَعْنِي - رضي الله عنه -: أَنَّ الْأَقْدَارَ فِي قِيَمِ الْأَشْيَاءِ مَرْتَبَةٌ، فَمَنْ قُدِيَ نَفْسُهُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ بِذَاتٍ غَالِيَةِ الْقِيَمَةِ، عَالِيَةِ الْمَنْزِلَةِ، فَهُوَ أَعْلَى وَأَعْلَى، فَمَنْ يُقْدَى بِمَا دُونَ ذَلِكَ فَكَانَ يَنْبَغِي أَنْ يُقْدَى بِالْبُذْنِ كَمَا قُدِيَ وَالذُّ رَسُولُ اللَّهِ، عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عَبْدِ الْمُطَّلَبِ عَلَى مَا عُرِفَ وَاشْتَهَرَ، وَلَكِنَّ السَّرَّ مَا ذَكَرْنَا.

قال - رضي الله عنه -:

«فَلَا خَلَقَ أَعْلَى مِنْ جَمَادٍ وَبَعْدَهُ
وَذُو الْحِجْسِ بَعْدَ النَّبْتِ وَالْكُلُّ عَارِفٌ
وَأَمَّا الْمَسْمُومِيُّ آدَمًا فَمَقْيَّدٌ
بِذَا قَالَ سَهْلٌ وَالْمَحْقُوقُ مِثْلُنَا
نَبَاتٌ عَلَى قَدَرٍ يَكُونُ وَأَوْزَانِ
بِخَلْقِهِ كَشْفًا وَإِضَاحٌ بِرَهَانِ
بِعَقْلِ وَفِكْرٍ أَوْ قِلَادَةٍ إِيْمَانِ
لَأَنَّا وَإِيَاهُمْ بِمَنْزِلِ إِحْسَانِ»

يُرِيدُ - رضي الله عنه -: أَنَّ الْكَبْشَ وَإِنْ نَزَلَ مِنْ كَوْنِهِ حَيَوَانًا عَلَى دَرَجَةِ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ، وَيَنْقُصُ فِي الدَّلَالَةِ وَالْمَعْرِفَةِ وَالْمُظْهَرَةِ عَنِ الْكَامِلِ، وَلَكِنَّهُ أَعْلَى مِنَ الْإِنْسَانِ الْحَيَوَانِ؛ لَكُونِ الْكَبْشِ عَارِفًا بِخَلْقِهِ كَشْفًا وَبِالذَّاتِ وَالْحَقِيقَةِ، لَا بِالْفِكْرِ وَالْعَقْلِ كَالْإِنْسَانِ الْحَيَوَانِ؛ فَإِنَّ مَعْرِفَةَ الْعَارِفِ مِنَ الْإِنْسَانِ الْحَيَوَانِ مَعْرِفَةٌ نَظَرِيَّةٌ اسْتِدْلَالِيَّةٌ وَقَدْ لَا تَطَابِقُ الْوَاقِعِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ لِإِمْكَانِ وَقُوعِ خِلَافِ نَظَرِهِ وَاسْتِدْلَالِهِ فِي نَظَرِ ذِي نَظَرٍ وَاسْتِدْلَالِ آخَرَ مِنْ وَجْهِ آخَرَ، بِخِلَافِهِ دَلَالَةُ الْحَيَوَانِ وَمَعْرِفَتِهِ الذَّاتِيَّةُ الْفَطْرِيَّةُ الَّتِي فَطَرَهُ اللَّهُ عَلَيْهَا؛ إِذْ لَا خِلَافَ فِي ذَلِكَ أَصْلًا؛ لَكَوْنِهِ قُطْرٌ عَلَيْهِ.

فَإِنْ قُلْتُ: وَكَذَلِكَ الْإِنْسَانُ، فَطَرَهُ اللَّهُ عَلَى مَعْرِفَتِهِ.

قُلْنَا: نَعَمْ، وَلَكِنَّ الْإِنْسَانَ الْحَيَوَانِ غَيْرَ مَعْرِفَتِهِ الْفَطْرِيَّةِ، وَمَازَجَ بِهَا وَخَلَطَهَا بِتَصَرُّفَاتٍ فِكْرِيَّةٍ، وَحَرَكَاتٍ إِدَارِيَّةٍ نَفْسِيَّةٍ، وَمَعْنَى قَوْلِهِ - تَعَالَى -: ﴿فَطَرَتِ اللَّهُ أَلْفِي

فَطَرَّ النَّاسَ عَلَيْهَا [الرُّوم: ٣٠]. إِنَّ الْمَعْنِيَّ بِ«النَّاسِ» الْكُمْلُ، لَا الْإِنْسَانُ الْحَيَوَانُ إِلَّا مِنْ حَيْثُ مَا أُشَارَ إِلَيْهِ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ - وَبِرَوَايَةٍ - عَلَى فِطْرَتِهِ، فَأَبَوَاهُ يَهُودَانِيَهُ أَوْ نَصْرَانِيَهُ أَوْ يَمَجَّسَانِيَهُ»^(١) الْحَدِيثُ.

وأعلى المخلوقات في هذا الكشف والمعرفة المعدنُ والجمادُ؛ لكونه أبغى وأدومَ على هذه المعرفة الذاتية الفطرية، وليس فيه أصلاً تغيّر عن جِبِلَّتِهِ الفطرية ما دام ذاته، والجمادُ كامل التّأثّي والقبول الانقيادي الذاتي لكلّ ما تصوّف فيه متصرّف عليهم بمصارفٍ تصرّيفه بلا تَأْبٍ ولا تصوّفٍ مُخْرَجٍ له عن كمال الانقياد والطاعة الذاتيين لله فاطر السماوات والأرض وما بينهما، فالجمادُ أتمُّ في هذا النوع من المعرفة؛ فإنّه تحقّق بالذات والمرتبة والوجود أن لا متصرّف إلا الله، ولا تصوّف إلا الله، فهو بالحقيقة والوجود والمرتبة مستسلم، منقاد، قابل، مطواع لما أراد الله منه.

ودونه في المرتبة النباتُ النموّ ولكن تلك الحركة الطبيعية الفطرية بالنموّ تضاف إليه عرفاً، فيقال فيه: إنّه جسمُ نامٍ، فذلك نوعُ تصوّفٍ طبيعي زاد على أصل الفطرة التي للجماد، وبهذا تنقص معرفته عن معرفة الجماد.

وكذلك الحيوانُ ذو الحسّ والحركة الإرادية، ينقص في المعرفة المذكورة عن النبات؛ لزيادة تصوّفٍ وحركة في الحيوان بحيوانيته، فينقص بقدر ما زاد على الجماد الثابت على أصل المعرفة الفطرية، وعلى النبات بل بالضعف.

ثم الإنسان الحيوان ينقص عن سائر الحيوان والنبات والجماد في هذه المعرفة التنزيهية^(٢) الفطرية الإلهية غير المتغيّرة بالآثار النفسية والتصرّفات العرَضية غير الذاتية، وفي الحيوان تحقّق بها الغنمُ، فانظر كمال انقياده واستسلامه لأمر الله بالذبح فيه، فإن لم تشهد ما يُشهدك الله فأَمِنْ بما قال الصحابيُّ عن بُدْنِ النَّبِيِّ - ﷺ - حين أمر النَّبِيُّ ﷺ بتقريبها لله قَرَابِينَ: إِنَّهَا جَعَلَتْ يَزْدَلِفْنَ إِلَيْهِ بِأَيْتِهِنَّ يَبْدَأُ فِي قَرْبَانِهِ.

فكن يا أخي! إمّا من أرباب القلوب الذين يشهدون الله بقلوبهم، ويشهدون الأمر على ما هو عليه الأمر في نفسه عند الله، أو ألقى السمعَ وأنت شهيد، تحظّ بدرجة الإيمان، إن لم ترقَ إلى ذرّوة فلك الإحسان، وهو العلم والشهود والكشف

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب ما قيل في أولاد المشركين، حديث رقم (١٣١٩) [٤٦٥/١] ورواه مسلم باختلاف يسير في لفظه، باب معنى كل مولود يولد على الفطرة...، حديث رقم (٢٦٥٨) [٢٠٤٧/٤] ورواه غيرهما.

(٢) وفي نسخة التنزيهية.

والعيان، التي أوتِيَهَا الإنسان - أعني الكامل - فقام بمظهريته - الجامعة الكاملة - لله، وعرفه حقَّ المعرفة حين قَصَّرَ عن ذلك الإنسان الحيوانُ وسائرُ المخلوقات في الأرضين والسموات، ومن المَبْدَعَاتِ جميعُ الروحانيات السِّفليات والعُلويات، ولكنَّ الإنسانَ الحيوانَ تصرَّفَ في فطرته الظاهرة؛ وأحدث أحكاماً بعقله ووهمه، أو بموجب حدسه وظنَّه وفهمه في زعمه ومبلغ علمه وإيمانه؛ وكشَّفه مقيداً لمطلق؛ وحَصَرَه في مقتضى مدركه وموجب فكره وعقله؛ وجَرَّمَه بجُرْمه في حكمه فكان مِن ﴿بِالْآخِرِينَ أَعْمَلًا﴾ ﴿الَّذِينَ ضَلَّ سَبِيلُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾ [الكهف: ١٠٣، ١٠٤]. فلهم الفرض والتقدير والحِسبانُ، ولنا - بحمد الله - التحقيق والإيمان، والكشف والعيان، والشهود والإيقان، والعلم والبيان، والحمد لله وليَّ الإحسان.

قال - رضي الله عنه -:

فَمَنْ شَهِدَ الْأَمْرَ الَّذِي قَدْ شَهِدْتُهُ يَقُولُ بِقَوْلِي فِي خَفَاءٍ وَإِعْلَانٍ
وَلَا تَلْتَفِتْ قَوْلًا يَخَالِفُ قَوْلَنَا وَلَا تَبْذُرِ السَّمَرَاءَ فِي أَرْضِ عُيَايِنٍ
هَمُّ الصُّمِّ وَالْبُكْمِ الَّذِينَ أَتَى بِهِمْ لِأَسْمَاعِنَا الْمَعْصُومِ فِي نَصِّ قُرْآنٍ

يعني - رضي الله عنه -: مَنْ شَهِدَ الْحَقَّ مُتَعَيِّنًا فِي الْأَعْيَانِ الْوُجُودِيَّةِ، عَرَفَ أَنَّ دِلَالَتِهَا عَلَى الْحَقِّ ذَاتِيَّةٌ فِطْرِيَّةٌ، وَعُلُومُهَا بِمُوجِدِهَا بِمُوجِبِ وَجُودِهَا وَقَطَرُهَا لَا بِمُوجِبِ فِكْرِهَا وَنَظَرِهَا، وَهَذَا الْعِلْمُ هُوَ الْمَعْتَبَرُ عِنْدَ مَعْتَبِرِهَا، وَمَنْ لَمْ يَشْهَدْهَا كَذَلِكَ، فَقَدْ شَهِدَ حُجَابِيَّاتِ الْأَشْيَاءِ، وَلَمْ يَرَ الْحَقَّ الْمَوْجُودَ الْمَشْهُودَ، فَعَمِيَ عَنِ الْحَقِّ، فَإِذَا أُخْبِرَ بِخِلَافِ مُدْرَكِهِ، لَمْ يَسْمَعْ فَهُوَ الْأَصْمُ، وَلَيْسَ لَهُ أَنْ يَنْطِقَ بِالْحَقِّ عَنِ الْحَقِّ، فَهُوَ أَبْكَمُ، وَلِذَلِكَ نَفَى اللَّهُ عَنِ الْمَحْجُوبِينَ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْعَقْلَ وَالْبَيَانَ وَالنَّطْقَ مَنَاقِبًا عَنْهُمْ وَهُوَ شُهُودٌ وَجْهَ الْحَقِّ فِي كُلِّ مَشْهُودٍ، وَالسَّمَاعُ عَنِ الْحَقِّ فِي كُلِّ نَاطِقٍ وَنَاطِقٍ، وَالنَّطْقُ بِالْحَقِّ كَذَلِكَ، فَ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ آذَانٌ لَا يَسْمَعُونَ بِهَا﴾ [الأعراف: ١٧٩]، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «اعلم - أيُّدنا الله وإيتاك - أَنَّ إِبْرَاهِيمَ الْخَلِيلَ ﷺ قَالَ لِابْنِهِ: ﴿إِنِّي أَرَى فِي السَّمَاءِ آتٍ أَذْبَحُكَ﴾ [الصافات: ١٠٢] والمنام حضرة الخيال فلم يعبرها، وكان كبشاً^(١) ظهر في صورة ابن إبراهيم في المنام، فصَدَّقَ إِبْرَاهِيمُ الرُّؤْيَا،

(١) وفي نسخة [كبشاً].

فقداه ربُّهُ مِنْ وَهْمِ إِبْرَاهِيمَ بِالذَّبِيحِ الْعَظِيمِ الَّذِي هُوَ تَعْبِيرُ رُؤْيَاهُ عِنْدَ اللَّهِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ، فَالتَّجَلَّى الصَّوْرِي فِي حَضْرَةِ الْخَيَالِ يَحْتَاجُ إِلَى عِلْمٍ آخَرَ بِهِ يُدْرِكُ مَا أَرَادَ اللَّهُ بِتِلْكَ الصَّوْرَةِ، أَلَا تَرَى كَيْفَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - لِأَبِي بَكْرٍ فِي تَعْبِيرِهِ الرُّؤْيَا: «أَصَبَتْ بَعْضاً وَأَخْطَأَتْ بَعْضاً»^(١) فَسَأَلَهُ أَبُو بَكْرٍ أَنْ يَعْرِفَهُ مَا أَصَابَ فِيهِ وَمَا أَخْطَأَ، فَلَمْ يَفْعَلْ ﷺ.

قال العبد: حضرة المثل وحضرة الخيال حضرة تجسّد المعاني والحقائق والأرواح والأنفس وحقائق الصور والأشكال والهيئات الاجتماعية، فَمَنْ رَأَى صُورَةً أَوْ شَكْلاً أَوْ هَيْئَةً وَلَمْ يَعْبُرْهَا وَلَمْ يُوَلِّهَا إِلَى مَا يُوَوِّلُ إِلَيْهِ أَمْرٌ ذَلِكَ الشَّكْلُ أَوْ الصَّوْرَةُ وَالْهَيْئَةُ الَّتِي رَأَى فِي الرُّؤْيَا، فَقَدْ صَدَّقَ الرُّؤْيَا، وَمَنْ عَبَّرَهَا صَدَّقَ فِي الرُّؤْيَا حَيْثُ أَعْطَى الْحَضْرَةَ حَقَّهَا فَعَبَّرَهَا، فَلَوْ عَبَّرَ إِبْرَاهِيمُ رُؤْيَاهُ صَدَّقَ أَنَّ الذَّبِيحَ هُوَ الْكَبِشُ وَلَمْ يَكْذِبِ الذَّبِيحُ الْوَاقِعَ بَابِنَهُ، وَلَكِنْ كَانَ كَبِشاً ظَهَرَ فِي صُورَةِ ابْنِهِ، فَصَدَّقَهَا، فَأَرَادَ إِيقَاعَ الذَّبِيحِ بَابِنَهُ فَمَا صَدَّقَ، أَي لَمْ يَقَعْ، وَسَنَذْكُرُ سَبَبَ ذَلِكَ.

قال - رضي الله عنه -: «وَقَالَ اللَّهُ لِإِبْرَاهِيمَ حِينَ نَادَاهُ: ﴿أَنْ يَتَّبِعْهُ﴾ [الصَّافَات: ١٠٤] قَدْ صَدَّقَتْ الرُّؤْيَا» [الصَّافَات: ١٠٥] وَمَا قَالَ لَهُ: قَدْ صَدَّقَتْ فِي الرُّؤْيَا أَنَّهُ ابْنُكَ؛ لِأَنَّهُ مَا عَبَّرَهَا، بَلْ أَخَذَ بِظَاهِرِ مَا رَأَى، وَالرُّؤْيَا تَطْلُبُ التَّعْبِيرَ».

يعني - رضي الله عنه -: صَدَّقَتْ تَجَسَّدَ الذَّبِيحَ بِصُورَةِ ابْنِكَ، وَلَيْسَ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّ الرُّؤْيَا تَطْلُبُ التَّعْبِيرَ وَالتَّفْسِيرَ.

قال - رضي الله عنه -: «وَلِذَلِكَ قَالَ الْعَزِيزُ: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يُوسُف: ٤٣] وَمَعْنَى التَّعْبِيرِ الْجَوَازُ مِنْ صُورَةٍ مَا رَأَاهُ إِلَى أَمْرٍ آخَرَ، فَكَانَ الْبَقَرُ سِنِينَ فِي الْمَحَلِّ وَالْخَصْبِ».

يعني: كَانَتِ الْبَقَرَةُ الْعِجَافُ سَبْعَ سِنِينَ فِي الْمَحَلِّ، وَالسِّمَانُ فِي الْخَصْبِ. «فَلَوْ صَدَّقَ فِي الرُّؤْيَا، لَذَبَحَ ابْنَهُ، وَإِنَّمَا صَدَّقَ الرُّؤْيَا فِي أَنَّ ذَلِكَ عَيْنُ وَلَدِهِ، وَمَا كَانَ عِنْدَ اللَّهِ إِلَّا الذَّبِيحُ الْعَظِيمُ فِي صُورَةٍ وَلَدِهِ، فَقَدْ نَظَرَ فِي ذَهْنِ إِبْرَاهِيمَ ﷺ مَا هُوَ فِدَاءٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ عِنْدَ اللَّهِ، فَصَوَّرَ الْحَسَّ الذَّبِيحَ، وَصَوَّرَ الْخَيَالَ ابْنَ إِبْرَاهِيمَ ﷺ».

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب من لم يرَ الرؤيا لأول عابر إذا لم يصب، حديث رقم (٦٦٣٩) [٢٥٨٢/٦] ومسلم في صحيحه، باب في تأويل الرؤيا، حديث رقم (٢٢٦٩) [٤/١٧٧٧] ورواه غيرهما.

يعني: أَنَّ إِبْرَاهِيمَ لَمَّا صَدَّقَ فِي حَقِيقَةِ إِيمَانِهِ بِاللَّهِ وَإِسْلَامِهِ لَهُ، عَوَّدَهُ اللَّهُ بِتَجْسِيدِ الْوَحْيِ وَالْأُمُورِ لَهُ عَلَى صُورَةٍ مَا كَانَ يَرَى فِي مَنَامِهِ، فَكَانَ ﷺ يَرَى رُؤْيَا غَيْرَ هَذَا الْمَشْهَدِ، فَيَقَعُ فِي الْحَسَنِ رُؤْيَاهُ عَلَى صُورَةٍ مَا كَانَ يَرَى ﷺ مِنْ غَيْرِ تَعْبِيرٍ يُحَوِّجُ إِلَى تَفْسِيرٍ وَتَأْوِيلٍ وَتَعْبِيرٍ، فَصَدَّقَ - بِحُكْمٍ مَا اعْتَادَ - هَذِهِ الرُّؤْيَا أَيْضاً عَلَى صُورَةٍ مَا رَأَى مِنْ غَيْرِ تَعْبِيرٍ، وَكَانَ اللَّهُ قَدْ ابْتَلَاهُ فِي ذَلِكَ بِلَاءً حَسَنًا، أَيْ اخْتَبَرَهُ، بِمَعْنَى أَعْطَاهُ الْخَبْرَةَ، فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ خَبِيرًا خَبِيرَةً مَبِينَةً، جَلِيلَةً الْأَمْرَ وَمَبِينَةً عَنْ كَشْفِهِ مَقْتَضَى الْوَهْمِ وَالْخِيَالِ بِالْفِكْرِ، فَلَمَّا ظَهَرَ صِدْقُ إِيمَانِهِ وَصَدَقَهُ فِي إِسْلَامِهِ وَإِسْلَامَ ابْنِهِ فِي تَصْدِيقِ رُؤْيَا أَظْهَرَهَا اللَّهُ لَهُ، وَأَبَانَ صِدْقَ مَا رَأَى، فَفَدَاهُ بِذَبْحٍ عَظِيمٍ، فَعَلِمَ إِبْرَاهِيمُ ﷺ أَنَّ الَّذِي رَأَاهُ فِي نَوْمِهِ عَلَى صُورَةِ ابْنِهِ كَانَ الذَّبْحُ الْعَظِيمَ لَا ابْنَهُ؛ لِأَنَّهُ ذَبَحَ مَا رَأَى فِي الْمَنَامِ، فَلَمَّا كَذَّبَ صُورَةَ الذَّبْحِ الَّذِي رَأَاهُ، فَلَمْ يَقْدِرْ عَلَى ذَبْحِ ابْنِهِ، حَقَّقَ اللَّهُ لَهُ صُورَةَ الذَّبْحِ، وَصَدَّقَ إِبْرَاهِيمَ فِدَاهُ بِالذَّبْحِ الْعَظِيمِ، وَوَقَعَ بِهِ صُورَةُ الذَّبْحِ، فَعَلِمَ ﷺ عِنْدَ ذَلِكَ أَنَّ مَا رَأَى كَانَ كِبْشًا فِي صُورَةِ ابْنِهِ؛ لِمُنَاسَبَةِ ذِكْرِنَا، فَتَذَكَّرَ.

قال - رضي الله عنه -: «فلو رأى الكبش في الحَيَالِ، لَعَبَّرَهُ بِابْنِهِ أَوْ بِأَمْرٍ آخَرَ».

يعني - رضي الله عنه -: كما عَبَّرَ الْحَقُّ لَهُ رُؤْيَاهُ بِمَا فَدَاهُ بِالذَّبْحِ، فَكَذَلِكَ لَوْ رَأَى أَمْرًا فِي صُورَةِ الذَّبْحِ، لَعَبَّرَهُ بِذَلِكَ الْأَمْرِ - وَهُوَ إِسْلَامُهُ - أَوْ بِابْنِهِ أَنَّهُ صُورَةُ إِسْلَامِهِ؛ لَكُونَ الْوَلَدَ سَرًّا أَبَاهُ.

قال: «ثم قال: ﴿إِنَّ هَذَا هُوَ أَلْبَتَوُا إِلَيْنِ﴾ [الصَّافَات: ١٠٦] أي الاختبارُ الظاهرُ، يعني الاختبارَ فِي الْعِلْمِ: هل يعلم ما يقتضيه موطنُ الرُّؤْيَا مِنَ التَّعْبِيرِ أَمْ لَا؟ لِأَنَّهُ يَعْلَمُ أَنَّ مَوْطِنَ الرُّؤْيَا يَطْلُبُ التَّعْبِيرَ، فَفَعَلَ، فَمَا وَفَّى الْمَوْطِنَ حَقَّهُ، وَصَدَّقَ الرُّؤْيَا لِهَذَا السَّبَبِ، كَمَا فَعَلَ تَقِيُّ بْنُ مُخَلَّدٍ، الْإِمَامُ صَاحِبُ الْمُسْتَدِّ، سَمِعَ فِي الْخَبَرِ الَّذِي ثَبَتَ عِنْدَهُ أَنَّهُ ﷺ قَالَ: «مَنْ رَأَى فِي الْمَنَامِ، فَقَدْ رَأَى فِي الْيَقِظَةِ، فَإِنَّ الشَّيْطَانَ لَا يَتِمَثَّلُ عَلَى صُورَتِي»^(١) فَرَأَاهُ تَقِيُّ بْنُ مُخَلَّدٍ وَسَقَاهُ النَّبِيُّ - ﷺ - فِي هَذِهِ الرُّؤْيَا لَبْنًا فَصَدَّقَ تَقِيُّ بْنُ مُخَلَّدٍ رُؤْيَاهُ، فَاسْتَقَاءَ، فَقَاءَ لَبْنًا، وَلَوْ عَبَّرَ رُؤْيَاهُ، لَكَانَ ذَلِكَ اللَّبَنُ عِلْمًا، فَحَرَّمَهُ اللَّهُ الْعِلْمَ الْكَثِيرَ عَلَى قَدَرٍ مَا شَرِبَ، أَلَا تَرَى رَسُولَ اللَّهِ - ﷺ - أَتَى فِي الْمَنَامِ بِقَدَحٍ لَبَنٍ قَالَ: «فَشَرِبْتُهُ حَتَّى خَرَجَ الرُّؤْيُ مِنْ أَظْفَارِي ثُمَّ أُعْطِيتُ فَضْلِي عُمَرَ» قِيلَ: مَا أَوْلَتْهُ يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: «الْعِلْمُ» وَمَا تَرَكَهُ لَبْنًا عَلَى صُورَةٍ مَا رَأَاهُ؛ لَعَلَّمَهُ بِمَوْطِنِ الرُّؤْيَا وَمَا تَقْتَضِيهِ مِنَ التَّعْبِيرِ».

(١) رواه ابن ماجه في سننه، باب رؤية النبي ﷺ في المنام، حديث رقم (٣٩٠٠) [١٢٨٤/٢] وأحمد في المسند عن أبي هريرة، حديث رقم (٣٧٩٨) [٤٠٠/١] ورواه غيرهما.

قال العبد: اعلم أنّ الأمور المَغِيبةَ عن العبد إذا أراد الله أن يُطْلِعَ العبدَ عليها وتُشْهِدَهُ ما شاء منها قبل الوقوع، فإنّه - تعالى - يمثّل له ذلك في منامه في صورةٍ مناسبةٍ لذلك الأمر في المعنى، كظهور العلم الفطري في صورة اللبن؛ لكون اللبن غذاءً لصورته الجسدية من أوّل الفطرة، كالعلم الذي هو غذاء روح المؤمن من أوّل فطرة الروح، وكذلك الماء والعسل والخمر صور علم الوحي والإلقاء والحال، إذا جسّد الله لعبده هذه الحقائق على هذه الصور، فينبغي أن يكون صاحبُ كشف الصور - الذي يجسّد الله ويمثّل له المعاني والأمور الغيبية صوراً مثالية وأمثلة جسدية محسوسة من الله - على علم آخر من الكشف المعنوي يكشف عن وجه ذلك المعنى المعنوي له قِنَاعَ الصور والأمثلة الإلهية، وهو كشف عالٍ، وعلم شريف، يؤتيه الله مَنْ شاء من عباده المصطفين المُعْتَنِينَ، ليس علم التعبير الذي يأخذونه من كتب التعبير، وذلك أيضاً بالنسبة إلى أوّل معبرٍ علّمه الله تأويله كرسول الله - ﷺ - ويوسف الصديق عليه السلام وابن سيرين ومعبرٍ قُرْطَبَة في هذه الأمة وغيره ممّن وجد العلم من عند الله، وأخذَه منه من مشايخ الصوفية والمحقّقين مثلاً.

قال: «وقد علّم أنّ صورة النبي التي شاهدها الحسّ أنّها في المدينة مدفونة، وأنّ صورة روحه ولطيفته ما شاهدها أحد من أحدٍ ولا من نفسه. كلُّ روح بهذه المثابة».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الصورة العنصرية المشهوددة في الحسّ مدفونة في المدينة لا تتعلّق رؤية أحدٍ بها، والصورة الروحانية النورية التي لروحه - ﷺ - في مظهره لله - تعالى - لا يراها أحد من غير رسول الله - ﷺ - ولا من نفسه أنّه يظهر بتلك الصورة المقدّسة؛ لكونها خاصّةً بالنبي - ﷺ - وكذلك صورة روح كلّ أحد، لا يتمثّل بها وفيها إلّا روحه لا روح أحدٍ غيره.

قال - رضي الله عنه -: «فيتجسّد للرائي روح النبي في المنام بصورة جسده» يعني بصورة مثالية شبيهة بصورة جسده «كما مات عليه لا يخرم منه شيئاً فهو محمّد ﷺ المرئي من حيث روحه في صورة جسدية تُشبه المدفونة لا يمكن لشیطان أن يتجسّد بصورة جسده، عصمة من الله في حق الرائي، ولهذا من رآه بهذه الصورة، يأخذ عنه جميع ما أمر به ونهاه عنه أو يخبره، كما كان يأخذ عنه في الحياة الدنيا من الأحكام على حسب ما يكون منه اللفظ الدالّ عليه من نصّ أو ظاهر أو مجمل أو ما كان».

يعني - رضي الله عنه -: لا تأويل لما قاله، بل يُقتصر على مدلول لفظه - ﷺ - لكون المراد ذلك المدلول لا غير، ولو كان المراد غيره، لقال لفظاً دالاً على ذلك، فما في الأمر جهل.

قال - رضي الله عنه -: «فإن أعطاه شيئاً، فذلك الشيء هو الذي يدخله التأويل، فإن خرج في الحسن كما كان في الخيال فتلك رؤيا لا تعبير لها».

قال العبد: إذا نزل على روح الرائي من الغيب أمر، ظهر في الروح عكس ذلك الأمر انعكاساً نفسياً، ثم ينعكس عكس ذلك إلى مُخيَّلته، فيتشكّل ويتصوّر في الحسن المشترك على صورة عكس العكس، فيُشبه الأصل، فيُخرج المنام في الحسن على صورة ما رآه في المنام، وهو كشف صورتي، فلا تعبير له.

قال - رضي الله عنه -: «وبهذا القدر وعليه اعتمد إبراهيم الخليل ﷺ وتقي بن مُخلّد. ولما كان للرؤيا هذان الوجهان، وعلمنا الله - فيما فَعَلَ إبراهيم وما قال له - الأدب لما يُعطيه مقام النبوة، علمنا في رؤيتنا الحق - تعالى - في صورة يردّها الدليل العقلي أن نعبّر تلك الصورة بالحق المشروع، إمّا في حق الرائي، أو المكان الذي رآه فيه، أو هما معاً، فإن لم يردّها الدليل العقلي، أبقيناها على ما رأيناها، كما نرى الحق في الآخرة سواء».

يعني - رضي الله عنه -: أن الحق إذا تجلّى لشخص في صورة يردّها الدليل العقلي، أولّناه بالحق المشروع، كما رأى بعض المسلمين الصالحين في بلاد الغرب الحق في دهلز بيت له، فلم يلتفت إليه ولطمه في وجهه، فلما استيقظ قلّق قلّقاً شديداً، فجاء الشيخ - رضي الله عنه - وأخبره بما رأى وفعل، فلما رأى الشيخ على ذلك الرائي من القلّق أمراً عظيماً، فقال له الشيخ: أين رأيته؟ قال: في بيت لي اشتريته، قال الشيخ: ذلك الموضع مغصوب وهو حق للحق المشروع، اشتريته ولم تجعل مالك منه ولم تفِ حقّ الشرع، فاستدركه، ففحص الرجل عن ذلك، فإذا هو من وقف المسجد وقد بيع بغصب والرجل لم يعلمه ولم يلتفت إلى أمره، فلما تحقّق ردّه إلى وقف المسجد، واستغفر الله، فمثّل هذا إذا رئي، دخله التأويل والتفصيل، وإذا تجلّى الحق في صورة لا يردّها الدليل العقلي، فقد تجلّى لنا ورأيناه بحمد الله، كما نراه في الآخرة كالبدن، وكما يتجلّى لأهل المحشر في صورة تُنكر ويُعوذ منه ويُعرّف ويُسجد له سواء بلا فرق في الحكم.

قال - رضي الله عنه - :

«فللواحد الرحمن في كل موطن من الصور ما يخفى وما هو ظاهر
فإن قلت هذا الحق قد تك صادقا وإن قلت أنه آخر أنت عابر
وما حكمه في موطن دون موطن ولكنه بالحق للخلق سافر»

أي عابر من صورة ما رأيت إلى ما يؤول إليه تأويل الصورة، يعني - رضي الله عنه - : أن الحق إذا تجلّى في موطن، فليس ذلك الموطن أولى بتجليه من موطن آخر؛ إذ المواطن بالنسبة إلى الحق على السواء، ولكنه - تعالى - بحقيقته يسفر عن وجه الحق للخلق، هذا ظاهر مدلول العبارة.

وثم معنى لطيف كأنه - رضي الله عنه - : إليه يومئذ، وهو أن الحق إذا تجلّى لك أو للخلق، فإنما يتجلّى من العين الثابتة التي للخلق، فقد سفر في تجليّه بحقيقته ووجوده عن وجه الحق، أي كشف صورة العين الخلقية الكونية، وهي شأن من شؤونها، كما مر، فقله: «سافر للخلق» يعني كاشف لصورة عين المتجلّى له من الخلق.

قال - رضي الله عنه - :

«إذا ما تجلّى للعيون ترده عقول برهان عليه ثابراً»

يعني - رضي الله عنه - : إذا كان التجلي في صورة محسوسة، وإذا كان حقاً في هذا الطور، وعند الله في نفس الأمر، ولكن العقل يتعاضد ذلك بالوهم، ويستكبر ويبرهن بالتنزيه الوهمي، على أنه ليس بحق، فإنه يتعالى عن أن يظهر محسوساً في زعمه للحس في مبلغ علمه وإذن جاز في حقه الجهة، وحازه الحيز والوجهة، وأنه يتعالى عن ذلك علواً كبيراً، هذا غايتهم في برهانهم، وهو عند التحقيق تنزيه وهمي، وتحكم على الحقيقة بموجب عقله الفكري، والحق نزه نفسه عن هذا التنزيه؛ فإنه - تبارك وتعالى - مع أنه تجلّى عن التقيد بالجهة لذاته فإنه - سبحانه - متجلّ عن كل جهة، غير متخل عن وجهة، وإلا انحصر في الالجهة، وحُد بخارج الجهة، وهو ظاهر بكل أو جهة، باطن عن كل وجهة؛ لعدم انحصار حقيقته في الظهور بالجهة والباطون في الالجهة، «فَأَيُّنَا تَوَلَّوْا فَنَمَّ وَجْهَ اللَّهِ» [البقرة: ١١٥] ولكنه غير مدرك للمقيدين بمقتضى أفكارهم والمتعشقين بأوطانهم العرفية والعادية، وأعطائهم الضنكة الاعتقادية وأوكارهم، وهم المقيّدون للمطلق الذات في زعمهم، والمتحكمون عليه بالانحصار والتحديد في مبلغ علمهم بوهمهم، وتتعالى الذات المطلقة والمطلق الذات

عن كل قيد وحصر، تتعلّق بكل حدّ وطور في حكم معيّن، أو أمر موزّن بميزان نظري، مقنّن بقانون فكري عقلاً وحساً تخميناً أو حدساً ﴿مَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ﴾ [الحج: ٧٤]، ولا وَفَوْا النظرَ حقّه في حقّه.

قال - رضي الله عنه -:

«وَيُقْبَلُ فِي مَجْلَى الْعُقُولِ وَفِي الَّذِي يَسْمَى خَيَالاً وَالصَّحِيحُ النَّوَظِرُ»

يعني - رضي الله عنه -: الرؤيةُ إذا كانت في صورةٍ عقلية غير محسوسة ولا متكيفة بكيفية تُشبه شيئاً فيها، فالفكر والمُبرهن بفكره يقبلانها ويُقبلان عليها، ولا يُنكرانها، وكذلك إذا رأى في المنام خَيَالاً، أي صورةً خيالية؛ فإنّ العقل يُجيزه ويقبله ويأخذه مقصوراً على موطن الرؤيا ويعبره، والصحيحُ كشفاً شهودُ العيون النواظر إليه في صورة تجلياته ظاهراً، كما قال: ﴿وَجُؤْ بِوَمِعْدٍ نَّاضِرَةٍ ۖ إِنَّ رَبَّهَا نَظِيرَةٌ ۝٣٢﴾ [القيامة: ٢٢، ٢٣] فالنواظر غيرُ المحجوبة نواظرٌ للحق، نواظرٌ إلى الحق، غيرُ حاصرة له فيما ترى وتجلّى لها.

قال - رضي الله عنه -: «يقول أبو يزيد البسطامي في هذا المقام: لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرة في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به هذا وسع أبي يزيد في عالم الأجسام؛ بل أقول: لو أنّ ما لا يتناهى وجوده يقدرُ انتهاء وجوده مع العين الموجدة له في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به في علمه».

قال العبد: كلُّ ما دخل في الوجود أو ما وُجد إلى الإنسان - مثلاً - فهو متناهٍ محدودٌ محصور، وكذلك لو قُدِّرَ ما لا يتناهى متناهياً، لكان الظاهر المتعيّن من الحق المطلق بإيجاد هذا المقدرِ انتهاءؤه من الممكنات بالنسبة إلى ما لم يتعيّن بالإيجاد من غيب الحق اللامتعين تعيناً معيّناً، وكلُّ متعيّن محصورٌ بنفس تعينه وتميّزه من المطلق، وقلب العارف الحقيقي لا يمتلي بتعين معيّن، بل هو في مُحَاذَاة الحق المطلق أبداً.

قال - رضي الله عنه -: «فإنّه قد ثبت أنّ القلب وسِعَ الحقّ ومع ذلك ما اتّصف بالرّيّ، فلو امتلأ ارتوى. وقد قال ذلك أبو يزيد».

يعني - رضي الله عنه -: يَظْهَرُ العارف - من مطلق قابليته وقلبه لكل تَجَلٍّ من تجليات الحق - مَجْلَى يُقْبَلُ به إلى التجلّي فيقبله، ولا ينقص ذلك من مطلق قابليته التي في مقابلة مطلق الغيب الذاتي أصلاً، ولا يمتلىء بذلك فلو امتلأ ارتوى، والمحققُ المحنّك لا يرتوي، وقد قال ذلك أبو يزيد البسطامي سلام الله عليه، بل

الرجل من يتحسّى بحار السماوات والأرض ولسانه خارج يلهب عَطَشًا. يعني - رضي الله عنه - أَنَّ تجلّيات الحق الظاهر في السماوات والأرض لا يرتوي لها العارف؛ فإنه لا يُحَسِّس بتجلّيات الحق المتعيّن في العرش والكرسي اللذين فيهما السماوات السبع والأرضون السبع كحلقة مُلقاة في أرض فلاة، فانظر ماذا ترى.

قال - رضي الله عنه -: «ولقد نبّهنا على هذا المقام بقولنا:

يا خالق الأشياء في نفسه أنت لما تخلقه جامع
تخلق ما لا ينتهي كونه فيك فك فأنت الضيق الواسع

يشير - رضي الله عنه -: إلى الأحديّة الذاتية، بمعنى أنّه هو الموجود وحده ليس لغيره حقيقة ولا وجود حقيقة، فليس خلقه للأشياء خارجاً عنه؛ إذ لا خارج عنه؛ لكونه هو هو وحده، فلا خارج ولا داخل، فهو جامع بذاته في نفسه لما يخلقه من الصور؛ لأنّه أحديّة جمع الجميع؛ فالكُلّ فيك، ولولاك لما كان له وجود: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ﴾ [فاطر: ٤١] التورية الأسمائيّة الإلهية والسماوات الروحانيّة العلوية ﴿وَالْأَرْضَ﴾ [فاطر: ٤١] الخلقية الجسمانية ﴿أَنْ تَزُولَا﴾ [فاطر: ٤١] أي تزول الصورة العلوية السماوية والسفلية الأرضية - على ما ذكرنا - عن الوجود بانقطاع التجلّي النوري الوجودي؛ فإنّ الكلّ - مع قطع النظر عن التجلّي عنه - يرجع بالطبع إلى عدميّة عينه ﴿وَلَيْنَ زَالًا إِنْ أَسْكَحْتُمَا مِنْ مَدْرٍ مِنْ بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا﴾ [فاطر: ٤١] عند غُلُوّ صور الأشياء على الوجود الحق الحامل الممسك لها ﴿عَفْوًا﴾ [فاطر: ٤١]، أي ساتراً بصور الأشياء وجه الوجود الحق المتعيّن فيها، وإظهاره لها بظهور وجهه فيها لمن لا يرى غير وجه الحق من كل جهة ووجهة يخلق ما لا يتناهى كونه، أي من صور الأشياء فيك أي في عين الوجود الحق من نفسك ونفسيك؛ فإنه أنت الواسع الذي وسعت ما لا يتناهى من الممكنات غير المتناهية والأسماء الحسنى التي لا يبلغها الإحصاء كذلك بما لا يتناهى له من وجودك الحقّ المُفاض على صور الموجودات وماهياتها ومع عدم تناهي الكلّ، فلا خارج عنك فلا محيص ولا مناص ولا محيد ولا مهرب ولا مخرج لها عنك؛ لضيق الأشياء التي وسعتها، فأنت من كونك عينها تسعها من حيث أنت أحديّة جمعها، وتضيق عن نفسك من حيث هي وأنت هي حين ضاقت عنك، فضاقت بعضها عن بعضها، فأنت الضيق بهذا الاعتبار، وأنت الواسع بالاعتبار الأول.

قال - رضي الله عنه -:

«لو أن ما قد خلق الله ما لا ح بقلبي فجره الساطع»

في البيت تقديم وتأخير، وتقديره: لو أَنَّ ما قد خلق الله بقلبي - أي لو كان فيه - ما ظهرت لائحة مع سُطُوع نوره الوجودي الذي وَسَّع المخلوقات.

قال - رضي الله عنه -:

«مَنْ وَسَّعَ الْحَقَّ فَمَا ضَاقَ عَنْ خَلْقٍ فَكَيْفَ الْأَمْرُ يَا سَامِعُ؟»

يعني - رضي الله عنه -: لَمَّا وَسَّعَ قَلْبِي الْحَقَّ الَّذِي وَسَّعَتْ رَحْمَتُهُ كُلَّ شَيْءٍ فَأَتَى يَضِيقُ عَنْ خَلْقٍ وَسَّعَهُ مَنْ وَسَّعَهُ وَهُوَ اللَّهُ؟ قَالَ اللَّهُ: مَا وَسَّعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي، وَوَسَّعَنِي قَلْبُ عَبْدِي الْمُؤْمِنِ.

قال - رضي الله عنه -: «بِالْوَهْمِ يَخْلُقُ كُلُّ إِنْسَانٍ فِي قُوَّةِ خَيَالِهِ مَا لَا وَجُودَ لَهُ إِلَّا فِيهَا، وَهَذَا هُوَ الْأَمْرُ الْعَامُّ، وَالْعَارِفُ يَخْلُقُ بِالْهَمَّةِ مَا يَكُونُ لَهُ وَجُودٌ خَارِجَ مَحَلِّ الْهَمَّةِ، وَلَكِنْ لَا تَزَالُ الْهَمَّةُ تَحْفَظُهُ، وَلَا يُوَوِّدُهَا حَفَظُهُ أَيَّ حَفَظَ مَا خَلَقَهُ، فَإِذَا طَرَأَ عَلَى الْعَارِفِ غَفْلَةٌ عَنْ حَفَظِ مَا خَلَقَ، عَدِمَ ذَلِكَ الْمَخْلُوقُ إِلَّا أَنْ يَكُونَ الْعَارِفُ قَدْ ضَبَطَ جَمِيعَ الْحَضَرَاتِ وَهُوَ لَا يَغْفُلُ مُطْلَقاً، بَلْ لَا يَدَّ لَهُ مِنْ حَضْرَةٍ تَشْهَدُهَا، فَإِذَا خَلَقَ الْعَارِفُ بِهَمَّتِهِ مَا خَلَقَ وَلَهُ هَذِهِ الْإِحَاطَةُ ظَهَرَ ذَلِكَ الْخَلْقُ بِصُورَتِهِ فِي كُلِّ حَضْرَةٍ، وَصَارَتِ الصُّورُ يَحْفَظُ بَعْضُهَا بَعْضاً، فَإِذَا غَفَلَ الْعَارِفُ عَنْ حَضْرَةٍ مَّا أَوْ عَنْ حَضْرَاتٍ». يعني من حضرات الوجود علواً وسفلاً - وهو شاهدُ حَضْرَةٍ مَّا مِنْ الْحَضَرَاتِ، حَافِظٌ لِمَا فِيهَا مِنْ صُورِ خَلْقِهِ - انْحَفَظَتْ جَمِيعُ الصُّورِ بِحَفَظِ تِلْكَ الصُّورَةِ الْوَاحِدَةِ فِي الْحَضْرَةِ الَّتِي مَا غَفَلَ عَنْهَا، لِأَنَّ الْغَفْلَةَ مَا تَعْمُ قَطَّ لَا فِي الْعُمُومِ وَلَا فِي الْخُصُوصِ».

قال العبد: خَلَقَ الْعَارِفُ بِالْهَمَّةِ هُوَ بِاسْتِجْمَاعِهِ فِي فِكْرِهِ وَوَهْمِهِ عَلَى إِيجَادِ أَمْرٍ، وَتَعْلِيْقِ الْهَمَّةِ بِذَلِكَ وَتَسْلِيْطِ النَّفْسِ عَلَيْهِ، فَإِنَّ الْهَمَّةَ خَلَاقَةٌ، وَحَيْثُ كَانَ مُوجِبُ وَجُودِ ذَلِكَ الْخَلْقِ جَمْعِيَّةُ الْهَمَّةِ عَلَى وَجُودِهِ، وَجَمْعِيَّةُ الْقَلْبِ، وَاسْتِجْمَاعُ قَوَاهِ، وَالْحَضُورُ، فَيَجِبُ اسْتِصْحَابُ الْمَوْجِبِ، حَتَّى يَبْقَى مَخْلُوقُ الْهَمَّةِ، بِخِلَافِ خَلْقِ اللَّهِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِاسْتِجْمَاعِ الْقُوَى، وَلَكِنْ لَا يَدَّ مِنْ تَوَجُّهَاتِ الْأَسْمَاءِ ثُمَّ أَيْضاً، وَلَيْسَ بِالْحَضُورِ الْكُلِّيِّ مَعَهُ مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ؛ فَإِنَّهُ لَا يَعْزُبُ عَنْ شَيْءٍ أَصْلاً، بِخِلَافِ مَنْ يَخْلُقُ بِالْهَمَّةِ؛ فَإِنَّهُ مَهْمَا غَفَلَ عَمَّا خَلَقَ، بَطَلَ مُوجِبُ ظُهُورِ الْمَرَادِ فِي خَلْقِهِ، فَبَطَلَ الْمَخْلُوقُ بِالْهَمَّةِ بِبَطْلَانِ مُوجِبِهِ، وَلَكِنَّ الْعَارِفَ إِذَا لَمْ يَغْفُلْ مُطْلَقاً بَلْ إِنْ غَفَلَ عَنْهُ مِنْ وَجْهِ كَانَ حَاضِراً بِهِ مِنْ جِهَةٍ أُخْرَى، حَفَظَ - بِمَا حَضَرَ فِي حَضْرَةٍ - مَا غَفَلَ عَنْهُ مِنْ جِهَةٍ حَضْرَةٍ

أُخْرَى، مثاله اجتماع عارف بقلبه وعلو هَمَّتِهِ بكونٍ أو خلق وتكوين كلي أو جزوي؛ فَإِنَّهُ - بمداومة تعليق الهَمَّةِ وتسليط النفس بجمع الهَمِّ والوهم - وَجَدَ خَارِجَ مَحَلِّ الهَمَّةِ ذَلِكَ الْأَمْرَ الْمَرَادَ، ولكن استمرار وجوده يتوقَّف على استمرار موجبه وهو الحضور والجمعيَّة، فمهما غفل انخلع الوجود عن تلك الْأُمُور ولا سِيَّما إِذَا عَلِقَ هَمَّتُهُ بِكُونٍ، ثُمَّ غَابَ عَنِ مَوْطِنِ الْحَسِّ وَحَضْرَةِ الشَّهَادَةِ بِالنَّوْمِ مَثَلًا، فلا يَبْقَى مُوجِبُ ظَهْوَرِ ذَلِكَ الْأَمْرِ؛ لَعَدِمَ تَعَلَّقَ هَمَّتُهُ بِذَلِكَ إِذْ ذَاكَ، فيعَدَمُ، وَلَكِنَّ الْعَارِفَ بِعَالَمِ الْحَسِّ وَعَالَمِ الْخَيَالِ وَالْمَثَالِ وَارْتِبَاطَ بَعْضِ هَذِهِ الْحَضَرَاتِ بِالْبَعْضِ بِالْحَقِّ لَا يَغْفُلُ عَنْ صُورَةٍ مَا خَلَقَ فِي حَضْرَةِ الْحَسِّ وَهُوَ فِي عَالَمِ الْمَثَالِ أَوْ فِي الْخَيَالِ، يشهدها مخلوقة فيها مَوْجُودَةٌ فيَحْفَظُهَا، فيَنَحْفِظُ بِتِلْكَ الصُّورَةِ الْمَثَالِيَّةِ أَوْ الْخَيَالِيَّةِ صُورَتُهُ الْحَسِّيَّةَ، فَافْهَمُ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ؛ فِيهِ دَقَّةٌ، فَالطَّفُ وَتَلَطُّفٌ.

قال - رضي الله عنه -: «وَقَدْ أَوْضَحْتُ هُنَا سِرًّا لَمْ يَزَلْ أَهْلُ اللَّهِ يَغَارُونَ عَلَى مِثْلِ هَذَا أَنْ يَظْهَرُ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ رَدِّ دَعْوَاهُمْ أَنَّهُمُ الْحَقُّ؛ فَإِنَّ الْحَقَّ لَا يَغْفُلُ وَالْعَبْدُ لَا يَدَّ لَهُ أَنْ يَغْفُلَ عَنْ شَيْءٍ دُونَ شَيْءٍ، فَمِنْ حَيْثُ الْحَفِظُ لِمَا خَلَقَ، لَهُ أَنْ يَقُولَ: «أَنَا الْحَقُّ» وَلَكِنْ مَا حَفِظَهُ لَهَا حَفِظَ الْحَقُّ».

قال العبد: إِنَّمَا يَغَارُونَ عَلَى ظَهْوَرِ مِثْلِ هَذَا السِّرِّ عَلَى أَنْ يَطَّلَعَ عَلَيْهِ الدَّخِيلُ الْمَدْعَى فَيَعْلَمُ الْفَرْقَ بَيْنَ الْخَلْقَيْنِ وَالْحَفِظَيْنِ فَيَرُدُّ عَلَيْهِمْ.

قال - رضي الله عنه -: «فَقَدْ بَيَّنَّا الْفَرْقَ، وَمِنْ حَيْثُ مَا غَفَلَ عَنْ صُورَةٍ أَوْ حَضْرَتِهَا فَقَدْ تَمَيَّزَ الْعَبْدُ مِنَ الْحَقِّ، وَلَا يَدَّ أَنْ يَتَمَيَّزَ - مَعَ بَقَاءِ الْحَفِظِ لَجَمِيعِ الصُّوَرِ - بِحَفِظِهِ صُورَةً مَا وَاحِدَةً مِنْهَا فِي الْحَضْرَةِ الَّتِي مَا غَفَلَ عَنْهَا، فَهَذَا حَفِظٌ بِالتَّضَمُّنِ، وَحَفِظَ الْحَقُّ مَا خَلَقَ لَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ حَفِظَهُ لِكُلِّ صُورَةٍ عَلَى التَّعْيِينِ، وَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ أُخْبِرْتُ أَنَّهُ مَا سَطَرَهَا أَحَدٌ فِي كِتَابٍ لَا أَنَا وَلَا غَيْرِي إِلَّا فِي هَذَا الْكِتَابِ، فَهِيَ يَتِيمَةٌ الْوَقْتُ وَفَرِيدَتُهُ، فَإِيَّاكَ أَنْ تَغْفُلَ عَنْهَا، فَإِنَّ تِلْكَ الْحَضْرَةَ - الَّتِي يَبْقَى لَكَ الْحَضُورُ فِيهَا مَعَ الصُّورَةِ - مِثْلُهَا مِثْلُ الْكِتَابِ الَّذِي قَالَ اللَّهُ فِيهِ: ﴿مَا قَرَأْنَا فِي أَلْكِتَابٍ مِنْ شَيْءٍ﴾ [الأنعام: ٣٨]، فَهُوَ الْجَامِعُ لِلْوَاقِعِ وَغَيْرِ الْوَاقِعِ، وَلَا يَعْرِفُ مَا قَلَنَاهُ إِلَّا مَنْ كَانَ قَرَأَنًا فِي نَفْسِهِ».

يشير - رضي الله عنه -: إِلَى أَنَّ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ هُوَ الْجَامِعُ لَجَمِيعِ الْحَضَرَاتِ، فَإِذَا غَابَ عَنِ الْحَسِّ وَدَخَلَ عَالَمَ الْمَثَالِ، فَإِنَّ حَضُورَهُ يَسْتَصْحِبُ مَعَهُ صُورَةً مَا غَابَ عَنْهُ فِي الْحَسِّ بَعْدَ خَلْقِهِ بِهِمَّتِهِ، فَيَحْضُرُ بِمِثَالِ صُورَةٍ مَا غَفَلَ عَنْهُ، فَيَبْقَى ذَلِكَ

المخلوق في الحسن موجوداً، وهذا ليس إلا للجامع الكامل، وله درجة القرآنية الجمعية الأحدية، والأبرار والمتقون بالتقوى العرفي يجعل الله لهم فرقاناً، والمقرَّبون لهم القرآن الجامع، وفرقانهم أرفع فرقانٍ وتقواهم أعظم تقوى.

قال - رضي الله عنه -: «فإنَّ المتَّقِيَّ اللهَ يجعلُ له فرقاناً، وهو مثل ما ذكرنا في هذه المسألة فيما يتميَّز به العبد من الربِّ، وهذا الفرقان أرفع فرقانٍ».

قال - رضي الله عنه -: «فوقتاً يكون العبد ربّاً بلا شكَّ».

يعني: الربوبية العرضية - من كونه ربَّ المال والملِك والمُلْك - عرضت للعبد منه، فحالت بينه وبين تحقُّقه بالعبدانية المحضة التي ما شابها ربوبية، ولا شأنها تصرفٌ وألوهية.

قال - رضي الله عنه -: «ووقتاً يكون العبد عبداً بلا إفك».

يشير - رضي الله عنه -: إلى أنَّ العبد إذا شاب عبوديته ربوبيته، فعبوديته وعبدانته بالإفك، ما هي خالصة؛ لأنَّ العبدانية لو كانت خالصةً لله ما شابها ربوبية، كما يكون العبدُ في وقتٍ لا يتَّصف فيه بالربوبية، ولم يُضف إلى نفسه فعلاً ولا أثراً، وأمسك عن التصرفات النفسية إلا ما أمر به الشرع، فافهم.

ثم اعلم: أنَّ الوقت الذي يكون العبد الكامل فيه ربّاً هو وقت خلافته عن الله، فإذا نُصَّ على خلافته فهو الجامع إذن بين العبودية العظمى والربوبية الكبرى، عبدٌ لله ربٌّ للعالمين بالخلافة؛ فإنَّ الخليفة على صورة مستخلفه، ورُبه يخلقه ربّاً للعالمين، وصورته التي خلقه - أي الخليفة - عليها هي الربوبية، فافهم.

والوقت الذي يكون العبد عبداً بلا إفك هو زمان استخلافه لله بعد أنَّ الله كان مستخلفاً له، وكان خليفة الله، فصار مستخلفاً لمستخلفه تحقُّقاً بالعبودية العامة والمعرفة التامة، كقوله - ﷺ - في هذا المقام: «اللَّهِمَّ أَنْتَ الصَّاحِبُ فِي السَّفَرِ، وَالْخَلِيفَةُ فِي الْأَهْلِ»^(١) فخلَّف الله على أهله، وهو صاحبه في سفره إليه ومنه وفيه، فافهم، فهو الجامع بين الخلافة والاستخلاف، وهو مقام الخلَّة العظمى، الذي أشار

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقول إذا ركب إلى سفر الحج وغيره، حديث رقم (١٣٤٢)

[٩٧٨/٢] والحاكم في المستدرک على الصحيحين، کتاب الجهاد، حديث رقم (٢٤٨٤) [٢/

١٠٩] ورواه غيرهما.

إليه الخليل، إنما كنتُ خليلاً من قراءٍ ورواء^(١)، وهو ظاهر الخلافة المحمدية اذهبوا إلى محمد؛ فإنه الخليل والحبیب، فإن الخليفة إذا شغل بخلافته لله، أحبه الله.

وقال رسول الله - ﷺ - في آخر أمره - وهو على الطرفاء -: «إني أبرأ إلى الله أن أتخذ أحداً منكم خليلاً، ولو كنت متخذاً خليلاً لاتخذت أبا بكر خليلاً، إن الله اتخذه البارحة خليلاً كما اتخذ إبراهيم خليلاً، أوتيت مفاتيح خزائن السماوات والأرض»^(٢).

قال - رضي الله عنه -:

«فإن كان عبداً كان بالحق واسعاً وإن كان رباً كان في عيشة ضنك
فمن كونه عبداً يرى عين نفسه وتوسع الآمال منه بلا شك»

قال العبد: إذا تحقق الإنسان الكامل بالاستخلاف وتثبت في مركزية فلك العبودية العظمى، كان بلا شك واسعاً بالحق، ووسيعاً الحق بكل شيء، فإنه في وكالة الحق وكفالاته بربوبيته، وهو ربٌ بالحقيقة، فتتسع آمال العبد في الله حقيقة، فإن للآمال والأملين في فيحاء فضاء ربوبيته - تعالى - مجالاً جليلاً، وظلاً ظليلاً، وإن كان رباً وظهر بربوبية عرضية، لزمه القيام بربوبية من ظهر بعبوديته، وحينئذ لم يقم بذلك حق القيام؛ فإن الخليفة وإن كان فيه جميع ما يطلبه الرعايا، ولكن ذلك غير ذاتي له، بل مجعول فيه وله، فقيامه بربوبية العالم بجعل الله وإن كان قبول ذلك باستعداد غير مجعول، ولكن الفرق بين الربوبية الذاتية والربوبية العرضية بين وإن كان الكل حقاً للكل في الحقيقة، ولكن لكل من الكل مستند أصيل في الكل هو له ذاتي كالفقار والمآثم والانفعال والتأثر والفقر والعبودية؛ فإنها ذاتية للعبد والكون، وللموجود الحق من حيث تعينه في العبد لا بالذات، وللكون من حيث اتصافه بالوجود، فافهم.

قال - رضي الله عنه -:

«ومن كونه رباً يرى الخلق كله يطالبه من حضرة الملك والمملك»

يعني - رضي الله عنه -: إذا ظهر بربوبية الخلافة، توجه الملك والملوك والجبروت بمطالبة حقوقها منه؛ إذ لا بد للخليفة أن يقوم بجميع ما للرعايا، ولا شك أنه يعجز عن ذلك؛ لكون ربوبيته غير ذاتية.

(١) وفي نسخة [وراء] بدل [وراء].

(٢) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر اتخاذ الله جلّ وعلا صفيه ﷺ خليلاً... حديث رقم (٦٤٢٥) [٣٣٤/١٤].

قال - رضي الله عنه - :

«ويعجز عما طألبوه بذاته لذا كان بعضُ العارفين به يبكي»
وفي أكثر النسخ «لذا تَرَ بعضُ العارفين» لعلمه بعدم قيامه برؤية العالم - وفيه
حذفُ الياء من «تَرَ» فكان يبكي حين طُوب بما لم يحضره بالفعل في بعض
الأوقات.

قال - رضي الله عنه - :

«فكن عبدَ ربٍّ لا تكن ربَّ عبده فتذهب بالتعليق في النار والسَّبك».

[٧] فصّ حكمة عليّة في كلمة إسماعيلية

قال - رضي الله عنه -:

«اعلم أنّ مسمّى الله أحديّ بالذات، كلّ بالأسماء».

قال العبد: يعني - رضي الله عنه -: أنّ المسمّى بالله في ذاته واحد أحد، له أحدية جمع قهرت وغلبت الجميع، فكان أحدياً بالذات، فهو وإن كان بالذات أحدياً لكنّه واحد، وله نسب ذاتية كثيرة؛ فإنّه نصف الاثنين، وثلث الثلاثة، وربيع الأربعة وغير ذلك من النسب التي لا تتناهى، والواحد عين الكلّ في الوجود والكلّ فيه واحد، فهو كلّ بهذه النّسب؛ لأنّه أحدية جمع الجميع، فهو بذاته كامل الذات بالذات.

قال - رضي الله عنه -: «فكلّ موجود ما له من الله إلّا ربّه خاصّة، يستحيل أن يكون له الكلّ».

يريد - رضي الله عنه -: أنّ الموجودات كلّها وإن كانت تحت ربوبية الله وإلهيته والله هو ربّ الأرباب، ولكن كل جنس جنس، ونوع نوع، وشخص شخص، له حصّة خاصة من مطلق ربوبية الله، تُربّيه وتقوم له بربوبيّة خاصّة لا تُصلح ولا تُصلح إلّا لذلك الموجود المخصوص، كالربوبية الظاهرة من مطلق ربوبية الله للنّير الأعظم مثلاً وعليه وفيه وبه ربوبية بالملك والألوهة والسلطنة والغلبة والنور والحياة والتسخير وما يلائم ويشاكل هذه الحقائق، والتي تختصّ بالمربّخ - مثلاً - من العلويات ربوبيّة القهر والغلبة والشّدّة والاستعلاء والقتل والفكّ والإحراق والظلم والجور وما شاكل ذلك، فهذه حقائق قامت بربوبية المربّخ، تستدعي من الله تعيّن الربوبية بالنسبة إليه فيه وعليه من حضرة الاسم: القادر، القويّ، القاهر، الشديد، الغالب، ومنه وفي المخلوقات المنسوبة إلى فلكه الغالب على أمزجتهم وأخلاقهم وأفعالهم وآثارهم ما ذكرنا من الحقائق، فافهم إن شاء الله، وكذلك الربوبية الخصيصة بالمشتري، فأرواح ذلك وملائكته بخلاف جميع ما ذكر في المربّخ من العلم والحلم والصالح والعفة

والرحمة والرأفة واللطف والطاعة لله والعبادة وما شاكل ذلك، فيتعيّن - من مطلق الربوبية لكل واحد من المربوبين العلويات والسفليات - ربوبيةٌ خاصّة، وهي حصّة من مطلق الربوبية، فإنّ ذلك الموجود من النوع أو الشخص الإنساني يظهر لله ربّ العالمين من حيث تلك الربوبية الخاصّة، وهو لها كالتمثال والصورة الظاهرة، فإن عبد فهو حجابية ذلك الاسم وصورته، والحق من حيث ذلك الوجه ربّه.

قال - رضي الله عنه -:

«فلكل شخص اسم هو ربّه ذلك الشخص جسم وهو قلبه»

فيستحيل أن يكون لكل واحد واحد مجموع ما للربوبية الكلية الإلهية الأحدية الجمعية.

قال - رضي الله عنه -: «وأما الأحدية الإلهية فما لأحد فيها قَدَم؛ لأنّه لا يقال لواحد منها: شيء، ولا آخر منها: شيء؛ لأنها لا تقبل التبعض».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الأحدية الذاتية القائمة بمسمّى الله لا تنقسم ولا تتبعض ولا تتجزأ، فهي الذات الأحدية الجمعية.

قال - رضي الله عنه -: «فأحدية الله مجموع كلّ بالقوة».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ جميع الربوبيات المتعيّنة في جميع المربوبين من جميع الحضرات الإلهية الأسمائية في الأحدية الذاتية الإلهية بالقوة والإجمال، قد تفضّلت فيهم وبهم بالفعل.

قال - رضي الله عنه -: «والسعيد من كان عند ربّه مرضيًّا، وما ثمّ إلّا من هو مرضيٌّ عند ربّه؛ لأنّه الذي يُبقي عليه ربوبيّته، فهو عنده مرضيٌّ، فهو سعيد؛ ولهذا قال سهل - رضي الله عنه -: إنّ للربوبية سرًّا وهو أنت - يخاطب كلّ عين عين - لو ظهر لبطلت الربوبية. فأدخل عليه «لو» وهو حرف امتناع لامتناع، فهو - يعني ذلك السرّ - لا يظهر فلا تبطل الربوبية؛ لأنّه لا وجود لعين إلّا بربّه، فالعين موجودة دائماً، فالربوبية لا تبطل دائماً».

يريد - رضي الله عنه -: أنّ الربوبية لما كانت من الحقائق الإضافية، فلا تحقّق لها إلّا بطرفيها، فيتوقّف ظهورها على عبدٍ مربوبٍ، والمفهوم من الربوبية عرفاً أن يتوقّف عليها المربوب، ولما لم تظهر إلّا في كل عين عين من المربوبين، كان كلّ عين عين سرّاً الوجه لظهورها وتحقّقها، فلو ظهر هذا السرّ لبطلت الربوبية المفهومة عرفاً ولم تبطل حقيقة؛ لأنّ الأعيان لا تظهر أبداً، بل هي على حالها في غيب الله، فلا تبطل الربوبية أبداً.

قال - رضي الله عنه -: «وَكُلُّ مَرَضِيٍّ مَحْبُوبٍ، وَكُلُّ مَا يَفْعَلُ الْمَحْبُوبُ مَحْبُوبٌ، فَكُلُّهُ مَرَضِيٌّ؛ لِأَنَّهُ لَا فِعْلَ لِلْعَيْنِ، بَلِ الْفِعْلُ لِرَبِّهَا فِيهَا، فَاطْمَأَنَّتِ الْعَيْنُ أَنَّ يُضَافَ إِلَيْهَا فِعْلٌ، فَكَانَتْ رَاضِيَةً بِمَا يُفْعَلُ فِيهَا وَعَنْهَا مِنْ أَعْمَالِ رَبِّهَا، مَرَضِيَّةٌ تِلْكَ الْأَفْعَالُ؛ لِأَنَّ كُلَّ فَاعِلٍ وَصَانِعٍ رَاضٍ عَنْ فِعْلِهِ وَصِنْعَتِهِ؛ فَإِنَّهُ وَفَى فِعْلُهُ وَصِنْعَتُهُ حَقُّ مَا هِيَ عَلَيْهِ».

قال العبد: لَمَّا كَانَ الْمَرِيْبُوبُ هُوَ الَّذِي يُظْهَرُ رِيْبِيَّةَ الرَّبِّ، وَيُبْقَى عَلَيْهِ رِيْبِيَّتُهُ، وَمَطْلُوبُ الرَّبِّ مِنَ الْمَرِيْبُوبِ أَنْ يَكُونَ مَظْهَرًا لَهُ يُظْهَرُ فِيهِ أَعْمَالُهُ وَأَثَارُهُ، كَمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى، فَقَامَتْ عَيْنُ الْمَرِيْبُوبِ بِمَا أَرَادَ رَبُّهُ مِنْهُ مِنْ إِظْهَارِ عَيْنِهِ، فَكَانَ مَرَضِيًّا مَحْبُوبًا لِقِيَامِهَا بِمَا أَحَبَّ وَرَضِيَ، وَالْعَيْنُ تَحْتَ الرِيْبِيَّةِ مَسْخَرَةٌ طَوْعًا، مَطْمَئِنَّةٌ قَدْ مَكَّنَتْ رَبِّهَا الظَّاهِرَ فِيهَا أَنْ يُظْهَرَ عَلَيْهَا وَعَنْهَا أَعْمَالُهُ، فَالْفِعْلُ فِيهَا إِذْنٌ لِلرَّبِّ لَا لَهَا، وَالرَّبُّ رَاضٍ بِفِعْلِهِ؛ لَعَلَّمَهُ أَنَّ ذَلِكَ الْفِعْلَ الْمَطْلُوبَ الْمَحْبُوبَ لَا يُمْكِنُ وَجُودُهُ إِلَّا فِي هَذَا الْمَرِيْبُوبِ الْمَحْبُوبِ، فَرَضِيَ الرَّبُّ عَنْ عَبْدِهِ، وَرَضِيَ الْعَبْدُ عَنْ رَبِّهِ فِي كُلِّ مَا فَعَلَ فِيهِ وَبِهِ، فَهُوَ رَاضٍ مَرَضِيٌّ مَحْبُوبٌ.

قال - رضي الله عنه -: «أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى» [طه: ٥٠]، أَيُ بَيَّنَّ أَنَّهُ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، فَلَا يَقْبَلُ النِّقْصَ وَالزِّيَادَةَ».

لَمَّا رَضِيَ كُلُّ رَبٍّ - مِنَ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ وَحَقَائِقِ الرِيْبِيَّةِ مِنَ الْأَعْيَانِ - مَظْهَرًا أَظْهَرَ عَلَيْهِ وَفِيهِ وَبِهِ أَعْمَالَهُ وَأَثَارَهُ، كَمَا يُحِبُّ وَيَرْضَى، وَقَدْ وَفَى لِلْمَظْهَرِ حَقَّهُ، فَقَدْ أَعْطَى لِكُلِّ شَيْءٍ خَلْقَهُ بِمَوْجِبِ مَا تَقْتَضِي خَلْقَتُهُ، فَبَيَّنَّ لَهُ بِفِعْلِ رَبِّهَا فِيهَا أَنَّهَا كَانَتْ عَلَى هَذَا الْخُلُقِ وَالْخُلُقِ الَّذِي ظَهَرَ فِيهَا وَعَلَيْهَا.

قال - رضي الله عنه -: «فَكَانَ إِسْمَاعِيلُ ٱلْعَبْدُ يُعْتَوْرُهُ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ ﴿عِنْدَ رَبِّهِ مَرَضِيًّا﴾ [مریم: ٥٥] وَكَذَا كُلُّ مَوْجُودٍ عِنْدَ رَبِّهِ مَرَضِيٌّ، وَلَا يُلْزَمُ عَلَى مَا بَيَّنَّاهُ - إِذَا كَانَ كُلُّ مَوْجُودٍ عِنْدَ رَبِّهِ مَرَضِيًّا - أَنْ يَكُونَ مَرَضِيًّا عِنْدَ رَبِّ عَبْدِ آخَرَ؛ لِأَنَّهُ مَا أَخَذَ الرِيْبِيَّةَ إِلَّا مِنْ كُلِّ، لَا مِنْ وَاحِدٍ، فَمَا تَعَيَّنَّ لَهُ مِنَ الْكُلِّ إِلَّا مَا يَنَاسِبُهُ، فَهُوَ رَبُّهُ خَاصَّةً، وَلَا يَأْخُذُهُ أَحَدٌ مِنْ حَيْثُ أَحَدِيَّتِهِ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ حِصَّةَ كُلِّ أَحَدٍ مِنْ مَطْلُوقِ الرِيْبِيَّةِ وَإِنْ كَانَتْ مَعَيَّنَةً مَخْصُوصَةً، وَلَكِنَّهَا مَا تَعَيَّنَتْ وَلَا تَخْصُصَتْ إِلَّا مِنَ الْكُلِّ بِحَسَبِ خُصُوصِيَّتِهِ، فَنَاسِبٌ خُصُوصٌ قَابِلِيَّتِهِ مِنْ مَطْلُوقِ الرِيْبِيَّةِ مَا اقْتَضَتْهُ، فَرَضِيَ كُلُّ وَاحِدٍ مِنَ الرَّبِّ وَالْمَرِيْبُوبِ بِصَاحِبِهِ؛ لِمُنَاسَبَةِ مَعَهُ، وَلَا يُلْزَمُ أَنْ يَنَاسِبَ تِلْكَ الرِيْبِيَّةُ الْمَخْصُوصَةُ بِخُصُوصِيَّةِ عَيْنِ

أخرى، هذا ما لا يكون له أبداً؛ فإنّ الخصوصيات تميّز بعضها عن بعض بما به المباينة والامتياز، فلا يتشارك في الخصوصيات، فتكون كل عين مرضيّة عند ربّها خاصّة، فلو أخذت الربوبية من واحد معيّن، وأخذ منه كذلك غيرها، لكانت الربوبية المعيّنة المخصوصة مشتركة. ولكنّ المخصوصة غير مشتركة، فما أخذت كل عين عين إلا من كلّ فيه مجموع ما للكلّ بالقوّة، فلا تظهر بالفعل إلا بما يعينها، وما تعينها إلا خصوصيات الأعيان بحسبها.

قال - رضي الله عنه -: «ولهذا منع أهل الله التجلّي في الأحدية؛ فإنّك إن نظرتّه به فهو الناظر نفسه، فما زال ناظراً نفسه بنفسه، وإن نظرتّه بك فزالت الأحدية بك، وإن نظرتّه به وبك فزالت الأحدية أيضاً لأنّ ضمير التاء في «نظرتّه» ما هو عين المنظور، فلا بدّ من وجود نسبة ما اقتضت أمرين: ناظراً ومنظوراً، فزالت الأحدية، وإن كان لم ير نفسه إلا بنفسه، ومعلوم أنّه في هذا الوصف ناظر ومنظور، فالمرضيّ ما يصحّ أن يكون مرضياً مطلقاً إلا إذا كان جميع ما يظهر به من فعل الراضي فيه».

يعني - سلام الله عليه -: إذا امتنعت التجلّيات في الأحدية، فلا يظهر التجلّي أبداً من أحدية الذات، فيه بكلّ ما تطلبه الاستعدادات ما يقتضيه ذاته، لا غير، فكل أحد مرضي عند ربّه لا مطلقاً، فلو كان مرضياً مطلقاً، لظهر به وفيه وعليه جميع ما تطلبه الربوبية الكلية من الأفعال والأحوال والأخلاق والآثار، وليس كل أحد بهذه المثابة، ولكنّ الإنسان الكامل الذي فيه جميع المظهرات بالفعل.

قال - رضي الله عنه -: «ففضّل إسماعيل عليه السلام غيره من الأعيان بما نعتّه الحقّ به من كونه عند ربّه مرضياً، وكذلك كلّ عين مطمئنة قيل لها: ﴿أَرْجِي إِلَىٰ رَبِّكَ﴾ [الفجر: ٢٨] فما أمرها أن ترجع إلا إلى ربّها الذي دعاها فعرّفته من الكلّ ﴿رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً﴾ [الفجر: ٢٨] ﴿فَادْخُلِي فِي عِصِّي﴾ [الفجر: ٢٩] ﴿وَادْخُلِي جَنِّي﴾ [الفجر: ٣٠] من حيث ما لهم هذا المقام، والعباد المذكورون هنا كلّ عبد عرّف ربّه، واقتصر عليه، ولم ينظر إلى ربّ غيره مع أحدية العين لا بدّ من ذلك، وهو ظاهر».

يعني - رضي الله عنه -: العباد الذين فيهم تدخل النفس المطمئنة تحت أوامر ربّها ونواهيهِ وأفعاله، إذا دُعيت إلى ربّها، فأجابت النداء راضية مرضية فلا بدّ أن تدخل فيهم، فإنّ المقام بينها وبينهم لكونهم جميعاً راضين مرضيين مطمئنين مدعويين.

قال - رضي الله عنه -: ﴿وَادْخُلِي جَنِّي﴾ [الفجر: ٣٠] التي بها ستري، وليست جنتي سواك، فأنت تسترني بذاتك، فلا أعرف إلا بك، كما أنّك لا تكون إلا

بي، فمن عَرَفَكَ عرفني وأنا لا أُعرف فأنت لا تُعرف، فإذا دخلتْ جَنَّتُهُ، دخلتْ نفسَكَ، فَتَعْرِفَ نفسَكَ معرفةً أُخرى غيرَ المعرفة التي عرفتَها حينَ عرفتَ ربَّكَ بمعرفتك إِيَّاهَا، فتكوُنُ صاحبَ معرفتين: معرفةً به من حيث أنت، ومعرفةً به بك من حيث هو، لا من حيث أنت».

قال العبد: اشتقاق الجَنَّةِ من السَّتر، وكلُّ جَنَّةٍ تَجَنُّ أرضَها بما عليها من النبات والشجر، وهي بالنسبة إلى الجَنَّةِ مقامات ومنازلُ ثلاثمهم كُلُّ المُلَاءِمَةِ، فكلُّ عبدٍ مرضيٍّ عند ربِّه يلائمه بكونه مظهرًا له في جميع ما يحبُّ ويرضى أن يظهر فيه وبه، فهو جَنَّةُ ربِّه حيث ظهر؛ وسُتر هو في مظهريته، فجعل العبدُ نفسه وقايةً لربِّه وجَنَّةً له من الأفعال والآثار المذمومة عند من لا يرضاها من الأرباب والعبيد، فأضاف إلى نفسه جميعَ المذامِّ وهي بالأصالة أفعال وآثار لربِّه فيه، فصار وقايةً ربِّه عن السنة أهل الذمِّ والمذامِّ، وهدفًا لسهام الطعن والمَلَامِ؛ وجعل ربِّه وقايةً له في جميعِ المَحَابِّ والمَحَامِدِ، فأضافها جميعاً إلى ربِّه جَنَّةً له، فلا تُضاف المحامدُ إليه من حيث هو، بل إلى ربِّه، واستتر هو برِّه عن إضافة المحامد، كما ستر ربُّه به عن المذامِّ، فكما أنَّ العبد لا يكون موجوداً إلاً برِّه؛ إذ هو كَوْنٌ، فكذلك الربُّ لا يكون ظاهراً متعيِّناً في عينه إلاً بالعبد، فهو مظهر ومُظهر، والناظر فيه وبه، فينظره فلا يُعرف إلاً به، وإذا قد ثبت أنَّ الله لا يُعرف بالحقيقة، فعبد الذي هو مظهره الأكمل لا يُعرف بغيره، فإذا نادى كُلُّ ربٍّ عبده إليه، وأمره بالدخول في جَنَّةِ ربِّه، دَخَلَ العارفُ نفسه، فيعرف أنَّه مظهره ومجلاه، هو عبده وهو مولاه، وهو عرشه ومستواه، ولا ينفك ربُّه يحبه ويرضاه، ولا يزال عبده يعرفه ويهواه، فلا بدَّ لكلِّ منهما عن الآخر كما قلنا في هذا المقام؛ شعر:

«فما انفكَّ يرضاني بكلِّ محبةٍ وما زِلْتُ أهواه بكلِّ مودةٍ
فممتنع عنه انفصالي وواجب وصالي بلا إمكان بُعْدٍ وقربةٍ»

فحيثنَّ يُعرف العبد نفسه لربِّه وبه غير المعرفة المعيّنة الأولى، وفي هذه المعرفة يضاف إليه كُلُّ ما يضاف إلى ربِّه من الكمالات، ويضاف إلى ربِّه كُلُّ ما يضاف إليه من المظهريات، فيعرف نفسه برِّه بعد معرفته ربِّه بنفسه طرداً وعكساً، جمعاً وفرادى، دائماً أبداً، فيعرف ربِّه ونفسه من حيث ربُّه لا من حيث هو، وكان يُعرف ربِّه من حيث نفسه لا من حيث ربِّه، فحصل له الجمعُ بين المعرفتَيْن، والتحقُّقُ بالحُسْنَيْنِ.

قال - رضي الله عنه - :

«أَنْتَ عَبْدٌ وَأَنْتَ رَبٌّ لِمَنْ لَهُ فِيهِ أَنْتَ عَبْدٌ
وَأَنْتَ رَبٌّ وَأَنْتَ عَبْدٌ لِمَنْ لَهُ فِي الْخُطَابِ عَهْدٌ»

أنت عبد له من حيث ظهور سلطانه عليك، وأنت رب له من حيث ظهور سلطانه به على مَنْ دونك وعليه أيضاً من حيث إجابته لسؤالك، فما أنت على كل حالٍ إِلَّا تَعِيْنًا من تَعِيْنَاتِهِ وَتَجَلِيًّا من تَجَلِيَّاتِهِ، وأنت ربٌّ أيضاً من حيث ظهور الربوبية بك وفيك لربِّ خاطبك بِخُطَابٍ ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ﴾ [الأعراف: ١٧٢] فقلت: بلى بين العباد الراضين بربوبيته، المرضيين عنده حين قالوا ما قلت، فقالوا ما نلت، وما توجه الخطاب من الأحدي الذات إليك خاصةً.

قال - رضي الله عنه - :

«كُلَّ عَقْدٍ عَلَيْهِ شَخْصٌ يَحُلُّهُ مِنْ سِوَاهُ عَقْدٌ»

فإنَّ عبد اللطيف والرؤوف على عقد وعزيمة يَحُلُّ العَقْدَ والعزيمة - التي عليه - القَهَارُ والمُعَذِّبُ، وعَبْدُ الظاهر على اعتقاد وعلم يحلُّه عَبْدُ الباطن، وهكذا بين جميع المربوبين والأرباب من غير تخطيط ولا تخييط بين المقامات والعقائد.

قال - رضي الله عنه - : «فرضي الله عن عبيده؛ فهم مرضيئون، ورَضُوا عنه؛ فهو مرضيٌّ، فتقابلت الحضرتان تقابل الأمثال، والأمثال أصداد؛ لأنَّ المثلين» يعني حقيقة «لا يجتمعان؛ إذ لا يتميزان، وما تَمَّ إِلَّا متميز؛ فما تَمَّ مثل؛ فما في الوجود ضدٌّ؛ فإنَّ الوجود حقيقة واحدة، والشيء لا يصاد نفسه».

قال العبد - أيده الله به - : حضرات الأرباب تُقَابِلُ حضرات العباد تقابل الأمثال؛ وذلك لأنَّ كُلَّ واحدة من الحضرتين مرضية عند الأخرى راضية بها، فالمِثْلِيَّة بين الحضرات تامة، فالتضاد كذلك عام؛ لتقابل إحداهما الأخرى تقابل الضدَّ الضدَّ؛ إذ المِثْلُ الحقيقي كالضدَّ؛ لعدم اجتماعه مع ضده أي بمثله حقيقة؛ إذ لا تميز لآتيهما قَرَضَتْ عن الآخر، وإذ لا تميز فلا بَيِّنَةٍ، وإذ لا بينية فلا إثنية، فلا ضدية، فلا مثلية، فما تَمَّ إِلَّا واحد، فهو هو لا غيره، فالوجود حقيقة واحدة تعيّن في مراتب متميزة عقلاً، فما تَمَّ عقلاً إِلَّا متميز بخصوصه، فما تَمَّ مثل يوجب الاثنية، فالمظهر عين الظاهر، والظاهر عين المظهر، فانظر تشهد.

قال - رضي الله عنه - :

«فَلَمْ يَبْقَ إِلَّا الْحَقُّ لَمْ يَبْقَ كَائِنٌ فَمَا تَمَّ مَوْصُولٌ وَمَا تَمَّ بَائِنٌ
بِذَا جَاءَ بُرْهَانُ الْعِيَانِ فَلَا أَرَى بَعِيْنِي إِلَّا عَيْنَهُ إِذْ أُعَايِنُ»

﴿ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ﴾ [الْبَيِّنَةُ: ٨] «أَنْ يَكُونَهُ لَعَلَّمَهُ بِالْتَمِيزِ».

يعني - رضي الله عنه - : لَمَّا ثَبِتَ تَمَيزُ مَرْتَبَةِ الرَّبِّ عَنِ مَرْتَبَةِ الْعَبْدِ، خَشِيَ رَبَّهُ أَنْ يَكُونَهُ لَعَلَّمَهُ بِالْتَمِيزِ فَوْقَ عَلَى مَرْكَزِ عِبَادَتِهِ مَرْضِيًّا عِنْدَ رَبِّهِ؛ لَكُونَهُ رَاضِيًّا بِرَبوبيته لَهُ وَعَلَيْهِ، وَرَضِيَ بِهِ رَبُّهُ لَهُ؛ لِرِضَاهُ بِعِبُودِيتهِ وَرَبُوبِيتهِ رَبُّهُ وَلَهُ وَعَلَيْهِ وَفِيهِ، فَافْهَمُ.

قال - رضي الله عنه - : «دَلَّنَا عَلَى ذَلِكَ» أَيِ عَلَى التَّمِيزِ «جَهْلُ أَعْيَانٍ فِي الْوُجُودِ بِمَا أَتَى بِهِ عَالَمٌ، فَقَدْ وَقَعَ التَّمِيزُ بَيْنَ الْقَبِيدِ» يَعْنِي بَيْنَ الْعَارِفِ وَغَيْرِ الْعَارِفِ. وَهَذَا أَقْلُ مَا فِي الْبَابِ.

قال - رضي الله عنه - : «فَقَدْ وَقَعَ التَّمِيزُ بَيْنَ الْأَرْبَابِ، وَلَوْ لَمْ يَقَعْ التَّمِيزُ لُفْسِرَ الْأِسْمُ الْوَاحِدُ الْإِلَهِيُّ مِنْ جَمِيعِ وَجُوهِهِ بِمَا يَفْسَرُ بِهِ الْآخَرُ، وَ«الْمَعْرُ» لَا يَفْسَرُ بِتَفْسِيرِ «الْمَذَلِّ» إِلَى مِثْلِ ذَلِكَ، لَكِنَّهُ هُوَ مِنْ وَجْهِ الْأَحْدِيَةِ».

يعني - رضي الله عنه - : أَنَّهُ يَفْسَرُ الْأِسْمَ الْوَاحِدَ مِنْ جِهَةِ أَحْدِيَةِ الذَّاتِ بِمَا يَفْسَرُ بِهِ غَيْرُهُ ضِدًّا كَانَ أَوْ نِدًّا؛ لِأَنَّهُ مِنْ حَيْثُ أَحْدِيَةِ ذَاتِهِ كُلُّهَا وَلَا ضِدَّ لَهُ وَلَا نَدَّ، وَالْأَسْمَاءُ أَضْدَادٌ وَأَنْدَادٌ، فَافْهَمُ.

قال - رضي الله عنه - : «كَمَا تَقُولُ فِي كُلِّ اسْمٍ: إِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الذَّاتِ وَعَلَى حَقِيقَتِهِ مِنْ حَيْثُ هُوَ، فَالْمُسَمَّى وَاحِدٌ، فَالْمَعْرُ هُوَ الْمَذَلُّ مِنْ حَيْثُ الْمُسَمَّى، وَالْمَعْرُ لَيْسَ الْمَذَلُّ مِنْ حَيْثُ نَفْسِهِ وَحَقِيقَتِهِ؛ فَإِنَّ الْمَفْهُومَ يَخْتَلِفُ فِي الْوَهْمِ مِنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا».

قال العبد: تَقَرَّرَ فِيمَا مَضَى أَنَّ لِكُلِّ اسْمٍ دَلَالَتَيْنِ: دَلَالَةً عَلَى الذَّاتِ الْمُسَمَّاةِ بِهِ، وَدَلَالَةً عَلَى حَقِيقَةٍ مَخْصُوصَةٍ، بِهَا يَمْتَّازُ عَنْ غَيْرِهِ، فَبِالْأَوَّلِ هُوَ الْمُسَمَّى عَيْنَهُ فَيُوضَعُ وَيُحْمَلُ عَلَيْهِ سَائِرُ الْأَسْمَاءِ - كَمَا هُوَ مَذْهَبُ ابْنِ قَيْسٍ - وَبِالثَّانِي هُوَ غَيْرُهُ لَتَمِيزِهِ عَنْهُ بِخُصُوصِهِ، وَإِنْ كَانَ خُصُوصُهُ فِيهِ أَيْضًا.

قال - رضي الله عنه - :

«فَلَا تَنْظُرْ إِلَى الْحَقِّ وَتُعْرِيه عَنِ الْخَلْقِ»

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الْخَلْقِيَّةَ تَسْتَدْعِي الْحَقِّيَّةَ وَتَسْتَلْزِمُهَا لَزُومَ الْمَرْبُوبِينَ
لِلْأَرْبَابِ وَاسْتَلْزَامَ الْأَرْبَابِ لِلْمَرْبُوبِينَ، فيجب على الناظر المحقق أن يدقق نظره، ولا
ينظر إلى الحق الخالق الرب الإله بلا مخلوق مربوب مألوه من الخلق.

قال - رضي الله عنه :-

«وَلَا تَنْظُرْ إِلَى الْخَلْقِ وَتَكْسُوهُ سِوَى الْحَقِّ»

يعني: أَنَّهُ إِنْ نَظَرْتَ إِلَى الْخَلْقِ عَرِيًّا عَنْ خِلْعَةِ الْوُجُودِ الْحَقِّ، رَجَعَ إِلَى عَدَمِيَّتِهِ
الْأَصْلِيَّةِ؛ فَإِنَّ الْخَلْقَ لَفِظٌ مُعْتَرَى ^(١) عَلَى الْحَقِّ، فَإِذَا عَرِيَّتَهُ عَنِ الْحَقِّ، لَمْ يَبْقَ مَا
تَسْمِيهِ بِهِ، وَمَا الْخَلْقُ إِلَّا اخْتِلَاقٌ، فَافْهَمْ. وَظَهْوَرُ الْخَلْقِ فِي رَأْيِ الْعَيْنِ - وَإِنْ كَانَ
ظَهْوَرُ الْأَلِ ﴿كَرَّابٍ يَقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّلَمَاتُ مَاءً﴾ [الثور: ٣٩] - إِنَّمَا هُوَ بِخِلْعَةٍ تَجَلِّي
وُجُودِهِ فِي بَعْضِ مَرَاتِبِ شَهَوَدِهِ، فَلَوْ نَظَرْتَ بِخَلْعِ الْخَلْعِ الْوُجُودِيَّةِ الْحَقِّيَّةِ عَنْهُ، لَمْ يَبْقَ
شَيْئًا وَلَمْ يَكُنْ شَيْئًا ﴿حَقٌّ إِذَا جَاءَهُ لَوْ يَحْدُهُ شَيْئًا﴾ [الثور: ٣٩]، فَعِنْدَ ذَلِكَ لَوْ رَزَقَ
الْناظِرُ بَصْرًا حَدِيدًا وَنَظَرًا شَدِيدًا وَعِلْمًا جَدِيدًا، لَ﴿وَوَجَدَ اللَّهُ عِنْدَهُ فَوْقَهُ حِسَابًا﴾
[الثور: ٣٩] أَنَّ الظهور والشهود والتعين والوجود له وحده، وَجَلَّ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ غَيْرُهُ
فِي وُجُودِهِ الَّذِي هُوَ هُوَ.

قال - رضي الله عنه :-

«وَنَزَّهَهُ وَشَبَّهَهُ وَثَمَّ فِي مَقْعَدِ الصِّدْقِ
وَكَانَ فِي الْجَمْعِ إِنْ شِئْتَ وَإِنْ شِئْتَ فَفِي الْفَرْقِ»

يعني - رضي الله عنه -: إِذَا أُثْبِتَ عَبْدًا وَرَبًّا، فَقَدْ أَشْرَكَتَهُمَا فِي الْوُجُودِ، وَهَذَا
عَيْنُ التَّشْبِيهِ، وَإِنْ قُلْتَ بِوُجُودَيْنِ خَصِيصَيْنِ بِالْعَبْدِ وَالرَّبِّ عَلَى التَّعْيِينِ، فَقَدْ ثَبَّتَ
وَمَيَّزْتَ حَقِيقَةً وَالْحَقِيقَةُ وَاحِدَةٌ لَيْسَتْ إِلَّا هِيَ، وَإِنْ نَزَّهْتَ الْحَقَّ أَنْ يَكُونَ مَعَهُ غَيْرُهُ
فِي الْوُجُودِ مَعَ وُجُودِكَ فِيهِ أَوْ شَهَوَدِهِ فِيكَ، أَوْ قُلْتَ بِهِمَا مَعًا دَائِمًا، فَقَدْ نَزَّهْتَ الْحَقَّ
حَقًّا التَّنْزِيهِ، وَتَحَقَّقْتَ بِحَقِيقَةِ التَّنْزِيهِ التَّنْزِيهِ، وَشَبَّهْتَ فِي مَوْضِعِ التَّشْبِيهِ بَعَيْنَ التَّنْزِيهِ،
وَقَمْتَ إِذْنًا فِي مَقْعَدِ الصِّدْقِ، وَقَعَدْتَ عَلَى الْمَقَامِ الْحَقِّ، وَإِذَا عَرَفْتَ أَنَّ لَا وَجُودَ إِلَّا
لِعَيْنٍ وَاحِدَةٍ هُوَ الْحَقُّ، فَإِنْ عَدَّدْتَ فَكُنْتَ فِي الْفَرْقِ وَالْخَلْقِ، أَوْ وَحَّدْتَ فَكُنْتَ فِي
الْجَمْعِ الْمَطْلُوقِ. وَأَنْتَ إِذْنًا أَنْتَ وَلَكَ ذَلِكَ.

(١) وفي نسخة [مفتري].

قال - رضي الله عنه -:

«تَحُزُّ بِالْكَلِّ - إِنْ كُلُّ تَبَدَّى - قَصَبَ السَّبْقِ»

يعني - رضي الله عنه - إذا كنت في الجمع، فقد أثبت ما لكل منهما لكل منهما، فأثبت وجود الحق خلقاً، وأثبت وجود الخلق حقاً، وشهدت أيضاً الحق حقاً والخلق خلقاً، ولم يفتك إذ ذاك شهود، فكنت أنت الحائز قصب السبق دونه؛ فإن كل أحد ليس إلا هو وأنت تشهد الإثبات في الهويات، والهويات في الإثبات جمعاً وجمع جمع، فأنت كما قال:

«فَلَا تُفْنِي وَلَا تَبْقَى وَلَا تُفْنِي وَلَا تُبْقَى
وَلَا يُلْقَى عَلَيْكَ الْوَحْدَ فِي فِي غَيْرٍ وَلَا تُلْقَى»

إذ لا غير، بل منك من كونك هو، إليك من كونك أنت، وذلك أنك إذا كنت في مقامي الحقيقة والخلقية، والربوبية والعبودية معاً، غير حاصر ولا محصور، بل مطلقاً مطلقاً، فلا تفنى من كونك أحدهما أو هما معاً في الآخر، ولا تبقى على إثنية مخصوصة معينة خلقية أو حقية بلا خلقية أو حقية، وكان شهودك إذن أنه لا يفنى الخلق عن الحق، ولا يبقى الحق دون الخلق، بل أثبتهما واحداً لا معاً في وجود واحد، فافهم. وهذا غاية الحمد، والحمد لله.

قال - سلام الله عليه -: «الثناء بصدق الوعد، لا بصدق الوعيد، والحضرة الإلهية تطلب الثناء الم محمود بالذات».

يعني - رضي الله عنه -: لما كان الثناء هو تعريف المثنى عليه بما هو عليه من النعوت، فيصدق أن يكون التعريف بالمدحوم أو بالمحمود، ولكن الإلهية - من كونها أحدية جمع جميع الكمالات - لها مرتبة تطلب الكمال بالذات، فتطلب الثناء بالمحمود في الوعد؛ إذ لا يُحمد موعِد أو متوَعِد على وعيده أو إيعاده.

قال - رضي الله عنه -: «فيثني على الحضرة الإلهية بصدق الوعد لا بصدق الوعيد، بل بالتجاوز ﴿فَلَا تَحْسَبَنَّ اللَّهَ مُخَلَّفَ وَعْدِهِ رُسُلُهُ﴾ [إبراهيم: ٤٧]، لم يقل: ووعيده، بل قال: ﴿وَنَجَّازُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٦] مع أنه توَعِد على ذلك، فأثني على إسماعيل بأنه كان صادق الوعد، وقد زال الإمكان في حق الحق».

يعني - سلام الله عليه -: زال إمكان تحقيق وعيد بتحقيق وعده.

قال - رضي الله عنه -: «لما فيه من طلب المرجح».

لأنَّ إسماعيل إذا أثنى الحقَّ عليه بصدق الوعد ومن جملة ما وعد الحقُّ هو التجاوز وعدمُ تنفيذ الوعيد ﴿وَمَا تُرْسِلُ بِالْآيَاتِ﴾ [الإسراء: ٥٩] آيات الوعيد ﴿إِلَّا تَخَوِّفًا﴾ [الإسراء: ٥٩]، ولعلَّهم يتقون، فما المرجَّح إذن لإيقاع الوعيد وإيجاد عين الإيعاد مع سلامة المعارض النافي لذلك وأن لا يُثنى على الحق بصدق وعده مع صدق الثناء على إسماعيل الذي هو من جملة صدق وعد الحق، بل الثناء على الله والله في الوجهين لمن فهم، والله الملمهم.

قال - رضي الله عنه -:

«فلم يبقَ إلا صادق الوعد وحده	وما لوعيد الحق عينُ تُعائِنُ
وإن دخلوا دارَ الشقاء فإنَّهم	على لذَّةٍ فيها نعيمٌ مُبائِنُ
نعيمٌ جنان الخلد والأمر واحد	وبينهما عند التجلِّي تبايُنُ
يُسمَّى عذاباً من عُذوبة طعمه	وذاك له كالقشر والقشر صائِنُ

قال العبد - أيده الله به -: قرّر - رضي الله عنه - أنّ مواعيد الله لعبيده لا بدّ من تصديقه؛ فإنَّ الله يحقّق مواعيده بخلاف إيعاده وتهديده؛ فإنَّ الله يعفو ويتجاوز ولا يؤاخذ بما أوعده وتوعّد، كما قال بعض التراجيم في مقام العفو؛ شعر:

«وإني إذا أوعدته أو وعدته لمخلفٌ إيعادي ومُنجزٌ موعدي»

وبعد أن قرّر ما تقرّر بين وعيّن أنّ العبيد وإن استحقّوا العقاب ودخلوا دار الشقاء - وهي جهنّم - فلا بدّ أن تسبق رحمته غضبه في الأخير، فينقلب العذاب عذاباً عند أهل النار، وأنّ عواقب أهل العقاب، لا بدّ أن تؤوّل إلى الرحمة بعد الأحقاب، وذلك لأنّ أهل النار الذين هم أهلها إذا أدخلوا كانوا على أحوال ثلاث:

فالأولى: يسلط فيها العذاب على ظواهرهم وبواطنهم، فيكفر بعضهم ببعض، ويلعن بعضهم بعضاً، وماوهم النار، وما لهم من ناصرين، فيقول الضعفاء للذين استكبروا ﴿رَبَّنَا هَؤُلَاءِ أَضَلُّونَا فَفَاتِنَهُمْ عَذَابًا ضِعْفًا مِنَ النَّارِ﴾ [الأعراف: ٣٨] وقالوا: ﴿أَنْتُمْ قَدْ شِئْتُمْ لَنَا فَيَسِّرْ أَلْفَرَارُ﴾ [ص: ٦٠] وقالوا: ﴿إِنَّا كُنَّا لَكُمْ تَبَعًا فَهَلْ أَنْتُمْ مُغْنَوْنَ عَنَّْا نَصِيبًا مِنَ النَّارِ﴾ [غافر: ٤٧] و﴿قَالَ الَّذِينَ اسْتَكْبَرُوا لِلَّذِينَ اسْتَضِعُّوْا أَنْتُمْ صَدَدْتُمْ عَنْ النَّارِ بَعْدَ إِذْ جَاءَكُمْ بَلْ كُنْتُمْ تُجْرِمُونَ﴾ [سبأ: ٣٢] وأمثال هذه المخاصمات والمحاكمات والمجاوبات في المخاطبات والمعاتبات التي يختصم بها أهل النار في النار والعذاب، قد أحاط بهم سراق ناره وتسلط على ظواهرهم وبواطنهم بشاره.

والحالة الثانية - وهي الوسطى - : لَمَّا يَتَسَوَّأْنَ أَن يَخْفَفَ عَنْهُمْ الْعَذَابُ، وَأَسْمَعَهُمْ ﴿أَخْشَوْا فِيهَا وَلَا تَكْلُمُونَ﴾ [المؤمنون: ١٠٨] الْخَطَابَ، فَمَكَّنُوا أَنْفُسَهُمْ أَنْ لَا يَدَّ مِنْ أَنْ تَعْبُرَ عَلَيْهِمُ بِالْعَذَابِ وَالْعِقَابِ الْأَحْقَابُ، فَطَفِقَ بَعْضُهُمْ يَعْذِرُ إِلَى الْبَعْضِ، وَيَقِيمُ كُلُّ مِنْهُمْ أَعْذَارَ الْآخِرَةِ فَيَتَحَالَّلُونَ وَيَقُولُونَ: ﴿سَوَاءٌ عَلَيْنَا أَجْرُنَا أَمْ صَبْرُنَا مَا لَنَا مِنَ مَحْجِرٍ﴾ [إبراهيم: ٢١] وَقَالُوا: ﴿بَلْ مَكْرٌ آلِ لَيْلٍ وَالنَّهَارِ﴾ [سَبَأ: ٣٣] وَهُمْ قَدْ رَضُوا بِالْعَذَابِ، وَوُطِّنُوا نَفْسَهُمْ عَلَى الصَّبْرِ عَلَى الْعِقَابِ، وَأَرَاهُ اللَّهُ عِنْدَ ذَلِكَ بَوَاطِنَهُمْ عَنِ الْعَذَابِ الشَّدِيدِ وَ﴿نَارُ اللَّهِ الْمُوقَدَةُ﴾ ① الَّتِي تَطْلُعُ عَلَى الْأَفْقَدَةِ ② ﴿[الهُمَزَةُ: الْآيَتَانِ ٧، ٦] وَرَفَعَ الْعَذَابَ عَنْ قُلُوبِهِمْ.

ثُمَّ الْحَالَةُ الثَّلَاثَةُ - وهي الأخيرة - وذلك بعد مُضِيِّ الْأَحْقَابِ، إِنَّهُمْ يَتَعَوَّدُونَ بِالْعَذَابِ، وَبِالْغَوْنِ تَعَاقَبَ الْعِقَابِ، حَتَّى لَا يُحْسِنُوا بِجِدَّتِهِ، وَلَا يَتَأَلَّمُوا بِشِدَّتِهِ وَطُولِ مَدَّتِهِ، وَيُلْقِي اللَّهُ عَلَى أَعْضَائِهِمْ وَجُلُودِهِمُ الْخِذْرَ، حَتَّى لَا يُحْسِنُوا بِهِ، وَوَضَعَهُمْ فِي هَذِهِ الْحَالَةِ، كَمَا قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - : ﴿لَا يَمُوتُ فِيهَا وَلَا يَحْيَى﴾ [طه: ٧٤]، ثُمَّ يَزْدَادُ تَأَلُّفَهُمْ وَالْفُهْمَ بِذَلِكَ، حَتَّى إِنَّهُمْ يَتَغَدَّوْنَ بِهِ وَلَا يَتَعَذَّبُونَ، بَلْ يَعْذُبُ لَهُمْ عَذَابُهَا، فَيَلْتَذُّونَ وَيَسْتَعَذَّبُونَ بِحَيْثُ لَوْ هَبَّ عَلَيْهِمْ نَفْحَةٌ مِنْ صَوْبِ الْجَنَّةِ وَقَوَّحَةٌ مِنْ نَعِيمِ الرَّحْمَةِ، لَعَذَّبُوا وَتَأَلَّمُوا وَسَيِّمُوا ذَلِكَ وَتَبَرَّمُوا كَالْجُعْلِ وَتَعَوَّدِهِ وَتَغَذَّيِهِ بِالْقَاذوراتِ وَتَعَوَّدِهِ وَتَعَذُّبِهِ بِرَائِحَةِ الْوَرْدِ، فَهَذَا لَهُمْ نَعِيمٌ يَبَايِنُ نَعِيمَ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَالْحَقِيقَةِ وَاحِدَةً؛ فَإِنَّ التَّذَاذَةَ اسْتَعَذَابُ، وَارْتِفَاعُ الْأَلَامِ عَذَابٌ وَعِقَابٌ، فَأَهْلُ النَّارِ فِي النَّارِ عَلَى نَعِيمٍ يَبَايِنُ نَعِيمَ أَهْلِ الْجَنَّةِ وَإِنْ وَجَدْنَا - عِنْدَ نِسْبَةِ بَعْضِ التَّجَلِّيَّاتِ إِلَى الْبَعْضِ - بَيْنَ النَّعِيمَيْنِ بَوْنًا عَظِيمًا وَتَفَاوُتًا بَيْنًا عَمِيمًا، فَإِنَّ نَعِيمَ أَهْلِ النَّارِ مِنْ رَحْمَةِ أَرْحَمِ الرَّاحِمِينَ بَعْدَ مَالِ الْعَذَابِ إِلَى النَّعِيمِ، وَالْغَضَبِ إِلَى الرَّحْمَةِ، وَنَعِيمَ أَهْلِ الْجَنَّةِ نَعِيمٌ مُحَضٌّ وَلَذَّةٌ خَالِصَةٌ وَرَحْمَةٌ صَافِيَةٌ مِنْ حَضْرَةِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، وَعَيْنِ الْاِمْتِنَانِ الْجَسِيمِ، فَافْهَمُ.

[٨] فصُّ حكمةٍ روحيةٍ في كلمة يعقوبية

وقد ذكرنا المناسبة بين الحكمة الروحية والكلمة اليعقوبية في شرح فهرس الحكم فليطلب من هناك.

قال - رضي الله عنه -: «الدين دينان: دين عند الله وعند مَنْ عَرَفَهُ الْحَقُّ - تعالى - وَمَنْ عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَ الْحَقَّ تعالى. ودين عند الخلق وقد اعتبره الحق، فالدين الذي عند الله هو الذي اصطفاه الله وأعطاه الرُتَبَ العلية على دين الخلق، فقال تعالى: ﴿وَوَصَّى بِهَا إِبْرَاهِيمُ بَنِيهِ وَيَعْقُوبُ يٰبَنِيَّ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَىٰ لَكُمُ الدِّينَ فَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُمْ مُسْلِمُونَ﴾ [البقرة: ١٣٢] أي متقادون إليه، وجاء الدين بالآلف واللام لتعريف العهد، فهو دين معلوم معروف، وهو قوله - تعالى -: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ﴾ [آل عمران: ١٩]، وهو الانقياد؛ فالدين عبارة عن انقيادك».

قال العبد: اعتُبر اشتقاق الدين من ثلاثة أوجهٍ كُلُّها موجود فيه: الأول: هو الانقياد، يقال: دان له، أي انقاد لأمره وخضع له، فالدين هو الانقياد الكلّي ظاهراً وباطناً، أمّا ظاهراً فبإتيان ما أمر الله في كتابه وعلى لسان رسوله، وأمّا باطناً فتصديق أنبيائه وأخباره والإيمان بها من غير توقّف فيه، ولا ريب ولا ريب، كما قال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] وهذا حقيقة انقياد الباطن أن لا يبقى في النفس حرج ممّا قضى الله ورسوله، ويسلم له في أخباره وأحكامه تسليماً كلياً حقيقياً، ويُطلَق الدين على الأمر الكلّي الذي ينقاد إليه أهل الدين كُلُّهم وهو الشرع الموضوع لذلك.

وأما الاعتباران الآخران فسيأتيانك في مواضعهما.

قال - رضي الله عنه -: «والذي من عند الله فهو الشرع الذي انقَدَتْ أنت إليه، فالدين الانقياد، والناموس هو الشرع الذي شرعه الله تعالى، فمن اتّصف بالانقياد لما شرعه الله، فذلك الذي قام بالدين وأقامه - أي أنشأه - كما يُقيم الصلاة، فالعبد هو

المنشئ للدين، والحقُّ هو الواضع للأحكام، والانقياد عين فعلك، فالدين من فعلك، فما سَعِدْتَ إِلَّا بما كان منك، فكما ما أثبتَّ السعادةَ لك ما كان إِلَّا فِعْلُكَ، كذلك ما أثبتَّ الأسماءَ الإلهيةَ إِلَّا أفعاله وهي أنت وهي المحدثات، فبآثاره سَمِّيَ إلهًا، وبآثارك سَمِّيَتْ سعيداً، فأنزل الله منزلته إذا أقمْتَ الدين وانقَدْتَ لما شرعه لك، وسأبسط لك - إن شاء الله تعالى - ما تقع به الفائدةُ بعد أن نبين الدين الذي عند الخلق، الذي اعتبره الله.

قال العبد: لا شكَّ أَنَّ الانقياد لأمر الله هو فعلك، وسعادتك في الانقياد لأوامره ونواهيه، والشقاوة في عدم انقيادك لذلك، لأنَّك إذا انقَدْتَ لأمره فقد أطعته، وإذا أطعته فيما أمرك ونهاك، كذلك أطاعك في إجابة سؤالك، فما أجابك إِلَّا بما أَجَبْتَ له، فما أسعدك إِلَّا فِعْلُكَ، كما هو في الأصل، فإنَّ أفعال الله - وهي المحدثات - أثبتت له الأسماءَ الحسنى؛ لأنَّ المحدثاتِ مخلوقاتُ الله فأثبتت له الاسمَ «الخالق» وكذلك «الرازق» و«الرب» و«الإله».

قال - رضي الله عنه -: «فالدين كله لله».

يعني - رضي الله عنه -: سواء انقَدْتَ إلى ما شرعه الله للانقياد به أو وضعه واضعو النواميس من الخلق، فليس الانقياد إِلَّا له لا ربَّ غيره.

قال - رضي الله عنه -: «وكُلُّه منك» أي الانقياد «لا منه إِلَّا بحكم الأصالة» أي إنما يُنقاد إليه؛ لكون المنقاد إليه بالأصالة مأموراً به من عند الله أو مأموراً به من عند الخلق لله، «قال الله - تعالى -: ﴿وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا﴾ [الحديد: ٢٧] - وهي النواميس الحِكْمِيَّة التي لم يجيء الرسول المعلوم بها في العامة من عند الله - بالشرعية الخاصة المعلومة في العرف، فلما وافقت الحِكْمَةُ والمصلحةُ الظاهرة فيها الحُكْمَ الإلهي في المقصود بالوضع الإلهي المشروع، اعتبرها الله تعالى - اعتبار ما شرعه من عنده - وما كتبها الله تعالى عليهم، ولما فتح الله بينه وبين قلوبهم باب العناية والرحمة من حيث لا يشعرون، جعل في قلوبهم تعظيمَ ما شرعوا - يطلبون بذلك رضوانَ الله - على غير الطريقة النبوية المعروفة بالتعريف الإلهي فقال: ﴿فَمَا رَعَوْهَا﴾ [الحديد: ٢٧] هؤلاء الذين شرعوها وشرعت لهم ﴿حَقَّ رِعَايَتُهَا﴾ [الحديد: ٢٧] ﴿إِلَّا ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ﴾ [الحديد: ٢٧] وكذلك اعتقدوا ﴿فَتَأْتِيَنَا الَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [الحديد: ٢٧] بها ﴿مِنْهُمْ أَجْرُهُمْ وَكَثِيرٌ مِنْهُمْ﴾ [الحديد: ٢٧] أي من هؤلاء الذين شرع فيهم هذه العبادة ﴿فَتَقِيُونَ﴾ [الحديد: ٢٧] أي خارجون عن الانقياد إليها والقيام بحَقِّها.

لَمَّا وَافَقَتِ الْمَصْلَحَةُ فِيهَا حُكْمَ اللَّهِ - مِنْ حَيْثُ إِنَّ اللَّهَ إِنَّمَا وَضَعَ مِنَ الشَّرْعِ مَا وَضَعَ لِلانْقِيَادِ الْكُلِّيِّ لِأَمْرِ اللَّهِ تَعَالَى، وَهَذَا كَانَ الْمَرَادُ أَيْضاً كَذَلِكَ مِنْ وَضَعِ التَّوَامِيصِ الْحِكْمِيَّةِ - فَاعْتَبَرَهَا اللَّهُ اعْتِبَارَ مَا شَرَعَهُ هُوَ لِعَبِيدِهِ مِنْ عِنْدِهِ، فَمِنْ انْقَادٍ إِلَى اللَّهِ فِيهَا، فَقَدْ انْقَادَ اللَّهُ .

قال - رضي الله عنه -: «وَمَنْ لَمْ يَنْقَدْ إِلَيْهَا لَمْ يَنْقُدْ إِلَيْهِ مَشْرُوعُهُ» أَيُّ بِالْأَصَالَةِ مِنْ حَيْثُ عَبِيدِهِ الَّذِينَ وَضَعُوهَا «لَمَّا يُرْضِيهِ، لَكِنْ الْأَمْرُ يَقْتَضِي الانْقِيَادَ، وَبَيَانُهُ أَنَّ الْمَكْلُوفَ إِمَّا مُتَقَادٌ بِالْمُوَافَقَةِ وَإِمَّا مُخَالَفٌ، فَالْمُوَافِقُ الْمَطْبُوعُ لَا كَلَامَ فِيهِ؛ لِبَيَانِهِ. وَأَمَّا الْمُخَالَفُ فَإِنَّهُ يَطْلُبُ بِخِلَافِهِ الْحَاكِمَ عَلَيْهِ مِنْ اللَّهِ أَحَدَ أَمْرَيْنِ: إِمَّا التَّجَاوُزَ وَالْعَفْوَ، وَإِمَّا الْأَخْذَ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا بَدْءَ مِنْ أَحَدِهِمَا فَإِنَّ الْأَمْرَ حَقٌّ فِي نَفْسِهِ، فَعَلَى كُلِّ حَالٍ صَحَّ انْقِيَادُ الْحَقِّ إِلَى عِبْدِهِ لِأَفْعَالِهِ وَمَا هُوَ عَلَيْهِ مِنَ الْحَالِ، فَالْحَالُ هُوَ الْمُؤَثَّرُ» .

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الْعَبْدَ بِحَالِهِ - سَوَاءً كَانَ مُوَافِقاً أَوْ مُخَالَفاً - فَإِنَّهُ يَسْتَدْعِي انْقِيَادَ الْحَقِّ لَهُ بِالثَّوَابِ أَوْ بِالْعِقَابِ لَا بَدْءَ مِنْ ذَلِكَ .

قال - رضي الله عنه -: «فَمِنْ هُنَا كَانَ الدِّينُ جِزَاءً أَيْ مُعَاوَضَةً بِمَا يَسْرُ أَوْ بِمَا لَا يَسْرُ، بِمَا يَسْرُ ﴿رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩] هَذَا جِزَاءٌ يَعْنِي بِمَا يَسْرُ ﴿وَمَنْ يَظْلِمِ نَفْسًا يَنْفَكْ عَنْهَا بِمَا كَانَتْ تَكُونُ﴾ [الفرقان: ١٩] هَذَا جِزَاءٌ بِمَا لَا يَسْرُ، ﴿وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَيِّئَاتِهِمْ﴾ [الأحقاف: ١٦] هَذَا جِزَاءٌ، فَصَحَّ أَنَّ الدِّينَ هُوَ الْجِزَاءُ. وَكَمَا أَنَّ الدِّينَ هُوَ الْإِسْلَامُ، وَالْإِسْلَامُ عَيْنُ الانْقِيَادِ، فَقَدْ انْقَادَ إِلَى مَا يَسْرُ وَإِلَى مَا لَا يَسْرُ وَهُوَ الْجِزَاءُ وَهَذَا لِسَانُ الظَّاهِرِ فِي هَذَا الْبَابِ، وَهُوَ ظَاهِرٌ. وَأَمَّا سِرُّهُ وَبَاطِنُهُ فَإِنَّهُ تَجَلَّى فِي مِرَاةٍ وَجُودِ الْحَقِّ، فَلَا يَعُودُ عَلَى الْمُمَكِّنَاتِ مِنَ الْحَقِّ إِلَّا مَا أَعْطَاهُ ذَوَاتُهُمْ فِي أَحْوَالِهَا، فَإِنَّ لَهُمْ فِي كُلِّ حَالٍ صُورَةً، فَتَخْتَلِفُ صُورُهُمْ لِاخْتِلَافِ أَحْوَالِهِمْ، فَيَخْتَلِفُ التَّجَلِّيُّ لِاخْتِلَافِ الْحَالِ، فَيَقَعُ الْأَثَرُ فِي الْعَبْدِ بِحَسَبِ مَا يَكُونُ، فَمَا أَعْطَاهُ الْخَيْرَ سِوَاهُ، وَمَا أَعْطَاهُ ضِدَّ الْخَيْرِ غَيْرُهُ، بَلْ هُوَ مُنْعِمٌ ذَاتُهُ وَمُعَذِّبُهَا، فَلَا يَذْمُنُ إِلَّا نَفْسَهُ، وَلَا يَحْمَدُنُ إِلَّا نَفْسَهُ، ﴿فَلْيَلِ الْخَلْقُ الْبَلَاءَ﴾ [الأنعام: ١٤٩] فِي عِلْمِهِ بِهِمْ؛ إِذِ الْعِلْمُ يَتَّبِعُ الْمَعْلُومَ» .

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إِلَى أَنَّ انْقِيَادَ الْحَقِّ - وَهُوَ الدِّينُ بِمَا يَسْرُ وَبِمَا لَا يَسْرُ - إِنَّمَا هُوَ تَجَلَّى لِلْإِسْمِ «الدِّينِ» اسْتِجْلَابُهُ وَاسْتِدْعَاؤُهُ الْعَبْدُ الدِّينُ أَوْ غَيْرَ الدِّينِ بِمُوجِبِ حَالِهِ الَّذِي هُوَ عَلَيْهِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الدِّينَ - تَعَالَى - لَمَّا شَرَعَ لَهُ مَا يَصْلَحُ لَهُ وَبُصْلَحُهُ مِنْ حَضْرَةِ اسْمِهِ «الْمَكْلُوفِ» وَ«الْمَشْرُوعِ» وَ«الْهَادِي» وَ«الْمُرْشِدِ» وَأَخْوَاتِهِمْ، تَوَجَّهَ عَلَى الْعَبْدِ الْقِيَامُ بِمَا شَرَعَ، وَإِقَامَةُ الدِّينِ بِالانْقِيَادِ إِلَيْهِ، وَاسْتِتْبَاعُ التَّجَلِّيِّ الشَّرْعِيِّ

الوضعيّ بموجب أحوال المتجلّي له - وهو العبد - أحد أمرين: الثواب إن انقاد لأمر الله بما يسره، أو العقاب بما لا يسره إن انقاد للشيطان بمخالفة سلطان الاسم المكلف المشرّع الديان، وهو تجلّ يستدعيه العبد بحاله.

فإن كان حاله الموافقة في الانقياد إلى الله، تعيّن التجليّ في مرآة وجود العبد بانقياد المكلف المشرّع - وهو الله - بحسن الجزاء.

وإن كان حاله المخالفة، تعيّن التجليّ بصورة المخالفة عليه، فلم يحكم عليه الله إذن بما لا يسره وبما لا يوافق، بل هو الذي حكم على نفسه بذلك أزلاً في تعيّن صورة معلوميّته وعينه الثابتة في حضرة العلم الأزليّ بذلك، فتوجّه التجليّ من الحق عليه بموجب ما استدعاه واقتضاه، فللّه الحجة البالغة على عبّيه، فلا يحمّدوا إلّا الله المظهر ما في حقائقهم الأزلية الغيبية بإفاضة الوجود على ذلك، وكذلك لا يذمّوا إلّا أعيانهم التي اقتضت أحوالها التجليّ بما لا يسره أو يضره، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ثم السرّ الذي فوق هذا في مثل هذه المسألة أنّ الممكنات على أصلها من العدم، وليس وجود إلا وجود الحق بصور أحوال ما هو عليه الممكنات في حقائقها وأعيانها، فقد علمت من يلتذّ ومن يتألم، وما يعقب كلّ حال من الأحوال، وبه سمّي عقوبة وعقاباً، وهو سائغ في الخير والشرّ، غير أنّ العرف سمّاه في الخير ثواباً وفي الشرّ عقاباً، وبهذا سمّي أو شرح الدين بالعادة؛ لأنّه عاد عليه ما يقتضيه ويطلبه حاله، فالدين العادة؛ قال الشاعر: كدينك من أمّ الحويرث قبلها، أي عادتك».

قال العبد: تحقّق في السرّ الأوّل أنّ التجليّ بما يسره وبما لا يسره على العبد بموجب أحوال عينه الثابتة، وفي هذا السرّ - الذي فوق السرّ الأوّل - أنّ العبد هو الوجود الحق المتعيّن بموجب عينه الثابتة وصورة معلوميّته الأزلية وحقيقته الأصلية ولم يوجد العين الثابتة في عينها، بل هي على استهلاكها الأزليّ الأصليّ في الحق، كما «كان الله ولا شيء معه»^(١)، فهو الآن على ما عليه كان، فتعيّن كلّ وجود - بموجب أحوال كلّ عين عين من مطلق التجليّ الوجودي - بصورة حالة عليها حقيقة العين، فاستدعت الصورة والحالة الظاهرة من العين في وجود الحق تجلياً آخر بما يسره وبما لا يسره وينفع أو يضرّ وهي حالة استتبعها الحالة الأولى وأعقبها، فتألم أو

(١) نص حديث سبق تخريجه.

تَنَعَّمُ أَوْ تَعَذَّبُ وَالتَّدُّ بِهَا الْوُجُودُ الْحَقَّ الْمَتَعِّينَ فِي خُصُوصِيَّةِ هَذِهِ الْعَيْنِ الثَّابِتَةِ الَّتِي هِيَ شَأْنٌ مِنْ شُؤُونِ الْحَقِّ أَيْضاً، وَالْعَبْدُ صُورَةُ ذَلِكَ الشَّأْنِ فِي الْوُجُودِ الْعَيْنِيِّ الْحَقِّ أَوْ الْوُجُودِ الْحَقِّ بِصُورَةِ الْعَيْنِ، فَمَا تَأَلَّمَ وَمَا تَنَعَّمُ دُنْيَا وَلَا آخِرَةً إِلَّا الْحَقُّ الْمَتَعِّينَ بِكَ وَفِيكَ بِحَسَبِكَ، وَلَا حَسَبَ الْحَقِّ إِلَّا أَنْتَ، وَبِحَسَبِكَ يَظْهَرُ لَكَ أَوْ عَلَيْكَ، فَافْهَمُ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَمَعْقُولُ الْعَادَةِ أَنْ يَعُودَ الْأَمْرُ بِعَيْنِهِ إِلَى حَالِهِ وَهَذَا لَيْسَ ثَمَّ؛ فَإِنَّ الْعَادَةَ تَكَرَّرَ لَكِنَّ الْعَادَةَ حَقِيقَةُ مَعْقُولَةٍ وَاحِدَةٍ وَالتَّشَابُهُ فِي الصُّورِ مَوْجُودٌ؛ فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ زَيْدًا عَيْنَ عَمْرٍو فِي الْإِنْسَانِيَّةِ وَمَا عَادَتِ الْإِنْسَانِيَّةُ؛ إِذْ لَوْ عَادَتِ لَتَكَثَّرَتْ وَهِيَ حَقِيقَةُ وَاحِدَةٍ وَالْوَاحِدُ لَا يَتَكَثَّرُ فِي نَفْسِهِ، وَنَعْلَمُ أَنَّ زَيْدًا لَيْسَ عَيْنَ عَمْرٍو فِي الشَّخْصِيَّةِ؛ فَشَخْصٌ زَيْدٌ لَيْسَ شَخْصٌ عَمْرٍو مَعَ تَحْقِيقِ وَجُودِ الشَّخْصِيَّةِ فِي الْإِنْسَانِ، فَنَقُولُ فِي الْحَسَنِ: عَادَتِ؛ لِهَذَا الشَّبَهِ، وَنَقُولُ فِي الْحَكْمِ الصَّحِيحِ: لَمْ تُعُدْ، فَمَا ثَمَّ عَادَةَ بَوَجْهِهِ، وَثَمَّ عَادَةُ بَوَجْهِهِ، كَمَا أَنَّ ثَمَّ جِزَاءً بِوَجْهِهِ وَمَا ثَمَّ جِزَاءً بِوَجْهِهِ، فَإِنَّ الْجِزَاءَ أَيْضاً حَالٌ فِي الْمُمْكِنِ مِنْ أَحْوَالِ الْمُمْكِنِ. وَهَذِهِ مَسْأَلَةٌ أَغْفَلَهَا عُلَمَاءُ هَذَا الشَّأْنِ، أَيْ أَغْفَلُوا إِيضاً حَالَهَا عَلَى مَا يَنْبَغِي، لَا أَنَّهُمْ جَهَلُوهَا، فَإِنَّهَا مِنْ سِرِّ الْقَدَرِ الْمُتَحَكِّمِ عَلَى الْخَلَائِقِ».

قَالَ الْعَبْدُ: يَرِيدُ أَنَّ الدِّينَ يَأْخُذُ وَجُوهَهُ وَمَعَانِيَهُ، لَمَّا كَانَ عَادَةً، ظَهَرَ أَنَّ قَدْ عَادَتِ عَلَى الْعَبْدِ حَالَتُهُ الْغَيْبِيَّةُ الْأَزَلِيَّةُ؛ فَإِنَّ تَعَيَّنَ التَّجَلِّيَ مِنَ الدِّينَانِ بِحَسَبِ حَالِ عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ، فَمَا عَادَ عَلَيْهِ إِلَّا مَقْتَضَى حَالِهِ، وَلَكِنَّ التَّحْقِيقَ يَقْتَضِي أَنْ لَا تَعُودَ الْحَالَةُ؛ فَإِنَّ الْحَالَةَ الْمَقْتَضِيَةَ لِهَذَا التَّجَلِّيِ لَمْ تُعُدْ وَلَمْ تَتَكَرَّرْ بَلْ تَعَيَّنَ التَّجَلِّيُ بِصُورَتِهَا لَا غَيْرَ، فَلَا تَكَرَّرَ فِي التَّجَلِّيِ وَلَا فِي الْحَالَةِ، فَمَا عَادَ وَمَا تَجَدَّدَ إِلَّا التَّعَيَّنُ فِي التَّجَلِّيِ، وَكُلُّ تَعَيَّنٍ مِثْلُ التَّعَيَّنِ الْآخِرِ لَا عَيْنَهُ، فَلَا عَادَةَ أَصْلاً؛ إِذْ لَا تَكَرَّرَ لَا فِي الْحَالِ وَلَا فِي الْوُجُودِ الْمَتَعِّينَ بِالْحَالَةِ وَلَا فِي التَّعَيَّنِ، وَلَكِنْ تَعَيَّنَ وَتَشَبَّهُ بِشَبِّهِ يُشَبِّهُ الشَّبَّهَ فِي الْعَيُونِ تَكَرَّاراً وَعَادَةً إِلَى عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، وَلَيْسَ لِذَلِكَ حَقِيقَةٌ، إِنْ حَقَّقْتَ النَّظَرَ وَدَقَّقْتَ الْفِكْرَ، فَحَقَّقْ وَدَقَّقْ يَتَحَقَّقُ السِّرُّ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ الْأَمْرُ كَمَا قُلْنَا: شَعْرُ:

وَلَا أَقُولُ بِتَكَرَّرِ الْوُجُودِ وَلَا	عُودِ التَّجَلِّيِ فَمَا فِي الْأَصْلِ تَكَرَّرُ
فَالْبَحْرُ بِحَرِّ عَلَى مَا كَانَ فِي قَدَمِ	إِنَّ الْحَوَادِثَ أَمْوَاجَ وَأَنْهَارُ
لَا تَحْجِبَنَّكَ أَشْكَالٌ يَشَاكُلُهَا	عَمَّنْ يَشْكَلُ فِيهَا فَهِيَ أَسْتَارُ

وَذَلِكَ لِأَنَّ الْحَقِيقَةَ إِذَا ظَهَرَتْ ظُهُورَاتٍ غَيْرَ مُتَنَاهِيَةٍ، وَتَعَيَّنَتْ عَلَى صُورٍ مُتَمَاثِلَةٍ وَمُتَشَابِهَةٍ مُتَشَاكِلَةٍ، لَمْ تَكُنْ عَائِدَةً وَلَا مُتَكَرِّرَةً، وَلَكِنَّ الظُّهُورَاتِ وَالتَّعَيِّنَاتِ أَمْثَالَ

متمائلات على من تشكّل وتعيّن فيها وظهر بها، فما عاد شيء ولا تكرر، فحقّق النظر، والتعيّنات عادت بالأمثال لا بأعيانها، فافهم.

قال الشيخ - رضي الله عنه - : «واعلم: أنّه كما يقال في الطبيب: إنّهُ خادم الطبيعة، كذلك يقال في الرسل والورثة: إنّهم خادمو الأمر الإلهي في العموم وهم في نفس الأمر خادمو أحوال الممكنات، وخدمتهم من جملة أحوالهم التي هم عليها في حال ثبوت أعيانهم، فانظر ما أعجب هذه! إلّا أنّ الخادم المطلوب هنا إنّما هو واقف عند مرسوم مخدومه إمّا بالحال أو بالقول لأنّ الطبيب إنّما يصحّ أن يقال فيه: خادم الطبيعة لو مشى بحكم المساعدة لها، فإنّ الطبيعة قد أعطت في جسم المريض مزاجاً خاصّاً، به سُمّي مريضاً، فلو ساعدها الطبيب خدمةً، لزداد في كمّية المرض بها أيضاً، وإنّما يردّعها طلباً للصحة، والصحة من الطبيعة أيضاً بإنشاء مزاج آخر يخالف هذا المزاج، فإنّ ليس الطبيب بخادم الطبيعة» يعني مطلقها في جميع الأحوال «وإنّما هو خادم لها من حيث إنّهُ لا يُصلح جسم المريض ولا يغيّر ذلك المزاج إلّا بالطبيعة أيضاً، ففي حقّها يسعى من وجه خاصّ غير عام، لأنّ العموم لا يصحّ في مثل هذه المسألة، فالطبيب خادم لا خادم، أعني للطبيعة».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الرسل والأنبياء والورثة أطباء الأرواح والأنفُس عن الأمراض والأسقام النفسانية، كما أنّ الطبيب يعالج بما يُبرىء من الأسقام الجسمانية، فكما أنّه يقال في الطبيب: إنّهُ خادم الطبيعة كذلك يقال في الأنبياء والورثة: إنّهم خادمو الأمر الإلهي في العموم.

ثمّ التحقيق يقضي أنّ الطبيب ليس خادماً للطبيعة في عموم أحوال الطبيعة؛ فإنّ الطبيعة قد تَضَعُف وتَتَغَيَّر، فتعطي في المريض مزاجاً خاصّاً، به تزول صحّة الجسم، فلا يجب على الطبيب من كونه خادماً للطبيعة أن يساعدها فيما يضعّفها ويغيّرها، بل بما يقوّيها ويصلحها، فتقوى بذلك على دفع المزاج الذي يخالف المزاج الصّحّي، فإنّ هو خادم للطبيعة من وجه خاصّ لا خادم لها بموجب ما هي عليه في الحال والوقت الحاضر، كذلك النبيّ المشرّع الرسول، والشيخ والمرشد المُسَلِّك للوصول خادمون للأمر الإلهي في الأُمة والأتباع من حيث ما يُصلحها لا من حيث ما يساعدها بموجب الحال، فإنّ الأمر الإلهي أعطى فيهم بموجب قابليّاتهم أحوالاً تُعَقَّب أحوالاً أُخَر تَوَدّي إلى إفسادها، فلا يجب على الرسول الهادي والوارث المرشد أن يساعدا الأمر الحالي المتحكّم على نفوس الأُمة، بل يساعدا الأمر الإلهي المؤدّي إلى إصلاحهم لا غير، فهم خادمو أحوال الممكنات لا خادمون لها مطلقاً، بل من جهة ما يصحّ ويُصلح لا غير، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «كذلك الرسل والورثة في خدمة الحق، وأمر الحق على وجهين في الحكم في أحوال المكلفين، فيجري الأمر في العبد بحسب ما يقتضيه الحق وبحسب ما يقضي به علم الحق، ويتعلق علم الحق به على حسب ما أعطاه المعلوم من ذاته، فما ظهر إلّا بصورته». يعني بصورة العبد في عينه الثابتة أزلاً «فالرسول أو الوارث خادم الأمر الإلهي بالإرادة لا خادم الإرادة، فهو يَرُدُّ عليه؛ طلباً لسعادة المكلف، فلو خدم الإرادة الإلهية ما نَصَحَ، وما نَصَحَ إلّا بها، أعني بالإرادة» يعني تعلّقت إرادة الحق بأن يَنْصَحَ النبيُّ أو الوارث «فالرسول أو الوارث طبيب أخراوي للنفوس، منقاد لأمر الله حين أمره فينظر في أمر الله، وينظر في إرادته - تعالى - فيراه قد أمره بما يخالف إرادته، فلا يكون إلّا ما يريد، ولهذا كان الأمر، فأراد الأمر، فوقع، وما أراد وقوعاً ما أَمَرَ به بالمأمور، فلم يقع من المأمور، فسَمِّيَ مخالفةً ومعصيةً، فالرسول مبلغ».

يعني - رضي الله عنه -: إنّما يقع الأمر من الرسول والوارث؛ لِمَا أراد الله منهما وقوع الأمر فوق. وإنّما لم يقع الامتثال من المأمور به؛ لعدم اقتران الإرادة بالأمر بوقوعه منه. وإنّما لم تتعلّق الإرادة بالأمر بوقوع المأمور به من المأمور؛ لتعلّق العلم بعدم وقوعه من المأمور فلم يقع وإنّما وقع الأمر من الأمر بما لا يقع؛ لتعلّق إرادة الحق بوقوع الأمر؛ لتعلّق علم الحق وأمر الحق بمقتضى عينه الثابتة أنّه يقع الأمر منه بما لا يوجد له عين من العاصي والمخالف، فتركّب عليه الحجة الإلهية، فيتوجّه عليه العقاب، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ولهذا قال شَيْبَتِي سورة هُودٍ وأخواتها؛ لما تحوي عليه من قوله: ﴿فَأَسْتَقِيمَ كَمَا أُمِرْتُ﴾ [هُود: ١١٢]، فشيبته ﴿كَمَا أُمِرْتُ﴾ [هُود: ١١٢]؛ فإنّه لا يدري هل أمر بما يوافق الإرادة، فيقع، أو بما يخالف الإرادة، فلا يقع، ولا يعرف أحد حكم الإرادة إلّا بعد وقوع المراد إلّا من كشف الله عن بصيرته، فأدرك أعيان الممكنات في حال ثبوتها على ما هي عليه، فيحكم عند ذلك بما يراه، وهذا قد يكون لأحد الناس في أوقات لا يكون مستصحباً ﴿قُلْ مَا كُنْتُ بِدَعَا مِّنَ الرُّسُلِ وَمَا أَدْرَى مَا يَفْعَلُ بِي وَلَا بِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٩]، فصرّح بالحجاب، وليس المقصود إلّا أن يطلّع في أمر خاص لا غير.

قال العبد: اعلم: أنّ الأمر الإلهي الذي يرد من الرسول والوارث إن وافق الإرادة المخصّصة بتعيين الفعل بموجب العلم، وقع. وإن لم يوافق، فلا يقع، وقد وقعت الإرادة أن يقع الأمر منهما، فيجب عليهما الوقوف عند ذلك، فلو توقّعا وقوعاً ما جاء به، وأمر بما أمراً بالأمر به بموجب الإرادة تعباً، وليس عليهما إلّا البلاغ لا غير، ولكن لا يكون إلّا كما وقع، والله الحجة البالغة.

[٩] فصُّ حكمةٍ نوريةٍ في كلمةٍ يوسفية

قد ذُكر السرُّ في إسناد الحكمة إلى الكلمة.

قال - رضي الله عنه -: «هذه الحكمة النورية انبساط نورها على عالم الخيال، وهو أوّل مبادئ الوحي الإلهي في أهل العناية».

يعني: أنّ نورية هذه الحكمة - من حيث كشفها معاني ما يظهر في عالم الخيال - للأولياء والأنبياء، فيعلمون بها مراد الحق من تشخيص تلك المعاني وتجسيدها ضرباً للمثل لهم.

قال - رضي الله عنه -: «تقول عائشة - رضي الله عنها -: أوّل ما بُدئ به رسول الله - ﷺ - من الوحي الرؤيا الصادقة، فكان لا يرى رؤيا إلاّ خرجت مثل فلق الصبح^(١). تقول: لا خفاء بها. وإلى هنا بلغ علمها لا غير. وكانت المدة له في ذلك ستة أشهر، ثم جاءه الملك. وما علمت أنّ رسول الله - ﷺ - قال: «الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا»^(٢) وكلُّ ما يرى في حال يقظته، فهو من ذلك القبيل».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ النبي ﷺ كان عالماً بأنّ كلّ أمر ظهر من الغيب - سواء كان ظهوره حسّاً أو خيالاً أو في عالم المثال - فإنّ ذلك وحيٌ تعريف وإعلام من الله له ﷺ بما أراد الله أن يكونه، وأنّه تمثيل وتشخيص للمعاني والحقائق التكوينية التي تعلّقت الإرادة الإلهية بتعريفه وتعليمه ﷺ بها؛ وذلك لأنّ العوالم في مشرب التحقيق خمسة وكلّها حضراتٌ إشاراتٍ إلهيةٍ وشهوده، والأنزل منها أمثلةٌ وصور للأعلى والأشرف الأفضّل، فالأعلى عالم الغيب، والأدنى الشهادة، فكل ما يُترأى

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب بدء الوحي، حديث رقم (٣) [٤/١] ورواه مسلم في صحيحه، باب بدء الوحي...، حديث رقم (١٦٠) [١٣٩] ورواه غيرهما.

(٢) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (٢٧٩٥) [٤١٤/٢] والهروي في المصنوع [١/٣٧٥] ورواه البيهقي في الزهد الكبير بلفظ: «الناس نيام فإذا انتبهوا ندموا وإذا ندموا لم تنفعهم ندامتهم» وعزاه إلى سهل بن عبد الله التستري، حديث رقم (٥١٥) [٢٠٧/٢].

ويظهر في الحسنِ مثالَ وصورةٍ لهيئاتٍ غيبيةٍ معنويةٍ، هي المعاني المَعْنِيَّةُ المُعَيَّنَةُ من تلك الصورة، ولكنَّ العلمَ بتلك الصورة وكشف أسرارها ومعانيها هو الكشف المعنوي الحقيقي، فمن أَوْتِيَهُمَا في كلِّ ما يَرى وَيَسْمَعُ وَيُدْرِكُ ﴿فَقَدْ أُوتِيَ حَيَرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، وتحقَّق - بكمال الكشف والشهود في الوجود - قبلاً وديراً، وكان رسول الله - ﷺ - أعلمَ الأنبياء بذلك؛ وذلك بتصريحه: «إِنَّ النَّاسَ نِيَامٌ» في عالم الحسن، وأنَّ كلَّ ما يجري عليهم وبهم وفيهم صور وأمثلة لمعانٍ عنهاها الله بحسب العلم بحقائقها، وإلاَّ فهو غافل، وعن حقيقة الأمر عاقل، ومبْلُغُ علم عائشة من كلِّ ذلك أنَّ كشفه ﷺ مبدؤه الرؤيا الصادقة، وآخره ظهور الملك له، وما علمت أنَّه ﷺ كان يشهد الحقَّ في كلِّ ما يَرى وَيُدْرِكُ، بل لا يغيب عن شهود الحق، كما قال ﷺ اللهم إني أسألك لذَّةَ النظر إلى وجهك، فصرِّح بشهوده وجهه - تعالى - وأنَّه في شهوده، فادَّعى اللذَّةَ بما يشهد لِفَنائِهِ وحيرته الكبرى، فسأل اللذَّةَ بما يشهد، وهي زيادة على مرتبة الشهود، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وإن اختلفت الأحوال، فمضى قولها ستَّة أشهرٍ بل عمره كلُّه في الدنيا بتلك المثابة، إنَّما هو منام في منام».

يعني - رضي الله عنه -: أنَّ الناس في حالة يقظة في جميع أحوالهم في كشف وضربٍ مثاليٍّ يضربه الله لهم بالأفعال والأحوال والأقوال التي تجري عليهم ومنهم وهم عنها غافلون ﴿وَكَايْنٍ مِّنْ ءَايَةٍ فِي السَّمَوَاتِ وَٱلْأَرْضِ يَمُرُّونَ عَلَيْهَا وَهُمْ عَنْهَا مُعْرِضُونَ﴾ [يوسف: ١٠٥]، ﴿وَتِلْكَ ٱلْأَمْثَلُ نُصْرَتُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا ٱلْعَٰلِمُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٣] جعلنا الله وإياك من أهل الحضور، وكشف عن وجهه لنا بحقيقة النور، في كلِّ الأمور.

قال - رضي الله عنه -: «وكلُّ ما ورد من هذا القبيل، فهو المسمَّى عالم الخيال ولهذا يعبر، أي الأمر - الذي هو في نفسه على صورة كذا - ظهر في صورة غيرها، فيجوز العابر من هذه الصورة التي أبصرها النائم إلى صورة ما هو الأمر عليه، إن أصاب، كظهور العلم في صورة اللبن؛ فعبر في التأويل من صورة اللبن إلى صورة العلم، فتأوَّل، أي قال: مؤوَّل هذه الصورة اللبنيَّة إلى صورة العلم».

قال العبد: سرُّ ذلك أنَّ اللبن أوَّلُ غِذاءٍ فطريٍّ يُغذَّى به المولودُ الجسماني، والعلمُ الفطريُّ أوَّلُ غِذاءٍ يتغذَّى به الروح، لهذا كانت الصورة اللبنيَّة مظهر العلم في عالم المثال وما دونه من حضرات الصور والشخصيات؛ لتبوت هذه النسبة الصحيحة بينهما.

«ثُمَّ إِنَّهُ ﷺ كَانَ إِذَا أُوحِيَ إِلَيْهِ، أَخَذَ عَنِ الْمَحْسُوسَاتِ الْمَعْتَادَةِ، فَسَجَّى وَغَابَ عَنِ الْحَاضِرِينَ عِنْدَهُ، فَإِذَا سُرِّيَ عَنْهُ رُدُّ، فَمَا أَدْرَكَهُ إِلَّا فِي حَضْرَةِ الْخِيَالِ إِلَّا أَنَّهُ لَا يَسْمَى نَائِمًا» أَيُّ مَا يَغْفُلُ مِثْلَ غَفْلَةِ النَّائِمِ؛ لِأَنَّهُ كَانَ يَنَامُ عَيْنُهُ وَلَا يَنَامُ قَلْبُهُ.

قال - رضي الله عنه -: «وَكَذَلِكَ إِذَا تَمَثَّلَ لَهُ الْمَلَكُ رَجُلًا، فَذَلِكَ مِنْ حَضْرَةِ الْخِيَالِ؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ بِرَجُلٍ، إِنَّمَا هُوَ مَلَكٌ فَدَخَلَ فِي صُورَةِ إِنْسَانٍ، فَعَبَّرَ النَّاظِرُ الْعَارِفُ حَتَّى وَصَلَ إِلَى صُورَتِهِ الْحَقِيقِيَّةِ، فَقَالَ: هَذَا جَبْرِئِيلُ، أَتَاكُمْ يَعْلَمُكُمْ دِينَكُمْ، وَقَدْ قَالَ لَهُمْ: رُدُّوا عَلَيَّ الرَّجُلَ فَسَمَّاهُ بِالرَّجُلِ مِنْ أَجْلِ الصُّورَةِ الَّتِي ظَهَرَ لَهُمْ فِيهَا. ثُمَّ قَالَ: هَذَا جَبْرِئِيلُ فَاعْتَبَرِ الصُّورَةَ الَّتِي مَالَ هَذَا الرَّجُلِ الْمُتَخَيَّلِ إِلَيْهَا، وَهُوَ صَادِقٌ فِي الْمَقَالَتَيْنِ، صَدَقَ لِلْعَيْنِ فِي الْعَيْنِ الْحَسِّيَّةِ، وَصَدَقَ فِي أَنَّ هَذَا جَبْرِئِيلُ؛ فَإِنَّهُ جَبْرِئِيلُ بَلَا شَكٍّ كُلُّ هَذَا ظَاهِرٌ بَيِّنٌ.

وقال - رضي الله عنه -: «وَقَالَ يُوسُفُ ﷺ: ﴿إِنِّي رَأَيْتُ أَحَدَ عَشَرَ كَوْكَبًا وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ رَأَيْتُهُمْ لِي سَاجِدِينَ﴾ [يُوسُفُ: ٤]، فَرَأَى إِخْوَانَهُ فِي صُورِ الْكَوَاكِبِ، وَرَأَى أَبَاهُ وَخَالَتَهُ فِي صُورَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ».

قال العبد: إِنَّمَا رَأَاهُمْ كَذَلِكَ؛ لِمُنَاسِبَةِ مُوجِبَةِ لَتَجَسَّدَهَا فِي هَذِهِ الصُّورَةِ؛ وَذَلِكَ لِأَنَّ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ أَصْلَانِ كَالْأَبْوَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى أَنْوَارِ الْكَوَاكِبِ، فَهَمَّ لَا ظَهُورَ لَهُمْ فِي حُضُورِهِمَا لِلرَّائِي، كَمَا أَنَّ النُّجُومَ لَا تَظْهَرُ فِي نُورِ النَّيِّرِينَ، وَيَغْمُرَانَهَا فِي الْحُضُورِ بِنُورِهِمَا وَيَغْمُرَانَهَا بِهِ كَذَلِكَ فِي الْبُعْدِ وَالسُّقُورِ.

قال - رضي الله عنه -: «هَذَا مِنْ جِهَةِ يُوسُفَ، وَلَوْ كَانَ مِنْ جِهَةِ الْمَرْتَبِيِّ لَكَانَ ظَهُورُ إِخْوَتِهِ فِي صُورِ الْكَوَاكِبِ وَظَهُورُ أَبِيهِ وَخَالَتِهِ فِي صُورَةِ الشَّمْسِ وَالْقَمَرِ مُرَادًا لَهُمْ، فَلَمَّا لَمْ يَكُنْ لَهُمْ عِلْمٌ بِمَا رَأَاهُ يُوسُفُ، كَانَ الْإِدْرَاكُ مِنْ يُوسُفَ فِي خِزَانَةِ خِيَالِهِ، وَعَلِمَ ذَلِكَ يَعْقُوبُ ﷺ حِينَ قَصَّهَا عَلَيْهِ، فَقَالَ: ﴿يَبْنَئِي لَا تَقْصُصْ رُءْيَاكَ عَلَى إِخْوَتِكَ فَيَكِيدُوا لَكَ كَيْدًا﴾ [يُوسُفُ: ٥]، ثُمَّ بَرَأَ أَبْنَاءَهُ عَنْ ذَلِكَ الْكَيْدِ وَالْحَقِّقَةِ بِالشَّيْطَانِ، وَلَيْسَ إِلَّا عَيْنَ الْكَيْدِ، فَقَالَ: ﴿إِنَّ الشَّيْطَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوٌّ مُبِينٌ﴾ [يُوسُفُ: ٥] أَيُّ ظَاهِرُ الْعَدَاوَةِ».

قال العبد: هَذَا مِنْ عِلْمِ يَعْقُوبَ وَيُوسُفَ ﷺ وَأَرَبَابِ عِلْمِ التَّعْبِيرِ، إِنَّ مَا صَوَّرَ النَّيِّرِينَ وَالْكَوَاكِبَ إِلَى أَبْوِيهِ وَإِخْوَتِهِ لَمَّا ذَكَرْنَا مِنَ الْمُنَاسِبَةِ، وَالَّذِي فَوْقَ هَذَا مِنَ الْكَشْفِ أَنَّ الْأَبَ وَالْأُمَّ صُورَتَا الرُّوحِ وَالطَّبِيعَةِ تَوَلَّدَتْ بَيْنَهُمَا صُورَةُ الْإِنْسَانِ الْعَنْصَرِيَّةِ، وَالْكَوَاكِبَ صُورَ الْحَقَائِقِ وَالْقُوَى رُوحَانِيَّهَا وَطَبِيعِيَّهَا وَإِلَهِيَّهَا وَيُوسُفَ ﷺ صُورَةَ أَحَدِيَّةِ

جمع الجمال والكمال العلمي والعملية الخصيصين بصورة الإنسان التي هي صورة الحق أو على صورته، وسجودهم له إشارة من الحق إلى أن قواه الطبيعية والروحانية والروح والطبيعة داخلة في حكم الصور الإلهية الإنسانية المخلوقة على أحسن تقويم، ومنفعلةً ومسخرةً لها؛ لأن الإنسان وإن تولد من حيث صورته الجسمانية من الروح والطبيعة أولاً وتولدت معه وقبله وبعده من أبوي روحه وطبيعته قوى وخصائص، ولكن الكل تحت حيلة تلك الصورة، وليس إلا لأهل الكشف المعنوي، والحمد لله.

قال - رضي الله عنه -: «ثم قال يوسف ﷺ عند ذلك في آخر الأمر: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠] أي أظهرها في الحسن بعدما كانت في صورة الخيال».

أي حقيقة الصور المتخيَّلة أن تظهر في الحسن على صورها الأصلية الفعلية الحقيقية.

قال: «فقال له النبي ﷺ: «الناس نيام» فكان قول يوسف «قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا» بمنزلة من رأى في نومه أنه استيقظ من رؤيا رآها، ثم عَبَّرَهَا، ولم يعلم أنه في النوم عينه ما بَرَحَ، فإذا استيقظ يقول: رأيتُ كذا، ورأيت كائني استيقظتُ، وأولتها بكذا؛ هذا مثل ذلك، فانظر كم بين إدراك محمد - ﷺ - وإدراك يوسف ﷺ في آخر أمره حين قال: ﴿هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا﴾ [يوسف: ١٠٠]، معناه حساً أي محسوساً، وما كان إلا محسوساً، فإنَّ الخيال لا يعطي أبداً إلا المحسوسات ليس له غير ذلك».

يعني: - رضي الله عنه -: أنه لا يظهر في الخيال إلا الصور المحسوسة المَرْتَبَةُ قبل ذلك؛ لتقييد مرتبة عالم الخيال بالقوة المتخيَّلة، فإنه المثال المقيّد، وأمّا عالم المثال المطلق فهو محلّ تجسّد الأرواح والأنوار والمعاني والصور، فهذا وسع العوالم، كما مرّ بيانه. «فانظر ما أشرف علم ورثة محمد ﷺ».

قال - رضي الله عنه -: «وسأبسط القول في هذه الحضرة بلسان يوسف المحمدي ما تقف عليه إن شاء الله - تعالى - فنقول: اعلم: أن المقول عليه «سوى الحق» أو مسمّى «العالم» هو بالنسبة إلى الحق كالظلّ للشخص، فهو ظلّ الله».

قال العبد: قوله: «المقول عليه سوى الحق» يعني على ما يقال كذلك عرفاً وفي المعهود عند الجمهور، فإنَّ الحقيقة تأبى أن يكون لسوى الحق وغيره وجود، ولو سَمِّيَ ما سَمِّيَ «سوى» على مقتضى التحقيق والكشف والنظر الدقيق، لقليل فيه: صور

أَسْمَاءُ الْحَقِّ، وَأَشْخَاصُ تَعْيِنَاتِهَا بِالْوُجُودِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ، وَتَنَوُّعَاتُ ظُهُورِهِ وَتَجَلِّيَاتِهِ، فَإِنَّهُ مَا فِي الْوُجُودِ إِلَّا هُوَ وَأَسْمَاؤُهُ لَا غَيْرَ، فَإِنْ اعْتَبَرْنَا هَوِيَّتَهُ الذَّاتِيَّةَ فَوَاحِدٌ، وَإِنْ اعْتَبَرْنَا أَسْمَاءَهُ وَنَسَبَ شُؤْنَهُ الذَّاتِيَّةَ، فَكَثْرَةُ ظَاهِرَةٍ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، وَهَذِهِ الْعَيْنُ الْوَاحِدَةُ الظَّاهِرَةُ كَثِيرَةٌ هِيَ نُورٌ مُمْتَدٌّ إِلَى مَجَالٍ كَثِيرَةٍ مُخْتَلِفَةٍ هِيَ مَجَالِي جَوْلَانِهِ وَجَلِّيَاتِهِ وَمَحَالُ ظُهُورِهِ وَتَبْيَانِهِ، وَالظَّلُّ الْمُمْتَدُّ مِنَ النُّورِ نُورٌ بَيِّنٌ أَنَّ الْمُمْتَدَّ هُوَ مِنْهُ مُطْلَقٌ بِالنِّسْبَةِ وَالْمُمْتَدُّ مُقَيَّدٌ بِحَسَبِ الْقَوَابِلِ الْمُقَيَّدَةِ لَهُ، وَالتَّقْيِيدُ وَالْإِطْلَاقُ نِسْبَتَانِ مَعْقُولَتَانِ لَيْسَ لِهَمَا إِلَّا فِي التَّعَقُّلِ ظُهُورٌ وَتَحَقُّقٌ، وَهُوَ ظَلٌّ لِحَقِيقَةِ النُّورِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الَّذِي لَيْسَ إِلَّا هُوَ.

فَلَمَّا ظَهَرَ النُّورُ الْوَاحِدُ بِحَسَبِ خُصُوصِيَّاتِ الْقَوَابِلِ مُتَكَثِّرَةً مُتَعَدَّدَةً، ظَهَرَتِ الْمَغَايِرَةُ وَالْمُمَايِزَةُ، فَكُلُّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا غَيْرُ الْآخَرِ وَسِوَاهُ فِي رَأْيِ الْعَيْنِ وَالتَّعَقُّلِ، وَالْوُجُودُ الْوَاحِدُ الْحَقُّ - وَهُوَ النُّورُ - عَيْنُ الْكُلِّ؛ فَإِنَّهَا وَجُودَاتٌ مُتَعَيِّنَةٌ فِي قَوَابِلٍ مُتَعَدَّدَةٍ وَمَرَاتِبٍ كَثِيرَةٍ، كَثِيرَةٌ وَمُتَعَدَّدَةٌ، فَإِنْ نَظَرْتَ الْحَقِيقَةَ، قُلْتَ:

هُوَ الْوَاحِدُ الْمَوْجُودُ فِي الْكُلِّ وَحْدَهُ سِوَى أَنَّهُ فِي الْوَهْمِ سَمِّيَ بـ «السَّوَى»

فَالْعَالَمُ مِنْ حَيْثُ وَجُودِهِ ظَلٌّ لِلَّهِ وَهُوَ نُورٌ مُقَيَّدٌ مُمْتَدُّ مِنَ النُّورِ الْمَطْلُوقِ مُتَّصِلٌ بِهِ مِنْ غَيْرِ انْفِصَالٍ وَلَا انْتِقَالٍ؛ فَإِنَّ اللَّهَ نُورًا عَلَى نُورٍ.

وَالْعَالَمُ عَالَمَانِ: عَالَمٌ أَمْرٍ، وَعَالَمٌ خَلْقٍ، فَعَالَمُ الْأَمْرِ عِلْوِيٌّ سَمَا عَلَى عَالَمِ الْخَلْقِ، وَعَالَمُ الْخَلْقِ سِفْلِيٌّ سَقَلَ عَنِ الْعَالَمِ السَّمَائِيِّ الْعِلْوِيِّ، وَاللَّهُ نُورُ السَّمَاوَاتِ الْعِلَوِيَّاتِ وَالرُّوحَانِيَّاتِ النُّورَانِيَّاتِ وَالْأَرْضِيَّاتِ السِّفْلِيَّاتِ الْجِسْمَانِيَّاتِ، وَلَوْلَا نُورُ الْوُجُودِ الْمُمْتَدُّ مِنْهُ، لَمَا ظَهَرَ مِنَ الْعَالَمِينَ وَلَا وُجِدَ مِنَ الْكَوْنِينَ شَيْءٌ، وَلَا تَظَاهَرَ وَأُظْلِلَ ظِلٌّ، وَلَا فَاءُ فِيءٍ، فَهُوَ نُورُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِيَّاتِ، يَهْدِي بَنُورِهِ الْمُقَيَّدَ - وَهُوَ الظَّلُّ الْمُمْتَدُّ مِنْهُ لِنُورِهِ الْمَطْلُوقِ - مَنْ يَشَاءُ، وَيَضْرِبُ اللَّهُ الْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ، وَهُمْ الْكُمَّلُ الْأَمْثَالُ الْإِلَهِيُّونَ الَّذِينَ يَشَاءُ أَنْ يَهْدِيَهُمْ إِلَى نُورِهِ الذَّاتِيِّ الْمَطْلُوقِ؛ لِأَنَّهُ - تَعَالَى - عِلْمٌ مِنْ مَقْتَضَى خُصُوصِيَّاتِ اسْتِعْدَادَاتِهِمُ الْأَزَلِيَّةِ أَزْلًا قَبْلَ الْإِبْجَادِ أَنَّ لَهُمْ صَلَاحِيَّةَ ذَلِكَ ﴿وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَةُ: ٢٨٢].

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فَهُوَ عَيْنُ نِسْبَةِ الْوُجُودِ إِلَى الْعَالَمِ».

الْضَّمِيرُ يَعُودُ إِلَى الْعَالَمِ، فَإِنَّ الْوُجُودَ مِنْ حَيْثُ مَا يَسْمِيهِ عَالَمًا يَسْمَى «سَوَى الْحَقِّ» وَإِلَّا فَالْوُجُودُ وَاحِدٌ، وَهُوَ مِنْ حَيْثُ نِسْبَتِهِ إِلَى الْحَقِّ عَيْنُهُ لَا غَيْرَ، وَلَا يَصَحُّ مِنْ هَذِهِ الْحَيْثِيَّةِ أَنْ يَقَالَ: هُوَ سِوَاهُ، فَإِنَّ قَوْلَهُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «لَأَنَّ الظَّلَّ مَوْجُودٌ

بلا شك في الحسن، ولكن إذا كان ثَمَّ مَنْ يظهر فيه ذلك الظلُّ حتى لو قَدَّرَتْ عدمَ من يظهر فيه ذلك الظلُّ، كان الظلُّ معقولاً غيرَ موجود في الحسن، بل يكون في القوة في ذات الشخص المنسوب إليه الظلُّ» تعليل لقوله: «مسمّى العالم هو بالنسبة إلى الحق كالظلّ» فكما أنّ الظلّ موجود في الحسن عند وجود الشخص، فكذلك العالم؛ إذ ما يسمّى «سوى الحق» موجود بوجود الحق وهو مع قطع النظر عن الحق غير موجود في عينه؛ إذ لا وجود له من ذاته، كما لا وجود للظلّ بلا وجود الشخص، ثمّ العدم بالنسبة إلى الممكن - على ما عُرِفَ وعُرِفَ عرفاً حكماً رسمياً - أولى، فهو به أولى؛ فقد كان معدوماً لعينه، فكما أنّ الظلّ غير موجود مع فرض عدم الشخص الذي يمتدّ منه الظلّ، فكذلك العالم مع قطع النظر عن النور الوجودي الممتدّ من الحق، ولو قدّرنا عدم إفاضة الوجود الحق المطلق لنوره المنبسط على أعيان العالم، ما وُجد العالم أصلاً، وكان الحق إذ ذاك في تجلّي عزّه وغناه عن العالمين في مقام «كان الله وما كان معه شيء».

قال - رضي الله عنه -: «فمحلّ ظهور هذا الظلّ الإلهي المسمّى بالعالم هو أعيان الممكنات، عليها امتدّ هذا الظلّ، فتدرك من هذا الظلّ بحسب ما امتدّ عليه من وجود هذه الذات، ولكن باسمه النور وقع الإدراك».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّه لا يُدرك من الوجود الحق المطلق إلّا بحسب ما امتدّ عليه فيضُ الوجودي وتجلّيهِ الوجودي، فحقيقة الوجود لا تدرك في إطلاقه، ولكن من حيث تعينه في هذه الأعيان الممكنة أي القابلة والممكنة للوجود على الظهور بحسبها، ومع قطع النظر عن تعينه في خصوصيات حقائقها، فلا تُدرك حقيقة الوجود؛ إذ هو الحق عينه.

قال - رضي الله عنه -: «وامتدّ هذا الظلّ على أعيان الممكنات في صورة الغيب المجهول، ألا ترى الظلالَ تُضرب إلى السواد تشير إلى ما فيها من الخفاء؛ لُبعد المناسبة بينها وبين أشخاص مَنْ هي ظِلّة له».

يشير - رضي الله عنه - إلى ما فيها من النور؛ لأنّ نور الوجود، الممتدّ على أعيان الممكنات يباين وينافي ظلمةً عديمات الأعيان، لأنّ نورية الأعيان بالحق، وهي في أنفسها عدمية مُظلمة، فبينهما غاية البُعد من عدم المناسبة ولا بُعد أبعد من البُعد الذي بين الوجود والعدم، ولُبعد المناسبة جُهل من حيث ذلك الوجه المنافي، فتجلّى للأعيان وعليها وبحسبها، وكانت هي ظلمة العدم والغيب المشيرين إلى السواد الظاهر

على الظلال؛ وذلك لأنّ الأعيان أبداً غيب ولم تظهر ولم تدخل في الوجود، بل هي في العلم الذاتي معيّنة الأعيان، تعدّدتْها من حيث هي هي، الذي يُتراءى إنّما هي تأثيرات خصوصياتها في مرآة نور الوجود الممتدّ عليها، فامتدّ على نور الوجود من أشخاص الأعيان الغيبية ظلٌّ غيبيّ يضرب إلى السواد بالتعيين والتقيد، وامتدّ من النور المطلق ظلّ نوري، فاختلط الظلّان، فظهر سواد عينيّة الأعيان، وبطن نور الوجود فظهر الظلّ المطلق النوري مقيداً مظليماً، فأهل الحجاب هم أهل الظلمات، لا يرون ولا يشهدون إلّا العالم، والحق عند أفاضلهم وأمثالهم معقول أو متوهم، لا مشهود موجود في شهودهم ونظرهم، وتراهم ينظرون إلى الحق الظاهر وهم لا يُبصرون.

رُبَّ امرئٍ نحوَ الحقيقةِ ناظرٍ برزت له فيرى ويجهل ما يرى

وأهل الحق لا يشهدون إلّا الوجود الحق الواحد الأحد الصمد في صور شؤونه العينية، فمتعلّق نظرهم نور الحق، في سواد غيب الخلق، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وإن كان الشخص أبيض، فإنّه - أي الظلّ - بهذه المثابة، ألا ترى الجبال إذا بُعدت عن بصر الناظر تظهر سوداء وإن كانت في أعيانها على غير ما يدركها الحسّ من اللونية، وليس ثمّ علّة إلّا البعد».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الوجود الظاهر في العالم وإن كان نوراً في حقيقته، ولكنّه ظهر بحسب المظهر غير نيّر.

قال - رضي الله عنه -: «كزُرقة السماء؛ لأنّ السماء زرقاء في عينها، ولكنّ البعد يقضي أن تظهر كذلك في بصر الناظر».

قال: «فهذا ما أنتجه البعد في الحسّ في الأجسام غير النيّرة». يعني الجبال.

قال: «وكذلك أعيان الممكنات ليست نيّرة؛ لأنّها معدومة وإن اتّصفت بالثبوت، ولكنّها لم تتّصف بالوجود».

يعني: أنّ الأعيان الثابتة ثبوتها في العلم الذاتي العالم بها، لا لأعيانها.

قال - رضي الله عنه -: «إذ الوجود نور، غير أنّ الأجسام النيّرة تُعطي في الحسّ صغراً، فهذا تأثير آخرّ للبعد، فلا يدركها الحسّ إلّا صغيرة الحجم وهي في أعيانها كبيرة عن ذلك القدر» أي أكبر «وأكثر كمّيات كما نعلم بالدليل أنّ الشمس مثل الأرض في الجرم مائة وستين وربعاً وثمّن مرة وهي في العين على قدر جرم الثرس، فهذا أثر للبعد أيضاً».

قال العبد: ظهور الكبير صغيراً بسبب البُعد ضَرَبُ مَثَلٍ لظهور نور الوجود المطلق مَقِيداً بحسب القابل، لُبُعد المناسبة بين الإطلاق والتقييد.

قال - رضي الله عنه -: «فما نعلم من العالم إلا بقدر ما نعلم من الظلال».

يعني: لا نعلم غيوب أعيان الماهيات وهوياتها، وإنما نعلم منها ما ظهر في نور الوجود من آثار خصوصياتها، فما هي إلا أمثلة أعيان الحقائق وظلالها، لا أعيانها.

قال - رضي الله عنه -: «ويُجهل من الحق بقدر ما يجهل من الشخص الذي كان عنه ذلك الظل».

أي المدرك هو الشكل والصورة والهيئة والمثال، وحقيقة النور الوجودي المتشكّل في كل شكل، والمتصوّر في كل صورة، والمتمثل في كل مثال وهيئة - لا تُعلم ولا تُدرك من حيث عينها، بل من حيث تشكّلها، فالعلم بها - من حيث هي هي - جهل بها، لأنّها بحقيقتها تقتضي أن تُجهل ولا تعلم ولا تتعَيّن.

قال - رضي الله عنه -: «فمن حيث هو ظلّ له يُعلم».

يعني - رضي الله عنه -: إن عُلِمَتْ، فما تُعلم إلا من كونها ذات ظلّ وهو كونه إلهاً ربّاً، لا من حيث هي مطلقة.

قال - رضي الله عنه -: «ومن حيث ما يُجهل ما في ذات ذلك الظلّ الذي من صورة شخص من امتدّ عنه، يُجهل من الحق».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ صورة الإطلاق الذاتي واللاتعيّن واللاتناهي - التي هي صورة الحق الذي امتدّ عنه هذا الوجود غير مشهودة ولا مدركة في الوجود المتمدّد إلى الممكنات؛ لكون النور المتمدّد الظليّ مَقِيداً بحسب من امتدّ عليه، وكذلك يُجهل من الوجود المتمدّد أيضاً بحسب ذلك وهو ما يشير إليه الشيخ - رضي الله عنه -: إنّ وراء كل متعيّن من الوجود ما لم يتعيّن، فمهما لم تصل معرفة العارف من كل شيء إلى ما وراءه من اللاتعيّن والإطلاق، فلم يعرفه ولم يدركه، وقد أشار إليه هذا الختم - رضي الله عنه - بقوله، شعر:

ولست أدرك من شيء حقيقته وكيف أدركه وأنتم فيه؟!

قال - رضي الله عنه -: «فلذلك نقول: إنّ الحق معلوم لنا من وجه، مجهول لنا من وجه آخر».

فلا نعلم إطلاق المطلق بالمقيّد إلّا مثل ما يُعلم الضدّ بالضدّ، يعني مجملاً أنّه منافٍ له، والنفیضُ بالنقيض كذلك لا غير، وليس هو علمٌ تحقّيقٌ وذوقٌ، بل علّةٌ استدلالٌ على وجوده أو عدمه لا غير.

قال - رضي الله عنه - : ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَيَّ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ الظِّلَّ﴾ [الفرقان: ٤٥] أي تجلّى بالنور الوجودي والفيض النفسي الجودي.

قال - رضي الله عنه - : ﴿وَلَوْ شَاءَ لَجَعَلَهُ سَاكِنًا﴾ [الفرقان: ٤٥]، أي يكون فيه بالقوّة يقول: ما كان الحق ليتجلّى للممكنات، حتى يُظهر الظلّ، فيكون كما بقي من الممكنات التي ما ظهر لها عين في الوجود.

يعني - رضي الله عنه - : تجلّى بالوجود الممتدّ على أعيان الممكنات، فوجد من العالمِ بذلك الظلّ، وعُلم من حقيقة الوجود بقدر ذلك، وإن لم يُرد ذلك وشاء أن لا يمتدّ، فيكون الظاهر الممتدّ فيه بالقوّة كما لم يمتدّ ولم يظهر، كان كما كان، ولم يكن معه شيء، ولم يظهر ظلّ ولا فيء، فبقي ما ظهر - كما لم يظهر - مُغَيَّباً. وانطلق المقيّد عن قيوده مسبباً، فإنّ الأمر غيب وشهادة، فما خرج من الغيب شهدت به الشهادة وما نقص من الشهادة أخذه الغيب، فسُمّيَ عدماً ووجوداً بالنسبة والإضافة. فإنّ العدم الحقيقي لا يُعقل بالعقل، فلا كلام فيه أصلاً، فإن لم يظهر ما ظهر من الغيب، لكان كالظلّ الساكن في الشخص قبل الامتداد وبعد الفيء، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا الشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا﴾ [الفرقان: ٤٥] وهو اسمه النور الذي قلناه، ويشهد لها الحسّ، فإنّ الظلال لا يكون لها عين بعدم النور.

قال العبد: ثم جعلنا الشمس عليه دليلاً بعد امتداده؛ فإنّ التجلّي النوري الوجودي المتدلّي من شمس الألوهيّة هو الذي يُظهر الظلال المعقولة في الأشخاص الموجودة بالقوّة في ذوات الظلّ؛ إذ الألوهة تظهر عين المألوه.

قال - رضي الله عنه - : ﴿ثُمَّ قَبَضْتُهُ إِلَيْنَا قَبْضًا يَسِيرًا﴾ [الفرقان: ٤٦] وإنّما قبضه الله لأنّه ظلّه فمنه ظهر وإليه يرجع.

يشير إلى أنّ الوجود المشترك - وهو الفيض الوجودي - بعد انبساطه على أعيان الممكنات في أرض الإمكان، وظهور ما ظهر فيه من أمثلة أشخاص الأعيان في العيان، وتعيّنه بخصوصيات حقائق المُمكنات والأكوان يتقلّص وينسلخ عنها النور والتجلّي، بسرّ التولّي بعد التدلّي، وحقيقة التجلّي بعد التجلّي، والتخلّي والتملّي إلى أصل منبعه ومركز مُنبِئِهِ ومَهْيِيعِهِ، وفي المشهد الحق لا استقرار للتجلّي، كما قرأ

عَلِيّ بن أَبِي طَالِب عليه السلام ﴿وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَهَا﴾ [يس: ٣٨]، فَإِنَّهُ بَطُونُ وَظُهُورُ، وَكُمُونُ وَسُفُورُ، وَتَجَلُّ وَتَخَلُّ مَعْقَبٌ بِتَجَلٍّ وَتَخَلٍّ، مُتَوَاصِلٌ مُتَوَالٍ غَيْرُ مَخْلُ، فَإِنَّ اللَّهَ دَائِمُ التَّجَلِّيِّ مَعَ الْآنَاتِ، وَالْقَوَابِلِ دَائِمَةُ الْقَبُولِ، بِأَحَدٍ وَجْهِيهِ رَاجِعٌ إِلَى الْغَيْبِ مِنَ الْوَجْهِ الْآخَرِ الَّذِي يَلِي الْعَدَمَ.

قال - رضي الله عنه -: ﴿وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هُود: ١٢٣]، فَهُوَ هُوَ لَا غَيْرَ. لِأَنَّ النُّورَ الْمُنْبَعِثَ مِنْ مَنبَعِ النُّورِ نَوْرٌ أَبَدًا لَيْسَ غَيْرُهُ وَقَدْ دَارَ مَعَهُ وَجُودًا وَعَدَمًا كَدَوْرَانِ نَوْرِ الشَّمْسِ الْمُنْبَسِطِ عِنْدَ إِشْرَاقِهَا عَلَى مَا أَشْرَقَتْ عَلَيْهِ، الدَّائِرِ كَمَا دَارَتْ، وَالْغَائِبِ عَنَّا بِغَيْبِئِهَا أَبَدًا.

قال - رضي الله عنه -: «فَكُلُّ مَا تُدْرِكُهُ فَهُوَ وَجُودُ الْحَقِّ فِي أَعْيَانِ الْمُمَكِّنَاتِ». يَعْنِي - رضي الله عنه - مُتَجَلِّيًا يَجَلِّي خُصُوصِيَّاتِ الْأَعْيَانِ وَأَوْصَافِهَا وَنَعَوْتِهَا؛ إِذْ هُوَ مَرَّةً آثَارُهَا، وَمَجْلَى جَلِّيَّاتِ تَجَلِّيَّاتِهَا، وَجَلِّيَّاتُ جَلِّيَّاتِهَا بِأَنْوَارِهَا.

قال - رضي الله عنه -: «فَمَنْ حَيْثُ هُوَ الْحَقُّ هُوَ وَجُودُهُ، وَمَنْ حَيْثُ اخْتِلَافُ الصُّوَرِ هُوَ أَعْيَانِ الْمُمَكِّنَاتِ».

يُرِيدُ أَنَّ الْعَالَمَ - الَّذِي هُوَ فِي دَقِيقِ التَّحْقِيقِ ظِلُّ أَحَدِيٍّ جَمْعِيٍّ مَمْدُودٍ - ذُو وَجْهَيْنِ: وَجْهٌ إِلَى الْوُجُودِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ وَمِنْهُ وَهُوَ وَجُودُ الْعَالَمِ، وَوَجْهٌ إِلَى الْإِمْكَانِ وَالْكِيَانِ، وَكَثْرَةُ الْأَعْيَانِ وَالْأَكْوَانِ وَالْأَلْوَانِ فِي الْعِيَانِ، وَهُوَ ظِلُّ أَشْخَاصِ الْأَعْيَانِ، الثَّابِتَةُ فِي الْعِلْمِ الذَّاتِيِّ النَّابِتَةِ فِي أَرْضِ الْحَقِيقَةِ بِمَوْجِبِ أَتَمِّ الشُّهُودِ وَأَعْمِّ الْأَعْيَانِ.

قال - رضي الله عنه -: «فَكَمَا لَا يَزُولُ عَنْهُ بِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ اسْمُ الظِّلِّ، كَذَلِكَ لَا يَزُولُ بِاخْتِلَافِ الصُّوَرِ اسْمُ «الْعَالَمِ» وَ«السَّوَى»، فَمَنْ حَيْثُ أَحَدِيَّةُ كَوْنِهِ ظِلًّا هُوَ الْحَقُّ؛ لِأَنَّهُ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ، وَمَنْ حَيْثُ كَثْرَةُ الصُّوَرِ هُوَ الْعَالَمُ؛ لِأَنَّهُ الْمَعْدُودُ وَالْعَدَدُ».

يَعْنِي - رضي الله عنه -: إِنْ وُجِدَتْ الْأَعْيَانُ عَلَى مَشْهَدٍ مَنِ يَرَى ذَلِكَ إِنَّمَا وُجِدَتْ بِالْوُجُودِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ الْمُسْتَفَادِ مِنَ الْحَقِّ الْمَطْلُوقِ الْمَشْتَرَكِ بَيْنَ الْكُلِّ؛ فَهُوَ الْحَقُّ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ وَهُوَ النُّورُ الظَّلْمِيُّ الْمَمْتَدُّ، أَوِ الظِّلُّ النُّورِيُّ الْمَشْتَدُّ الْمَعْتَدُّ، أَمَّا تَسْمِيَةُ مَنْ يَسْمِيهِ «سَوَى» فَمَنْ حَيْثُ نَقُوشُ الْكَثْرَةِ؛ فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ وَاحِدٍ مِنْهَا غَيْرِ الْآخَرِ وَسِوَاهُ، وَهِيَ أَغْيَارُ بَعْضُهَا لِلْبَعْضِ.

قال - رضي الله عنه -: «فَتَفْطَنُ وَتَحَقِّقُ مَا أَوْضَحْتُ لَكَ، وَإِذَا كَانَ الْأَمْرُ عَلَى مَا ذَكَرْتُهُ لَكَ، فَالْعَالَمُ مُتَوَهِّمٌ، مَا لَهُ وَجُودٌ حَقِيقِيٌّ، وَهَذَا مَعْنَى الْخَيَالِ، أَيْ خُيِّلَ لَكَ أَنَّهُ أَمْرٌ زَائِدٌ قَائِمٌ بِنَفْسِهِ، خَارِجٌ عَنِ الْحَقِّ وَلَيْسَ كَذَلِكَ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ؛ أَلَا تَرَاهُ فِي الْحَسَنِ

مَتَّصِلًا بِالشَّخْصِ الَّذِي امْتَدَّ عَنْهُ يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ الْإِنْفِكَاكُ عَنْ ذَلِكَ الْإِتِّصَالِ؛ لِأَنَّهُ يَسْتَحِيلُ عَلَيْهِ الْإِنْفِكَاكُ عَنِ الْحَقِّ» كَمَا يَسْتَحِيلُ عَلَى النُّورِ الْمُنْبَسِطِ مِنْ عَيْنِ الشَّمْسِ عَلَى أَعْيَانِ الْعَالَمِ الْإِنْفِكَاكُ عَنْهَا وَكَاسْتِحَالَةِ إِنْفِكَاكِ الظِّلِّ عَمَّنْ امْتَدَّ عَنْهُ.

قال - رضي الله عنه -: «فَاعْرِفْ عَيْنَكَ وَمَنْ أَنْتَ؟ وَمَا هَوَيْتَكَ؟ وَمَا نَسَبَتَكَ إِلَى الْحَقِّ؟ وَبِمَا أَنْتَ حَقٌّ؟ وَبِمَا أَنْتَ عَالِمٌ وَسُورٌ وَغَيْرٌ؟ وَمَا شَاكَلَ هَذِهِ الْأَلْفَاظَ، وَفِي هَذَا يَتَفَاوَضِلُ الْعُلَمَاءُ، فَعَالِمٌ وَأَعْلَمٌ».

يشير - رضي الله عنه - إلى كليات أذواق علماء العالم على اختلاف مشاهدتهم ومُشَاهَدِهِمْ، فَإِنْ كَانَ شَهْدُكَ الْوُجُودَ الْحَقَّ ظَهَرَ فِي عَيْنِكَ الثَّابِتَةَ بِمَقْتَضَى خُصُوصِهَا، فَأَنْتَ حَقٌّ. وَإِنْ كَانَ مَشْهَدُكَ الْكَثْرَةَ وَالتَّجَدُّدَ وَالتَّحَدُّدَ وَالتَّعَيَّنَ وَالْإِخْتِلَافَ وَالتَّمَيِّزَ وَالتَّبَيُّنَ، فَأَنْتَ عَالِمٌ وَخَلَقٌ وَسُورٌ. وَإِنْ كَانَ مَشْهَدُكَ أَنَّكَ ذُو وَجْهَيْنِ وَظَاهِرٍ بِاعْتِبَارَيْنِ، فَأَنْتَ حَقٌّ مِنْ وَجْهِهِ، خَلَقٌ مِنْ وَجْهِهِ، فَأَنْتَ بِهَوَيْتِكَ وَعَيْنِكَ حَقٌّ وَاحِدٌ أَحَدٌ، وَبِصُورَتِكَ وَأُنَانِيَّتِكَ خَلَقٌ أَوْ ظَاهِرٌ أَوْ مَظْهَرٌ أَوْ شَهَادَةٌ لِلْحَقِّ. وَإِنْ كَانَ مَشْهَدُكَ الْكَثْرَةَ وَالْإِخْتِلَافَ، وَرَأَيْتَ أَنَّ هَذِهِ الْكَثْرَةَ مِنْ عَيْنِ الْوَحْدَةِ، وَفِيهَا نُسْبُهَا وَإِضَافَاتُهَا، فَأَنْتَ مِنْ أَهْلِ اللَّهِ. وَإِنْ كَانَ مَشْهَدُكَ حِجَابِيَّاتِ الْكَثْرَةِ وَصَنَمِيَّاتِ الْأَشْيَاءِ، وَلَا تَرَى غَيْرَ الْعَالَمِ، فَأَنْتَ مِنْ أَهْلِ الْحِجَابِ. وَإِنْ رَأَيْتَ حَقًّا بِلا خَلْقٍ، فَأَنْتَ صَاحِبُ شَهِيدٍ حَالِيٍّ. وَإِنْ رَأَيْتَ حَقًّا فِي خَلْقٍ وَهُوَ غَيْرُهُ، فَأَنْتَ قَائِلٌ بِالْحُلُولِ أَوْ قَائِلٌ بِالِاتِّحَادِ. وَإِنْ رَأَيْتَ خَلْقًا فِي حَقٍّ مَعَ أَحَدِيَّةِ الْعَيْنِ، فَأَنْتَ عَلَى الشَّهَادَةِ الْحَقِيقِيَّةِ. وَإِنْ شَهِدْتَ حَقًّا فِي خَلْقٍ وَخَلْقًا فِي حَقٍّ مِنْ وَجْهَيْنِ وَبِاعْتِبَارَيْنِ مَعَ أَحَدِيَّةِ الْعَيْنِ، فَأَنْتَ كَامِلُ الشَّهَادَةِ، فَاشْكُرْ اللَّهَ - تَعَالَى - عَلَى مَا هَدَاكَ وَأَوَّلَاكَ وَوَلَاكَ.

قال - رضي الله عنه -: «فَالْحَقُّ بِالنَّسْبَةِ إِلَى ظِلٍّ خَاصٍّ صَغِيرٍ وَكَبِيرٍ وَصَافٍ وَأَصْفَى كَالنُّورِ بِالنَّسْبَةِ إِلَى حِجَابِهِ عَنِ النَّظَرِ إِلَى الرُّجَاجِ يَتَلَوَّنُ بِلَوْنِهِ، وَفِي نَفْسِ الْأَمْرِ لَا لَوْنَ لَهُ، وَلَكِنْ هَذَا تَرَاهُ ضَرْبَ مِثَالٍ لِحَقِيقَتِكَ بِرَبِّكَ».

يعني - رضي الله عنه -: ظَهَرَ الْحَقُّ فِي حَقِيقَةِ ظَاهِرَةٍ ظَهَرَتْ ظَاهِرٌ صَافٍ، كَظْهَرِ النُّورِ فِي الرُّجَاجِ الصَّافِي الَّذِي لَا لَوْنَ لَهُ، وَفِي الْمَلَوَّنِ مَلَوَّنٌ، كَذَلِكَ فِي الْكَدْرِ كَدْرٌ، فَإِنَّ لَوْنَ الْمَاءِ لَوْنٌ إِنَائِهِ، فَمَنْ كَانَ فِي حَقِيقَتِهِ لَا لَوْنَ لَهُ عَلَى التَّعَيَّنِ، ظَهَرَ النُّورُ فِيهِ كَمَا هُوَ فِي ذَاتِهِ، خَارِجًا عَنِ الْمَرَاةِ، كَمَا قُلْنَا: أَنَا الْآنَ مِنْ مَاءٍ إِنَاءٍ بِلا لَوْنٍ.

قال - رضي الله عنه -: «إِن قُلْتُ: النُّورُ أَخْضَرُ لَخُضْرَةِ الزَّجَاجِ، صَدَقْتَ وَشَاهِدُكَ الْحُسُّ. وَإِن قُلْتُ: لَيْسَ بِأَخْضَرَ وَلَا ذِي لَوْنٍ - كَمَا أَعْطَاهُ لَكَ الدَّلِيلُ - صَدَقْتَ وَشَاهِدُكَ النَّظَرُ الْعَقْلِيُّ الصَّحِيحُ. فَهَذَا نُورٌ مُمْتَدٌّ عَنْ ظَلِّ هُوَ عَيْنُ الزَّجَاجِ، فَهُوَ ظَلُّ نُورِي لَصَفَائِهِ».

يعني: ظهور الوجود الحق في عالم الأمر والعقول والنفوس ظهور نورِي، فهي أنوار ظِلَالِيَّةٌ أَوْ ظِلَالٌ نُورِيَّةٌ - فَإِنَّ الِاعْتِبَارَيْنِ فِيهَا سَائِغَانِ بِحَسَبِ ذَوْقِكَ - غَيْرُ مُتَحَيِّزَةٍ وَلَا جِسْمَانِيَّةٍ، وَلَكِنْ لَهَا صِبْغَةٌ مِنْ صِبْغِ الْجِسْمَانِيَّاتِ، وَظُهُورُهُ فِي الزَّجَاجِ غَيْرُ الْمَلُؤَنِ كظهور نور الوجود في أعيان الأرواح والعقول، فافهم، أَوْ كظهور التجلي في قابلية العارف والمحقق.

قال - رضي الله عنه -: «كَذَلِكَ الْمُتَحَقِّقُ مَثًّا بِالْحَقِّ تَظْهَرُ لَصَفَائِهِ صُورَةُ الْحَقِّ فِيهِ أَكْثَرَ مِمَّا تَظْهَرُ فِي غَيْرِهِ، فَمِمَّا مَن يَكُونُ الْحَقُّ سَمْعَهُ وَبَصَرَهُ وَجَمِيعَ قَوَاهِ وَجَوَارِحِهِ بِعَلَامَاتٍ قَدْ أَعْطَاهَا الشَّارِعُ الَّذِي يُخْبِرُ عَنِ الْحَقِّ، وَمَعَ هَذَا عَيْنُ الظَّلِّ مُوجُودٌ».

يعني: أَنَّكَ مُوجُودٌ، وَظُهُورُ الْحَقِّ فِيكَ بِحَسَبِكَ مَشْهُودٌ. «إِنِ الْضَمِيرُ مِنْ «سَمِعَهُ» وَغَيْرِهِ يَعُودُ عَلَيْهِ، وَغَيْرُهُ مِنَ الْعَبِيدِ لَيْسَ كَذَلِكَ، وَنِسْبَةُ هَذَا الْعَبْدِ إِلَى وَجُودِ الْحَقِّ أَقْرَبُ مِنْ نِسْبَةِ غَيْرِهِ مِنَ الْعَبِيدِ».

قال العبد: فَكَذَلِكَ صَاحِبُ الْفَرَائِضِ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ الْحَقُّ وَيَبْصُرُ بِهِ وَيَأْخُذُ وَيُعْطِي فَهُوَ سَمْعُ الْحَقِّ وَبَصَرُهُ وَعَيْنُهُ، وَكَذَلِكَ الَّذِي يَجْمَعُ بَيْنَ الْقَرِيبِينَ، وَالَّذِي فِي مَقَامِ التَّشْكِيكِ، وَالَّذِي فِي مَقَامِ التَّمَخُّصِ عَلَى مَا تَقَرَّرَ وَتَحَرَّرَ، فَتَذَكَّرَ وَتَأَمَّلَ وَتَدَبَّرَ تَعْرِفُ مَقَامَاتِ رِجَالِ اللَّهِ وَأَوْلِيَاءِ اللَّهِ وَأَهْلِهِ، لَا أَوْلِيَاءَ الْأَوَامِرِ وَالنَّوَاهِي الْإِلَهِيَّةِ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

قال - رضي الله عنه -: «وَإِذَا عَرَفْتَ مَا قَرَرْنَاهُ، فَاعْلَمْ: أَنَّكَ خَيَالٌ».

يعني: مِنْ حَيْثُ تَصَوَّرَكَ وَحِجَابِيَّتَكَ وَصَنْمِيَّتَكَ الطَّاغُوتِيَّةَ عَلَى مَا فِي وَهْمِكَ مِنْكَ وَزَعْمِكَ، لَا عَلَى مَا أَنْتَ عَلَيْهِ عِنْدَ الْحَقِّ وَالْمُحَقِّقِينَ.

قال - رضي الله عنه -: «وَجَمِيعُ مَا تُدْرِكُهُ مِمَّا تَقُولُ فِيهِ: «سَوَى» كُلُّهُ خَيَالٌ فِي خَيَالٍ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّكَ مَا تُدْرِكُ - عَلَى مَا تَعَوَّدْتَ وَعَرَفْتَ فِي زَعْمِكَ - إِلَّا غَيْرَ الْحَقِّ وَهُوَ خَيَالٌ؛ فَإِنَّهُ مَا تَمَّ إِلَّا الْحَقُّ، فَالَّذِي يُجَزِّمُ أَنَّهُ الْمَوْجُودُ خَيَالٌ، وَالَّذِي تَوَهَّمْتَ أَنَّكَ وَجُودٌ غَيْرَ الْحَقِّ، مُسْتَقَلٌّ فِي الْوُجُودِ، فَاعِلٌ مُخْتَارٌ خَيَالٌ فِي خَيَالٍ، وَكُلُّ مَا تَقُولُ وَتَفْعَلُ خَيَالٌ.

والوجه الآخر الأعلى هو أَنَّ الوجود الحق - كما علمت إن شاء الله - مجلّى ومراًّ لظهور صور الأعيان الثابتة، والظاهر في المرأة مثال وهو خيال بلا شك؛ إذ لا حقيقة له خارج المرأة ولا وجود له في عينه، فهو مخيّل ممثّل أو نسبة، لا وجود له في عينه، ولكن من حيث الأمر الظاهر فيه الممتثل المتخيّل، له وجود محقّق، فإنّ الخيال صورة محسوسة في مخيِّلة كل متخيّل وحسّه المشترك، فإن اعتبرناه صورةً خيالية فقط، فلا وجود له خارج الخيال، وإن اعتبرناه الأمر الذي تُصوّر وتُشكّل فيه متخيلاً أو متمثلاً من روح أو معنى أو حقيقة أو اسم، فهو محقّق، فتحقّق ذلك ولا تُغفل.

قال - رضي الله عنه -: «والوجود الحق إنّما هو الله خاصّةً من حيث ذاته وعينه» فكلّ من الظاهر والمظهر على الشهودين خيال، فما في الوجود خيال في خيال.

قال - رضي الله عنه -: «لا من حيث أسمائه، لأنّ أسماءها لها مدلولان: المدلول الواحد عينه وهو عين المسمّى، والمدلول الآخر ما يدلّ عليه ممّا يتفصل به الاسم عن هذا الاسم الأخير ويتميّز، فأين «الغفور» من «الظاهر» و«الظاهر» من «الباطن»؟ وأين «الأول» من «الآخر»؟ فقد بان لك بما هو كلّ اسم عينُ الاسم الآخر، وبما هو غيره، فيما هو عينه هو الحق، وبما هو غيره هو الحق المتخيّل الذي كنّا بصده».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّه لا موجود في الحقيقة إلّا الحق، والمتحقّق معنى آخر غيرهُ هو الحق المتخيّل الذي نسّميه «سوى» و﴿إِنْ هِيَ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمِيَتْهُمَا أَنْتُمْ وَعَبَاؤُكُمْ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ بِهَا مِنْ سُلْطَانٍ﴾ [الشّج: ٢٣] وإن هي إلّا نقوش وعلامات. «فسبحان من لم يكن عليه دليل إلّا نفسه ولا يثبت كونه إلّا تعينه، فما في الكون إلّا ما دلّت عليه الأحدية، وما في الخيال إلّا ما دلّت عليه الكثرة، فمن وقف مع الكثرة، كان مع العالم أو مع الأسماء الإلهية وأسماء العالم، ومن وقف مع الأحدية، كان مع الحق من حيث ذاته الغنيّة عن العالمين، لا من حيث صورته، وإذا كانت غنيّة عن العالمين، فهو عين غناها عن نسبة الأسماء لها؛ لأنّ الأسماء لها كما تدلّ عليها تدلّ على مسمياتٍ آخر يُحقّق ذلك أثرها».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الواقف - من الناظرين في العالم - مع الكثرة إنّما يقف مع تعقّلاتٍ يتعلّقلها في هذا النور الواحد الحقيقي الذي لا كثرة فيه على الحقيقة، بل من حيث التعقّل، فليس واقفاً إلّا مع أسماءٍ وُضِعها على هذا النور الواحد، بحسب تعقّلاتٍ يتعلّقلها أسماء، فيتعلّق من الظهور بعد البطون بالنسبة إليه

تَجَدُّدًا وَتَغْيِيرًا وَحُدُوثًا، فيقول: هذا متغيّر، وكلُّ متغيّرٍ حادث، فيتعلّق أنّ له محدثًا، ثم يتعلّق أنّ المحدث - اسم فاعلٍ - يجب أن لا يكون حادثًا، ويتعلّق كثرة غير متناهية في الحادثات المتجدّات، فيُضَع بحسب ذلك لها أسماء ويضع لمحدثها أسماء يزعم أنّ فيها كمالاتٍ، وفي أضدادها ونقائضها نقائص، فهو هكذا دائماً مع الأسماء، والواقف مع أحدية العين يرى أنّ هذه الكثرة المتخيّلة والمتعلّقة إنّما هي في عين واحدة، ليس لغيرها تحقّق في نفسه، ويرى أنّ التجدّد والحُدُوث والظهور والبطون والكثرة والوحدة نسب متعلّقة، ما لها تحقّق في أعيانها، فهو مع الحق والواحد الأحد، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ [الإخلاص: ١] من حيث عينه ﴿اللَّهُ الصَّمَدُ ﴿٢﴾ [الإخلاص: ٢]، من حيث إسنادنا إليه، ﴿لَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا شَيْءٌ ﴿٣﴾ [الإخلاص: ٣] من حيث هوّيته ونحن، ﴿وَلَمْ يُولَدْ ﴿٤﴾ [الإخلاص: ٤] كذلك، ﴿وَلَمْ يَكُنْ لَهُ كُفُوًا أَحَدٌ ﴿٥﴾ [الإخلاص: ٥] كذلك» لأنّه محيط بالكلّ، ولا غير له فما له كفو.

قال - رضي الله عنه -: «فهذا نعته، فأفرد ذاته بقوله: «الله أَحَدٌ» وظهرت الكثرة بنعوته المعلومة عندنا، فنحن نلّد ونؤلد ونحن نستند إليه، ونحن أكفاء بعضنا لبعض، وهذا الواحد منزّه عن هذه النعوت».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الواحد الذي لا يكون معه غيره يتعالى ويتنزه عمّا لا تقتضيه ذاته، فإنّ مقتضى ذاته أن لا يكون إلّا هو ولا يكون معه غيره أصلاً ورأساً، فانتفت عنه هذه النسب كلّها؛ لأنّها لا تُعقل إلّا في كثرة، ونحن الكثيرون، فصحّت نسبتها إلينا، ولم تصحّ نسبتها إلى الواحد الأحديّ الذات الذي ليس إلّا هو، كان الله ولا شيء معه، وهو الآن على ما عليه كان.

قال - رضي الله عنه -: «فهو غنيّ عنها أي عن هذه النسب، كما هو غنيّ عنّا، وما للحقّ نَسَب إلّا هذه السورة سورة الإخلاص وفي ذلك نزلت، فأحدية الله - من حيث الأسماء الإلهية التي تطلّبتنا - أحدية الكثرة».

يعني - رضي الله عنه -: واحد تتعلّق فيه كثرة نسبيّة؛ لأنّ المسمّى بهذه الأسماء الكثيرة واحد، والكثرة نسب تتعلّقها فيه.

قال - رضي الله عنه -: «وأحدية الله من حيث الغنى عنّا وعن الأسماء الإلهية أحدية العين، وكلاهما يُطلّق عليه اسمُ الأحد فاعلم ذلك».

يعني: ليس ذلك باعتبار تعقّل الكثرة فيه وعدم تعقّلها، فاعلم ذلك.
قال - رضي الله عنه -: «فما أوجد الحقّ الظلال وجعلها ساجدة متفِيئة عن اليمين والشمال، إلّا دلائل لك عليك وعليه، لتعرف من أنت؟ وما نسبته إليك؟ وما نسبته إليك؟».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ التعيّنات الوجودية - التي هي نحن - كالظلال الممتدة من الأشخاص تزيد وتنقص، تزيد بالامتداد عنها فسميت ظلالاً وتنقص بالتقلص إليها، فُسمي أفياء من «فاء» إذا رجع، قال الله - تعالى -: ﴿فَقَنِلُوا آلِيَّ بَنِي حَقٍّ تَفِيءَ إِلَيَّ أَمْرُ اللَّهِ﴾ [الحجرات: ٩] ومنه سُميت الغنيمة فيئاً؛ لأنها ترجع وتُفيء إلى المغتتم الساعي فيها، فنحن - أعني التعيّنات الوجودية الحقّة في العالمين - لنا دالتان بالنسبة إلينا يُستدلّ بهما عليهما:

إحدهما: دالتنا على عين واحدة تجمعنا نحن لنا وفيها وبها، ولا استقلال لنا في تحقّقنا دونها.

والدلالة الثانية: دالاتنا عليه من حيث الكثرة التي ظهرنا بها بحسب خصوصيات أعياننا.

وكذلك الظلال يُستدلّ بها على ذوات الظلال التي منها امتدت، ويستدلّ بها أيضاً عليها أن لا استقلال ولا تحقّق لها دون تلك الأشخاص التي هي ظلالها.

قال - رضي الله عنه -: «حتى تعلم من أين أو من أي حقيقة إلهية اتّصف ما سوى الله بالفقر الكلّي إلى الله، وبالفقر النسبي بافتقار بعضنا إلى بعض؟ وحتى تعلم من أين أو من أي حقيقة اتّصف الحق بالغنى عن الناس والغنى عن العالمين، واتّصف العالم بالغنى، أي بغنى بعضه عن بعض من وجه ما هو عين ما افتقر إلى بعضه به؟ فإنّ العالم مفتقر إلى الأسباب بلا شكّ افتقاراً ذاتياً، وأعظم الأسباب له سببته الحق».

قال العبد: العالم بمألوهيته ومربوبيته ومخلوقيته وعدميته مفتقر إلى الموجد الله ربّ الخالق، والله من حيث وجوده المطلق غنيّ عن الربوبية والمربوب والخالقية والمخلوق؛ لأنّ العالم من حيث مجموعه وكلّيته يفتقر إلى الموجد الخالق بالذات، إذ لا وجود له من نفسه، وكذلك يفتقر إلى أجزاءه وأبعاضه التي بها تتحقّق كليته ومجموعه، وكذلك الكلّ من حيث كلّ جزء جزء من العالم مفتقر إلى الحق في الوجود، ويفتقر كل جزء جزء كذلك في وجوده إليه افتقاراً ذاتياً حقيقياً، ويفتقر إلى بعضه في تحقّق نسبة بعضه إلى البعض، فانتشت النسب الافتقارية الكثيرة بالوجود

الواحد إليه في الكلّ للبعض من البعض، وإلى الكلّ وللكلّ إلى الكلّ، ومع قطع النظر عن النسب فذواتنا - وهي عين وجوداتنا - قائمة بالذات المطلقة الواحدة في حقيقتها؛ إذ لا حقيقة غيرها، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ولا سببيّة للحق يفتقر العالم إليها سوى الأسماء الإلهيّة».

يعني - رضي الله عنه -: لا افتقار إلى سبب إلا في الإيجاد كالخالقية والرازقية وما شاكلهما، وذواتُ الحقائق صور التعينات الذاتية الشؤونيّة، فلا افتقار من حيث الذات العينية، فإنّها عين العين الغنيّة بالغنيّة، فالافتقار بين النسب وهي الأسماء التي نحن صورها.

قال - رضي الله عنه -: «والأسماء الإلهية كلّ اسم يفتقر العالم إليه من عالم مثله، أو عين الحق، فهو الله لا غير».

يعني: كافتقار الابن إلى الأب في وجوده، والفرع إلى الأصل، فهو الله لا غير؛ إذ لا مفتقر، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ولذلك قال الله - تعالى -: ﴿يَتَأْتِيَ النَّاسُ أَنتَهُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾ [فاطر: ١٥] ومعلوم أنّ لنا افتقاراً من بعضنا إلى البعض، فأسمائنا أسماء الله - تعالى - إذ إليه الافتقار بلا شكّ وأعياننا في نفس الأمر ظلّه لا غيره، فهو هوّتنا لا هوّتنا، وقد مهّدنا لك السبيل، فانظر».

قال العبد: يشير إلى أنّ الافتقار لما كان لنا ذاتياً؛ لكوننا غير موجودين من حيث حقائقنا وأعياننا، فما لنا وجود من أنفسنا، وكذلك لنا افتقار إلى الوجودية الثبوتية من ذاته، فعمّنا الافتقار إلى الله في الوجود وفي ظهور بعضنا للبعض، ووصول آثار بعضنا إلى البعض به، وكان الغنى في كل ذلك للذات المطلقة الواجبة الوجود بالذات، فهو المفتقر إليه مطلقاً في جميع أقسام الافتقار، سواء كان افتقاراً كلياً أو نسبياً، فالافتقار إلى هذا الغنيّ بالذات المغني بالأسماء الإلهية، ولما كان الافتقار ممّا إلى أسمائه، ونرى افتقار بعضنا إلى البعض من وجه بالسببية والمسببية، فنحن إذاً صور أسماء الحق، فعين افتقارنا إلينا هو عين افتقارنا إلى الحق، فهو الغنيّ ونحن الفقراء، فاعلم ما أشرنا إليه، إن شاء الله الموفق.

[١٠] فصُّ حكمةٍ أحديةٍ في كلمةٍ هودية

لَمَّا فرغ من حكمة الجمع الإلهي وحكم التنزيه والسلوب والتقديسات، وتَمَّ حكم كليات الحقائق الثبوتية الإلهية، شرع في بيان حكمة أحدية العين التي لها التنزيه السلبي وتنزيه التنزيه والكمالات الثبوتية، فإنَّ الحكم الكمالية - سلبيةً كانت أو ثبوتية - فإنَّها للذات المطلقة الأحدية، وقد ظهرت هذه الحكمة على أكمل وجوهاها في الكلمة الهودية على ما نطق به القرآن، وكما سيرد عليك جُملاً وفصلاً، إن شاء الله تعالى.

ولَمَّا كانت الأحدية نعتاً للهوية الذاتية، قل هو الله أحد، أضاف الأحدية إلى هوية الله وحملها عليه، ثم لَمَّا ظهر من ذوق هود ﷺ ومشربه إشاراتَ عَليّةٍ إلى الهوية والأحدية، أسند حكمته إلى الأحدية، ولأنَّ حكمة الفصِّ المتقدِّم لَمَّا كانت خاتمتها في بيان الأحدية، ناسب إتباع هذه الحكمة لها، فقال:

«إنَّ الله الصراط المستقيم	ظاهرٌ غيرُ خفيٍّ في العموم
في صغير وكبير عيُّه	وجَهِولٍ بِأُمُورٍ وعَليمٍ
ولهذا وَسِعَتْ رحمته	كُلَّ شيءٍ من حقيرٍ وعظيمٍ

قال العبد: قد علمتَ فيما تقرَّر من قَبْلُ أنَّ الطرق إلى الله بعدد أنفاس الخلائق وبعدهد الأنفاس الإلهية، وأنَّ لكل اسم عبداً هو ربّه، ذلك العبد جسم هو قلبه، وكل عين عين من الأعيان الوجودية مستند إلى اسم هو عبده الذي ارتبط به، فهو على الطريقة المستقيمة بالنسبة إليه، يصل إلى الله من حيث هو، ثم هذه الطرقات المستقيمة فهي على استقامتها السببية مُوصلة إلى المسمّى وهو الله أحديّة جمع جميع هذه المسمّيات، والمستقيم الحقيقي من كل وجه هو الله، فللّه الصراط المستقيم، وذلك ظاهر في كل حضرة حضرة على العموم من كون الجميع متصلاً بالمسمّى، وهذا ظاهر غير خفيٍّ، وسواء كان الاسم كلياً أو جزوياً، والمظهر كبيراً أو صغيراً، فإنَّ الله مسمّى الاسم بلا شك، وكذلك فيمن يعلم ذلك وفيمن يجهل وإن لم يكن هذا هكذا، فلا عموم إذن في الرحمة لما لم يعمّ، والرحمة عاقمة فالرحمَن هو

المسمّى بالكلّ، فهو بالمرصاد لكلّ سالك، وطريق من الطرق والسالكين، وغايات الكلّ عند النهايات واصله إليها.

قال - رضي الله عنه -: «﴿مَا مِنْ دَابَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا﴾ إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ» [هُود: ٥٦]، فكلّ ماشٍ فعلى صراطِ الربّ المستقيم، فهم غير مغضوب عليهم من هذا الوجه، ولا ضالّون، فكما كان الضلال عارضاً كذلك الغضب الإلهي عارض، والمآل إلى الرحمة التي وسّعت كلّ شيء وهي السابقة».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الرحمة كانت سابقة إلى الأشياء قبل إيجادها؛ لإزالة غضب العدم، فأوجدتها بنسبها الذاتية المختلفة، فامتدّت إليها على رقائقتها، وشدّت على تلك الرقائق إلى حقائقها، ثمّ سلكت الحقائق الكيانية على تلك الرقائق إلى حقائق أربابها بطرائقها، فمآل الكلّ - كما قلنا - إلى الله الرحمن، والكلّ على صراط الربّ المستقيم، فإنّ الله أخذ أيضاً بناصية كل دابةٍ إليه، فهو القائد والسائق والطريق، وهو على الغاية، قد سبقهم ويرقّبهم بالمرصاد.

قال - رضي الله عنه -: «وكلّ ما سوى الحق فهو دابةٌ؛ فإنّه ذو روح، وما ثمّ من يدبّ نفسه، بل يدبّ بغيره، فهو يدبّ بحكم التبعية للذي هو على الصراط المستقيم، فإنّه لا يكون صراطاً إلّا بالمشي عليه».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ كلّ ما يسمّى سوى الحقّ فقيامه بالحقّ والحقّ قِيَامُهُ، يسير به إلى غاية كماله الذي أهلّ له، وذلك لأنّ الوجود الحقّ المتعيّن في قابليته يُخرج ما في استعداداه بالقوّة إلى الفعل، وليس له ذلك بدون الوجود الحقّ، فهو آخذ بناصيته في سيره به إلى كماله الخصيص به، فهو إذن يدبّ ويتحرّك حركةً ضعيفةً؛ لكونها غير ذاتية له، بل عرضية بحكم التبعية، فهو يتحرّك به في الحقّ، فالحقّ هو عين الصراط المستقيم، وهو الذي يمشي به عليه، والصراط إنّما يكون صراطاً بالمشي عليه، كما قلنا في الغراء الرائية:

«لقد سار بي فسِرتُ بسيره عليه إليه منه في كل سائر

قال - رضي الله عنه -:

«إذا دان لك الخلق فقد دان لك الحق وإن دان لك الحق فقد لا يتبع الخلق»

يعني: الوجود الحقّ المتعيّن في قابلية الخلق لمن هو متعيّن فيه وبه بحسبه، فإذا أذعن وانقاد لك الخلق، فإنّ حقيقته الباطنة فيه معه، وإذا أذعن وانقاد لك الحق

الذي تجلّى لك، فلا يلزم أن يتبعه الخلق، لعدم تعينه فيه، فإن الحق المذعن المفروض حق بلا خلقٍ ظهر فيه، إذ الظاهر بحكم المظهر وبالعكس في النار، فكذلك الخلق السالك ناصيته بيد حقٍ يسيّره به إلى كماله فما سلك خلق إلا بحقٍ فيه، فلا ظهر حق إلا بخلق.

قال: «فحقّق قولنا فيه فقولي كلّهُ حق»

يعني: لما تحقّقت أنّ الخلق لا فعل له إلا بالحق، فتحقّق ذلك، وحقّق قولي ونطقي بذلك: إنّه للحق بالحق في الحق؛ فلا أقول إلا الحق.

قال: «فما في الكون موجود تراه ماله نطق»

يعني: كلّ ما وجد، فلا بدّ أن يتعيّن الوجود الحق في مظهريته، فهو ينطق بذلك الحق الذي فيه ينطق به وينطقه و﴿قَالُوا أَنْطَقَنَا اللَّهُ الَّذِي أَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [فُصِّلَتْ: ٢١]، يعني: به.

قال:

«وما خلق تراه العي - ن إلا عيْنُهُ حق»

يعني: لا يقع عين على عين من الأعيان الوجودية الخلقية إلا والحق عينه؛ لأنّ الظاهر المتعيّن به وفيه هو الوجود الحق، فالوجود المشهود عياناً في رأي العين هو الحق المسمّى بالخيال والوهم في العرف خلقاً، أي إفكاً؛ فإنّ الخلق لغة إفك مُفترى، ﴿إِنَّ هَذَا إِلَّا أَخْلَقْتُ﴾ [ص: ٧] وأيضاً خُلِقَ بمعنى قَدَر؛ فإنّ الموجود المشهود حقّ تقدّره أنت في وهمك وخيالك أنّه غير الحق، وذلك زور وبهتان واختلاق، ليس للقاتل به عند الله خلاق، بالوهم يخلق الإنسان في ذهنه ما يشاء، ويسمّيه بموجب تعينه في ذهنه بما يشاء.

قال - رضي الله عنه -:

«ولكن مودّع فيه لهذا صورة حق»

يعني: أنّ الحق مودّع فيما نسّميه خلقاً، وهو مظهره، فالصور الخلقية حقّ - جمع حُقّة - وقد أودعت فيها حقّاً به حقيقة هذه الحقائق، فكلّ خلقٍ حُقّة لحقّ مودّع فيه والصور جمع صورة، والضمير يعود إلى الحقّ الخلق، أي الحقّ الظاهر بأعيان المظاهر، مظاهر حقائق الجواهر الحقوق المودعة فيه، وكذلك الحقائق الكيانية الإمكانية للوجود الحق الظاهر فيها، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «اعلم: أن العلوم الإلهية الذوقية الحاصلة لأهل الله مختلفة باختلاف القوى الحاصلة منها مع كونها ترجع إلى عين واحدة».

يشير - رضي الله عنه - إلى أن أهل الله يحصل لهم من العلم بالله قوى مختلفة توجب مشاهد مختلفة بحسب استعداداتهم الخصوصية، فيحصل للبعض قوة بها يكون الحق سمعه وبصره وسائر قواه وجوارحه، جمعاً وفرادى مؤقتاً وغير مؤقت، وفيها طبقات أهل قرب النوافل، ويحصل أيضاً كذلك لأخر قوة يكون هو بها عين الحق وسمعه وبصره فيه، يبصر الحق ويسمع وينطق ويفعل به، ويحصل للبعض قوة يجمع بها بين الشهودين والوجودين، فافهم، وليس حصول هذه القوى فيهم إلا بالعلم، والاختلاف بحسب القابلية والصلاحية الاستعدادية الذاتية الخصوصية لا غير.

قال - رضي الله عنه - : «قال الله - تعالى - : «كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها» فذكر أن هويته هي عين الجوارح التي هي عين العبد، فالهوية واحدة والجوارح مختلفة، ولكل جارحة علم من علوم الأذواق يخصها من عين واحدة يختلف باختلاف الجوارح، كالماء حقيقة واحدة يختلف باختلاف البقاع».

قال العبد: شبه - رضي الله عنه - العلم الحاصل لأهل الله في جوارحهم وقواهم من الله بالماء؛ فإن الحياة للحيوان بالماء كالحياة للأرواح بالعلم. ثم إن هذه الحقيقة الواحدة العلمية تظهر في كل مظهر بحسبه كما يظهر الماء في كل بقعة بحسبها، فمنه عذب فُرات وهو العلم النافع الإلهي، ومنه ملح أجاج وهو العلم بالسوى والغير من حيث حجابيتها.

قال - رضي الله عنه - : «وهو ماء في جميع الأحوال لا يتغير عن حقيقته وإن اختلف طُعمه».

يعني: كذلك العلم لا يختلف عن حقيقته؛ فإنه علم في جميع العلماء لا يتغير، وإن اختلف بحسب المدارك والمدركين والمدركات، فليس الاختلاف فيه، بل في اللوازم لا غير.

قال - رضي الله عنه - : «وهذه الحكمة حكمة الأرجل وهو قوله - تعالى - في الأكل لمن أقام كُتْبَه: ﴿لَاكُلُوا مِنْ قَوْعِهِمْ وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] فإن الطريق الذي هو الصراط هو للسلوك عليه والمشي فيه، والسعي لا يكون إلا بالأرجل، فلا ينتج هذا الشهود في أخذ النواصي بيد من هو على الصراط المستقيم إلا هذا الفن الخاص من علوم الأذواق».

يشير - رضي الله عنه - إلى العلم الخصيص بالأرجل، وهو العلم الحاصل بالكّد والسعي والتعمّل في مراتب العلوم الظاهرة في المثال، وفي التحقيق العلم الحاصل للأقدام - من حيث هي أقدام وآلات - سعيّ على الصراط، ولا نتيجة له في أخذ النواصي بيد الحق الذي هو على الصراط المستقيم إلّا أن يقودها بموجب ما تسوق الأرجل في السلوك والسعي لا غير، ولا يفيد إلّا هذا الفنّ الخاصّ من علم الأذواق.

قال - رضي الله عنه -: «ويسوق المجرمين وهم الذين استحقوا المقام الذي ساقهم إليه بريح الدُّبور التي أهلكهم عن نفوسهم بها، فهو يأخذ بنواصيرهم والريح تسوقهم - وهي عين الأهواء التي كانوا عليها - إلى جهنّم وهي البُعد الذي كانوا يتوهمونه، فلما ساقهم إلى ذلك الموطن حصلوا في عين القرب، فزال البُعد، فزال مسمّى جهنّم في حقهم، ففازوا بنعيم القرب من جهة الاستحقاق».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ المجرمين الذين يَسْعَوْنَ في الأجرام والآثام إنّما تسوقهم الأهواء - التي يَهْوَوْنَ بها في هَوّة جهنّم - إلى البُعد الوهمي من خلفهم وأدبارهم، ولهذا سُميت دُبُوراً، أي تسوقهم من أدبارهم أهوائهم بزعمهم وفي نفس الأمر، إنّما تسوقهم الأهواء بحسب ما يقودهم من بيده نواصيرهم إلى غاياتهم التي استحقوها بحسب استعداداتهم وسعيهم فيهم بحكم السائق والقائد، فهم قَتُوا وهلكوا عنهم بحكمه، فليسوا بحكمهم وقد توهموا بُعداً في بُعد من حيث توهمهم أنّهم هم الذين يَسْعَوْنَ ويعملون ويمشون ويسلكون بأنفسهم إلى ما تخیّلوا من كمالات وهمية فانية، فما يسعون إلّا إلى ما يتوهمونه، وهو البُعد، والحقيقة تأبى ذلك؛ فإنّهم إنّما يسعون بالحق في الحق للحق من حيث لا يعلمون ولا يشعرون، فإذا بلغوا غاياتهم لم يجدوا ما عملوا شيئاً، لأنّهم وجدوا الله عاملاً بهم ما عملوا، ووجدوا الحق الذي به عملوا ما عملوا، فإذا وُفّقوا عند النهاية إلى الغاية على السّر، حصلوا في عين القرب، فزال البُعد في حقهم، فزال مسمّى جهنّم وهو البُعد، ففازوا بالقرب بسعيهم واستحقاقهم، فإنّهم إنّما وصلوا إلى ما وصلوا بأرجلهم التي سَعَوْا عليها، وكانت أرجلهم عين الحق من حيث لم يعرفوا، فلما عرفوا غَرَقُوا في الذوق واللذة القُربية من حيث لم يعرفوا كذلك.

قال - رضي الله عنه -: «فما أعطاهم هذا المقام الذوقي اللذيذ من جهة المنة، وإنّما أخذوه بما استحقّه حقائِقُهُم من أعمالهم التي كانوا عليها، وكانوا في السعي في أعمالهم على صراط الربّ المستقيم، لأنّ نواصيرهم كانت بيدٍ من له هذه الصفة، فما مَشَوْا بنفوسهم، وإنّما مشوا بحكم الجبر».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّهُمْ فِي سَعِيهِمْ الَّذِي سَعَوْا غَيْرُ مُخْتَارِينَ بِالِاخْتِيَارِ المعروف عرفاً، فَإِنَّهُمْ إِنَّمَا سَعَوْا بِمُوجِبِ اسْتِعْدَادَاتِهِمُ الذَّاتِيَّةِ وَبِمُوجِبِهَا تَعَلَّقَتْ الْمَشِيَّةُ الإِلَهِيَّةُ بِمَا يُشَبِّهُ الْجَبْرَ، فَسَاقَهُمْ مِنْ أَدْبَارِهِمْ بِالِدُبُورِ، وَأَخَذَهُمْ بِنَوَاصِيهِمْ جَبْرًا، حَتَّى أَوْصَلَهُمْ إِلَى مَا اسْتَحَقُّوا بِحَسَبِ مَقْتَضِيَّاتِ ذَوَاتِهِمْ لَا بِاخْتِيَارِهِمُ الْمَجْعُولِ فِيهِمْ، فَافْهَمُ.

قال - رضي الله عنه -: «إِلَى أَنْ وَصَلُوا إِلَى عَيْنِ الْقَرَبِ ﴿وَوَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْكُمْ وَلَكِنْ لَا بُصْرُونَ﴾ [الوَاقِعَةُ: ٨٥] وَإِنَّمَا هُوَ مُبْصِرٌ، فَإِنَّهُ مَكْشُوفُ الْغِطَاءِ فَبَصَرُهُ حَدِيدٌ، وَمَا خَصَّ مِتًّا عَنْ مِيتِ أَيِّ خَصٍّ مُؤْمِنًا سَعِيدًا دُونَ مُشْرِكٍ شَقِيٍّ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ وَمَا خَصَّ إِنْسَانًا مِنْ إِنْسَانٍ، فَالْقَرَبُ الإِلَهِيُّ مِنَ الْعَبْدِ لَا خَفَاءَ بِهِ فِي الْإِخْبَارِ الإِلَهِيِّ، فَلَا قَرَبَ أَقْرَبَ مِنْ أَنْ تَكُونَ هَوَيْتُهُ عَيْنَ أَعْضَاءِ الْعَبْدِ وَقَوَاهُ، وَلَيْسَ الْعَبْدُ سِوَى هَذِهِ الْأَعْضَاءِ وَالْقَوَى، فَهُوَ حَقٌّ مَشْهُودٌ فِي خَلْقِهِ مُتَوَهَّمٌ، فَالْخَلْقُ مَعْقُولٌ، وَالْحَقُّ مَحْسُوسٌ مَشْهُودٌ عِنْدَ الْمُؤْمِنِينَ وَأَهْلُ الْكُشْفِ وَالْوُجُودِ، وَمَا عَدَا هَٰذَيْنِ الصَّنِفَيْنِ فَالْحَقُّ عِنْدَهُمْ مَعْقُولٌ، وَالْخَلْقُ مَشْهُودٌ، فَهَمُ بِمَنْزِلَةِ الْمَاءِ الْمِلْحِ الْأُجَاجِ».

يعني: عِلْمُهُمْ لَيْسَتْ إِلَّا بِحُجَابِيَّاتِ الْأَشْيَاءِ وَصَنْمِيَّاتِ الْأَعْيَانِ وَالْأَهْوَاءِ، فَلَا عِلْمَ لَهُمْ بِالْحَقِّ الَّذِي يَشْهَدُونَ ﴿وَرَبُّهُمْ يَنْظُرُونَ إِلَيْكَ وَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ [الْأَعْرَافُ: ١٩٨].

«وَالطَّائِفَةُ الْأُولَى بِمَنْزِلَةِ الْمَاءِ الْعَذْبِ الْفَرَاتِ السَّائِعِ شَرَابُهُ لَشَارِبِيهِ، فَالنَّاسُ عَلَى قَسَمَيْنِ: مِنَ النَّاسِ مَنْ يَمْشِي عَلَى طَرِيقٍ يَعْرِفُهَا وَيَعْرِفُ غَايَتَهَا فَهِيَ فِي حَقِّهِ صِرَاطٌ مُسْتَقِيمٌ، وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَمْشِي عَلَى طَرِيقٍ يَجْهَلُهَا وَلَا يَعْرِفُ غَايَتَهَا وَهِيَ عَيْنُ الطَّرِيقِ الَّتِي عَرَفَهَا الصَّنَفُ الْآخَرُ، فَالْعَارِفُ يَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ، وَغَيْرُ الْعَارِفِ يَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى التَّقْلِيدِ وَالْجَهَالَةِ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الطَّرِيقَ إِلَى الْحَقِّ حَقٌّ عَرَفَهُ مَنْ عَرَفَهُ، فَسَلَكَ عَلَيْهَا وَدَعَا إِلَيْهَا عَلَى بَصِيرَةٍ، وَجْهَلُهَا مِنْ جْهَلِهَا، فَسَلَكَ عَلَيْهَا عَلَى جَهَالَةٍ إِلَى غَايَةٍ عَلَيْهَا الْحَقُّ، وَدَعَا إِلَى الْحَقِّ عَلَى جَهَالَةٍ؛ لِأَنَّ الطَّرِيقَ وَالْغَايَةَ حَقٌّ جَمِيعُهَا.

قال - رضي الله عنه -: «فَهَٰذَا عِلْمٌ خَاصٌّ يَأْتِي مِنْ أَسْفَلِ سَافِلِينَ؛ لِأَنَّ الْأَرَجُلَ هِيَ السِّفْلُ مِنَ الشَّخْصِ وَأَسْفَلُ مِنْهَا مَا تَحْتَهَا وَلَيْسَ إِلَّا الطَّرِيقُ، فَمَنْ عَرَفَ الْحَقَّ عَيْنَ الطَّرِيقِ، عَرَفَ الْأَمْرَ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ».

يعني - رضي الله عنه -: يُعلمهم الله نتائج سلوكهم من كونه عَيْنَ الطريق الحق الذي يسلكون عليها، وإليه الإشارةُ بقوله: ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦].

قال - رضي الله عنه -: «ففيه - جلّ وعلا - نسلك ونسافر؛ إذ لا معلوم إلا هو وهو عين السالك والمسافر، فلا عالم إلا هو».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ طريق الحق حق، والسالك سالك حق، والغاية حق، والعلم حق، والمعلوم حق، والعالم حق، فما في الوجود إلا الحق، ولكن الحق في كلّ متعين باسم ومدلول اسم ما إنما يكون بقدره وبحسبه، وهو حقّه الخصيصُ به من الحقيقة المطلقة تحققت في الطريق والغاية والسالك والعلم والعالم والمعلوم، فما ثمّ إلا هو.

قال - رضي الله عنه -: «فمن أنت؟ فاعرف حقيقتك وطريقتك، فقد بان لك الأمر على لسان التّرجمان إن فهمت، وهو لسان حق فلا يفهمه إلا من فهمه حق؛ فإنّ للحق نسباً كثيرةً ووجوهاً مختلفة».

يشير - رضي الله عنه - إلى التحريض بالتحقق بحقيقة الأمر، وحقيقة الأمر أن لا حقيقة ولا حقيقة إلا لله، وهو حق الحقيقة وحقيقتها، فإذا تحققت ذلك تحققت أنك عين الحق، والحق عينك وعين قواك وجوارحك، وأنت صورة أُحدية جمع صور تنوعات ظهوره وتعينات نوره، وإذا عرفت أنك حق على الطريق الحق، وغايتك الحق، وسلوكك حق، فالكلّ حق في حق، فاعلم ذلك ولا تكن من الجاهلين ﴿إِنَّ أَعْظَمَ أَنْ تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ [هود: ٤٦] فقد بان لك الأمر على لسان تّرجمان الحق وهو رسول الله الذي هو لسان حق بقوله: «كنتُ سمعَه وبصره ويده ورجله» وحيث قال لك الحق بلسان الحق حقاً، فافهم الحق بالفهم الحق حقّ الفهم؛ إذ لا يفهم الحق إلا الحق.

ثم قال - رضي الله عنه - بعد قوله: «فإنّ للحق نسباً كثيرةً ووجوهاً مختلفة: «ألا ترى عاداً قوم هود، كيف ﴿قَالُوا هَذَا عَارِضٌ مُّطَرٌّ﴾ [الأحقاف: ٢٤] فظنوا خيراً بالله وهو عند ظنّ عبده به؟! فأضرب لهم الحق عن هذا القول فأخبرهم بما هو أتم وأعلى في القرب، فإنّه إذا أمطرهم فذلك حظّ الأرض وسقيّ الحبة، فلا يصلون إلى نتيجة ذلك إلا عن بعد، فقال لهم: ﴿بَلْ هُوَ مَا اسْتَعْجَلْتُمْ بِهِ رِيحٌ فِيهَا عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الأحقاف: ٢٤]، فجعل الريح إشارةً إلى ما فيها من الراحة لهم، فإنّ هذه الريح أراحتهم عن هذه الهياكل المظلمة والمسالك الوعرة والسدّ المذلّمة، وفي هذه الريح عذاب أي أمر

يستعذبونه إذا ذاقوه إِلَّا أَنَّهُ يُوجِعُهُمْ؛ لَفَقْدِ الْمَأْلُوفِ، فَبَاشَرَهُمُ الْعَذَابُ، فَكَانَ الْأَمْرُ إِلَيْهِمْ أَقْرَبَ مِمَّا تَخَيَّلُوا».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّهُمْ لَمَّا ظَنُّوا بِاللَّهِ خَيْرًا مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُونَ وَاللَّهُ عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِهِ بِهِ، فَأَثَابَهُمُ اللَّهُ خَيْرًا مِمَّا ظَنُّوا؛ لَكُونِهِمْ حَصَلُوا بِذَلِكَ فِي عَيْنِ الْحَقِّ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا، فَإِنَّ لِلْحَقِّ وَجْهًا كَثِيرًا وَنَسَبًا مُخْتَلِفًا، هُمْ وَظُنُونُهُمْ وَأَفْعَالُهُمْ وَأَحْوَالُهُمْ وَأَقْوَالُهُمْ مِنْ جَمَلَتِهَا، فَجَازَاهُمْ عَلَى ظَنِّهِمْ بِاللَّهِ خَيْرًا عَلَى وَجْهِ أَتَمٍّ وَأَعَمٍّ.

قال - رضي الله عنه -: «فَدَمَّرْتُ ﴿كُلَّ شَيْءٍ بِأَمْرِ رَبِّهَا فَأَصْبَحُوا لَا يُرَى إِلَّا مَسَكِنُهُمْ﴾ [الأحقاف: ٢٥] وَهِيَ جُنَّتُهُمُ الَّتِي عَمَرَتْهَا أَرْوَاحُهُمُ الْحَقِيقَةُ، فَزَالَتْ حَقِيقَةُ هَذِهِ النِّسْبَةِ الْخَاصَّةِ، وَبَقِيَتْ عَلَى هَيَاكِلِهِمُ الْحَيَاةُ الْخَاصَّةُ بِهِمْ مِنَ الْحَقِّ - الَّتِي تَنْطِقُ بِهَا الْجُلُودُ وَالْأَيْدِي وَالْأَرْجُلُ - وَعَذَبَاتُ الْأَسْوَاطِ وَالْأَفْخَاذِ. وَقَدْ وَرَدَ النَّصُّ الْإِلَهِيُّ بِهَذَا كُلَّهُ».

يشير - رضي الله عنه - إِلَى أَنَّ التَّدْبِيرَ كَانَ فِي تَدْمِيرِهِمْ، فَدَمَّرَتِ الرِّيحُ مَا كَانَ قَابِلًا لِلتَّدْمِيرِ مِنْهُمْ، فَزَالَتْ أَرْوَاحُهُمُ الْعَامَّةُ لَجُنَّتِهِمْ وَأَبْدَانِهِمْ، فَإِزْوَاحُ الرِّيحِ أَرْوَاحَهُمْ إِزْوَاحُهُمْ عَنْ هَذِهِ الْهَيَاكِلِ الْمُظْلِمَةِ الَّتِي كَانَ سُلُوكُ الْحَقِّ فِيهَا فِي الْمَنَازِلِ وَالْمَسَالِكِ الْوَعِيرَةِ الْغَالِبَةِ عَلَيْهَا حَشَوِيَّةُ الْحِجَابِيَّةِ وَالتَّعْيِينُ، فَبَقِيَتْ جُنَّتُهُمْ بِلَا أَرْوَاحِهِمْ، وَهُمْ وَإِنْ زَالَتْ عَنْهُمْ الْحَقِيقَةُ الَّتِي كَانَتْ لَهُمْ مِنْ جَمِيعَةِ الْأَرْوَاحِ الْحَقِيقَةِ، وَلَكِنْ أَبْقَى اللَّهُ عَلَيْهِمُ الْحَقِيقَةَ الَّتِي تَخْصُ أَجْسَامَهُمْ هِيَ حَيَاةُ الْحَقِيقَةِ الْحَقِيقَةِ، وَلَكِنْ الَّتِي بِهَا تَنْطِقُ الْأَيْدِي وَالْأَرْجُلُ يَوْمَ لَا يَنْطِقُونَ بِأَنْفُسِهِمُ النَّاطِقَةِ وَتِلْكَ حَيَاةُ حَيَّيْتُ بِهَا الْجِسْمَانِيَّاتُ مِنْ حَيْثُ الْجِسْمَانِيَّةُ لَا مِنْ حَيْثُ الرُّوحَانِيَّةُ، كَمَا أَشَارَ إِلَى سِرِّهَا الشَّيْخُ الْكَامِلُ أَبُو مَدِينِ الْبَخَارِيُّ بِقَوْلِهِ: سِرُّ الْحَيَاةِ سَرَى فِي الْمَوْجُودَاتِ، يَعْنِي: مِنْ حَضْرَةِ الْحَيِّ الْقَيُّومِ الْمُحْيِي، فِيهِ تَجَمُّدَاتُ الْجَمَادَاتِ، وَبِهِ حَيَّيَّتُ الْحَيَوَانَاتِ؛ فَإِنَّ الْجَمَادَ صُورَةً وَجُودِيَّةً بِهَا حَيَاةُ ذَلِكَ الْجِسْمِ وَكَمَالُهُ الْوُجُودِي.

قال - رضي الله عنه -: «إِلَّا أَنَّ اللَّهَ وَصَفَ نَفْسَهُ بِالْغَيْبَةِ، وَمِنْ غَيْبَتِهِ حَرَمُ الْفَوَاحِشِ، وَلَيْسَ الْفُحْشُ إِلَّا مَا ظَهَرَ» يَعْنِي - رضي الله عنه -: مِمَّا يَجِبُ سِتْرُهُ. «وَأَمَّا فُحْشٌ مَا بَطَّنَ فَهُوَ لِمَنْ ظَهَرَ لَهُ. فَلَمَّا حَرَمَ الْفَوَاحِشَ - أَيِ مَنْعَ أَنْ تُعْرَفَ حَقِيقَةُ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَهِيَ أَنَّهُ عَيْنُ الْأَشْيَاءِ - فَسَتَرَهَا بِالْغَيْبَةِ وَهِيَ أَنْتَ مِنَ الْغَيْبِ فَالْغَيْبُ يَقُولُ: السَّمْعُ سَمْعُ زَيْدٍ، وَالْعَارِفُ يَقُولُ: السَّمْعُ عَيْنُ الْحَقِّ، وَهَكَذَا مَا بَقِيَ مِنَ الْقُوَى وَالْأَعْضَاءِ، فَمَا كُلُّ أَحَدٍ عَرَفَ الْحَقَّ، فَتَبَيَّنَ الْفَاضِلُ وَالْمَفْضُولُ، فَتَفَاضَلَ النَّاسُ، وَتَمَيَّزَتِ الْمَرَاتِبُ».

قال العبد: لَمَّا قَرَّرَ - رضي الله عنه - أَنَّ الحق هو الموجود المشهود: من الطريق، والسالك، والسلوك، والغاية، والعلم، والعالم، والمعلوم، استثنى بأنَّ الله حَرَّمَ ظهور هذه الأسرار؛ فَإِنَّ الفُحْشَ ظهور ما يجب سَتْرُهُ، وهذا ما ظهر منها، وأَمَّا فحش ما بَطَّنَ منها فهو بالنسبة إلى من أظهره الله عليه، فَجَرَّ الله العيونَ أي أظهرها من باطن الأرض، وفَجَّرَ الله ينابيعَ الحكمة من قلبه إلى لسانه، والفجور هو الفحش الظاهر، ممَّا يجب سَتْرُهُ.

قال: وَلَمَّا حَرَّمَهَا - أي جعلها حَرَمًا لا يَطْرُقها إِلَّا أهلُ الجَمَى لم يكن سَتْرُهَا إِلَّا بالتعينات الكثيرة المختلفة التي أوجِبَتْها أَنْتَ بأنانيتك وإيتيك؛ فَإِنَّ الأناية والإائية والأينية والتحتية والفوقية عَدَدَتِ الهويَّةَ الأحدية إلى هوياتٍ لا تتناهى، فسَتَرَتْهَا بها، فظهرتِ الغيرية؛ لِأَنَّ «أنا» غيرُ «ك»، و«أنت» و«أنت» غيرُ «هو» وغيرُ «ي»، و«نحن» غيرُ «كُم» فكثرت الكنايات والعبارات عن عينٍ واحدة، فقل:

عباراتنا شَتَّى وحسنك واحد وكلُّ إلى ذاك الجمال يشير

فَمَنْ كان تحقُّقه في مقام شهود الغيرية تحقُّقَتِ الغيرية بالنسبة إليه على العين فسَتَرَ الحقيقة، فقال: السمع سمعٌ زيد، والعارف بالحقيقة يقول: السمع والبصر والقوى والجوارح من الكلِّ عين الحقِّ والكلُّ في مقام قرب النوافل من كون الكلِّ متنفلاً بوجوداتهم ومتقرباً إلى الحق بمظهرياتهم وإنِّيات أعيانهم وهوياتهم، فتميّزت المراتب والمنازل، وتعيّنت المشارب والمناهل، وتبيَّن المفضول عن الفاضل.

قال - رضي الله عنه -: «واعلم: أَنَّهُ لَمَّا أطلعني الله وأشهدني أعيانَ رسله وأنبيائه كلَّهم البشريين من آدم إلى محمد - صلوات الله عليهم أجمعين - في مشهدٍ أقمْتُ فيه بِقَرُوبَةِ سَنَةِ سِتٍّ وَثَمَانِينَ وَخَمْسَمِائَةٍ، ما كَلَمَنِي أَحَدٌ مِنْ تِلْكَ الطائفةِ إِلَّا هُودٌ ۖ فَإِنَّهُ أَخْبَرَنِي بِسَبَبِ جَمْعِيَّتِهِمْ، ورأيت رجلاً ضَخْماً في الرجال، حَسَنَ الصُّورَةِ، لطيفَ المحاورَةِ، عارفاً بالأُمُور، كاشفاً لها، ودليلي على كشفه لها قوله: ﴿مَّا مِنْ دَآبَّةٍ إِلَّا هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ﴾ [هود: ٥٦].

قال العبد: «قَرُوبَةُ» مدينة من بلاد المغرب، وكان الشيخ - رضي الله عنه - بها إذا أشهده الله هذا المشهد الشريف النزيه، أشهده فيها أعيان الأنبياء والمرسلين كلَّهم أجمعين مجتمعين عند رسول الله - ﷺ -، فأخبره هود ۖ أَنَّ اجتماعهم لتَهْنِئَتِهِ - رضي الله عنه - بأنَّه خاتم الأولياء ووارث ختمية خاتم الرسل والأنبياء، وأنَّه قطب الأقطاب.

محدود بكونه ليس عينَ هذا المحدود، فالإطلاق عن التقييد تقييد والمطلق مقيد بالإطلاق لمن فهم. وإن جعلنا الكاف للصفة، فقد حدّناه. وإن أخذنا «لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ» على نفي المثل، تحقّقنا - بالمفهوم وبالإخبار الصحيح - أنه عين الأشياء، غير هذا المحدود».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى ما يخطر لبعض المحجوبين من أنّ الحق إذا كان عينَ سمع أو بصر، كان محدوداً بحدّه وهو غير محدود، فعرف - رضي الله عنه - أنّ الأمر أعظم ممّا تُوهّم تنزيهه الوهمي، وأوسع وأجلّ عن التقييد بالمدرّك الفكري؛ فإنّه الحقيقة التي من شأنها أن تكون عينَ الكلّ، فلا يتقيّد بحدّ ولا يتحدّد بما ميّزه هو بتنزيهه عن أن يكون عينَ المحدودات، فإنّه لو كان في معيّن بالتعيين أو معيّنًا متميّنًا عن غيره، لكان كذلك، ولكته ليس كذلك، بل محيط بالكلّ قد استغرق الكلّ، غير منحصّر في الكلّ، لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلاّ أحصاها بعينه، فكان عينها، ولم يتعيّن في عين على التعيين، فلم يتحدّد بحدّ مخصّص على التخصيص والتمييز، فلم يدركه حدّ ولم يبلغه حصر، وإن كان محدوداً بحدّ كلّ ذي حدّ، فإنّه غير محصور في ذلك فافهم، إن شاء الله تعالى.

ثمّ أخذ - رضي الله عنه - في تعديد التحديد الذي وردت به النصوص الإلهية ممّا يجب الإيمان به في الكتاب والسنة، وادّعى أنّه لم يرد في جميع ما ورد في القرآن وسائر الكتب المنزلة والسنة الستة إلاّ التحديد.

ثمّ بيّن أنّ التحديد لا يقيده والتقييد لا يحدّه؛ لعدم انحصاره في الكلّ، ولا في الإطلاق عن الكلّ.

ثمّ قال - رضي الله عنه - : الآية الدالة على التنزيه في القرآن هي ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فإن أخذنا الكاف زائدة، دلّت على نفي المثل فتميّن عن الأمثال وما له مثل، فكان محدوداً بتميّزه عمّا له مثل، وإن لم تكن زائدة، كان إثباتاً للمثل ونفيًا لمثليّة المثل عن المثل، وهذا عين التشبيه، والتشبيه تحديد، وبني المثلية عن مثله يتحقّق أنّ مثله من لا يُشبهه شيء له مثل، فيصحّ أن يكون عينَ الأشياء حقيقة، حتى لا يكون له مثل من الأشياء، فإنّ من يكون بعينه عينَ الكلّ، فإنّه لا يكون شيء من الكلّ مثله من كونه عينَ الكلّ، فافهم، وإذا كانت الأشياء محدودة بحدود لها خصيصة بها، كان هو من حيث كونها عينَ الكلّ محدوداً بحدود ذوات الحدود كلّها، فما حدّه حدّ معيّن حاصر فما له حدّ؛ إذ حدّ الحدّ أن يكون جامعاً

لِحَقَائِقِ الْمَحْدُودِ، مَانِعاً لِمَا تَمَيَّزَ عَنْهُ عَنِ الدَّخُولِ فِي حَدِّهِ وَالْمَقُولِ عَلَيْهِ، وَفِيهِ حَدُودُ الْمَحْدُودَاتِ غَيْرِ الْمُتَنَاهِيَةِ، وَغَيْرُ الْمَحْدُودَةِ غَيْرُ الْمَحْدُودِ، فَافْهَمِ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَالْأَشْيَاءُ مَحْدُودَةٌ، وَإِنْ اخْتَلَفَتْ حَدُودُهَا، فَهُوَ مَحْدُودٌ بِحَدِّ كُلِّ ذِي حَدٍّ، فَمَا يُحَدِّ شَيْءٌ إِلَّا وَهُوَ حَدٌّ لِلْحَقِّ، فَهُوَ السَّارِي فِي مَسْمَى الْمَخْلُوقَاتِ وَالْمُبْدِعَاتِ، وَلَوْ لَمْ يَكُنِ الْأَمْرُ كَذَلِكَ، لَمَا صَحَّ الْوُجُودُ».

يَعْنِي: لِأَنَّهُ لَا وَجُودَ إِلَّا وَجُودُهُ الَّذِي هُوَ هُوَ، فَبِالْحَقِّ وُجِدَتْ الْمَوْجُودَاتُ وَشُهِدَتْ الْمَشْهُودَاتُ، فَلَا وَجُودَ لَشَيْءٍ إِلَّا بِهِ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فَهُوَ عَيْنُ الْوُجُودِ، فَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ حَفِيزٌ بِذَاتِهِ لَا يُوَدُّهُ حَفِيزٌ شَيْءٌ، فَحَفِيزُهُ - تَعَالَى - الْأَشْيَاءَ كُلَّهَا حَفِيزُهُ لَصُورَتِهِ أَنْ يَكُونَ الشَّيْءُ غَيْرَ صُورَتِهِ، وَلَا يَصْخُ إِلَّا هَذَا، فَهُوَ الشَّاهِدُ مِنَ الشَّاهِدِ وَالْمَشْهُودُ مِنَ الْمَشْهُودِ، فَالْعَالَمُ صُورَتُهُ، وَهُوَ رُوحُ الْعَالَمِ، الْمُدَبِّرُ لَهُ، فَهُوَ الْإِنْسَانُ الْكَبِيرُ».

قَالَ الْعَبْدُ: قَدْ عَلِمْتُمْ أَنَّ الْأَشْيَاءَ مَحْدُودَةٌ، وَلِكُلِّ شَيْءٍ حَدٌّ هُوَ جَمْعُ جَمِيعِ مَا يَجْمَعُهُ وَيَمْنَعُهُ عَنْ غَيْرِهِ أَنْ يَكُونَ، وَذَلِكَ إِمَّا بِذِكْرِ الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ فِيمَا هُوَ تَحْتَ الْجِنْسِ وَالْفَصْلِ، أَوْ بِمَا بِهِ الْإِشْتِرَاكُ وَالْإِمْتِيَازُ فِيمَا لَيْسَ كَذَلِكَ، وَحَدُّ الْحَدِّ أَنْ يَكُونَ كَذَلِكَ سَوَاءً كَانَ الْحَدُّ تَامًا أَوْ نَاقِصًا؛ إِذِ النَّاقِصُ أَيْضًا - عَلَى مَا عُرِفَ وَعُرِفَ - كَافٍ؛ لِتَضَمُّنِهِ مَا نَقَصَهُ فِي الْعِبَارَةِ مِنْ كَوْنِ الْخَاصِّ مُسْتَلْزَمًا لِلْعَامِّ؛ لِأَنَّكَ إِذَا قُلْتَ: الْإِنْسَانُ هُوَ النَّاطِقُ أَوْ النَّاطِقُ الْإِنْسَانُ، لَكَانَ فِي قُوَّةِ قَوْلِكَ: الْإِنْسَانُ حَيَوَانٌ نَاطِقٌ، أَوْ الْحَيَوَانُ النَّاطِقُ هُوَ الْإِنْسَانُ؛ لِاسْتِلْزَامِ النَّاطِقِ - وَهُوَ الْفَصْلُ الْمُمَيَّزُ الْخَاصُّ - لِلْعَامِّ وَهُوَ الْحَيَوَانُ الَّذِي فِيهِ الْإِنْسَانُ أَوْ النَّاطِقُ مَعَ غَيْرِهِ، وَكُلُّ نَاطِقٍ فَهُوَ حَيَوَانٌ، وَكُلُّ خَاصٍّ فَهُوَ مُسْتَلْزَمٌ لِلْعَامِّ، فَكُلُّ كَافٍ شَافٍ عِنْدَ الْإِجَازِ عَنْ ذِكْرِ مَا بِهِ الشَّرَكَةُ، وَلَا شَيْءَ مِنَ الْأَشْيَاءِ إِلَّا وَهُوَ مَحْدُودٌ بِمَا بِهِ يَمْتَازُ وَيَخْتَصُّ، وَهُوَ يَتَضَمَّنُ مَا بِهِ الْإِشْتِرَاكُ بِالضَّرُورَةِ.

ثُمَّ إِنَّا إِنْ لَمْ نَأْخُذْ فِي كُلِّ حَدٍّ ظَاهِرَ الْمَحْدُودِ وَبَاطِنَهُ، لَمْ يَعْمَ التَّعْرِيفُ وَلَمْ يَكُنِ الْحَدُّ جَامِعاً، وَبَاطِنُ الْأَشْيَاءِ بِاعْتِبَارِ هُوَ الْوُجُودِ الْحَقِّ، وَظَاهَرُهَا مَا نَسَمِيهِ «السَّوِيَّ» سِوَى الْحَقِّ وَغَيْرِهِ غَيْرُهُ، وَبِاعْتِبَارِ آخَرَ هُوَ الظَّاهِرُ مِنْ كَوْنِ الظَّاهِرِ هُوَ الْحَقُّ الْمَوْجُودَ الْمَشْهُودَ، وَالبَاطِنُ الْمَعْقُولُ هُوَ الْإِعْتِبَارَاتِ وَالْحُدُودِ وَالْكَثْرَةِ، وَهِيَ أُمُورٌ مُتَعَقِّلَةٌ عَقْلاً عِلْمِيَّةٌ لَا تَمَيَّزُ لَهَا وَلَا تَحَقُّقٌ بِدُونِ الْوُجُودِ الْحَقِّ الْمَعْطِيِّ حَقِيقَتِهَا فِي أَعْيَانِهَا، بَلْ بِالْوُجُودِ الْحَقِّ الْمَوْجُودِ الْمَشْهُودِ، فَإِذَا ذَكَرْنَا الْحَدَّ الشَّامِلَ لِكُلِّ مَحْدُودٍ، فَلَا بَدَّ مِنْ ذِكْرِ الْحَقِّ فِيهِ فِي اعْتِبَارِ أَهْلِ الْإِعْتِبَارِ وَالِاسْتِبْصَارِ، أُولَى الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ،

فهو الظاهر من الظاهر والباطن من الباطن، والمتحقق هو الوجود الحق ما تَمَّ إلّا هو، هو الأول والآخر، والباطن والظاهر، والجامع بذاته للكل، والمطلق عن هذه الجمعية وعن هذا الإطلاق والتقيّد بحدّ، فافهم، فإن فهمت، فهمت فيما فهمت، وهمت بهم أن تهيم وتهتمّ فيه، فحقيق بك أن تهيم وتهتمّ بذلك إن شاء الله تعالى، فلا يتم حدّ المحدود إلّا بالحق.

ثم الحدود لا تفي ولا تكفي بتحديدده، فلا حدّ له أصلاً ورأساً، فنقول - مثلاً - في مشرب التحقيق الكمالي في حدّ الإنسان الكامل: إنه الحق المتعين بأحدية جمع جمع جميع الأعيان الظاهرة المشهودة، والحقائق الباطنة الغيبية المفقودة، في عين كونها موجودة مطلقاً عن هذا التعيّن والجمع والإطلاق؛ وهذا حدّ الإنسان عندنا إن قلنا إنه محدود، فالحق حدّ للكلّ، وليس له في كل حدّ حدّ، ولكن تصحيح الحدود - على ما عرفت وعرفت في عرف الظاهرية من الحكماء - أن تقول: أكتفي في حدّ الحدّ بذكر الخاصّ عن ذكر الأعمّ كما ذكرنا في الحدّ الناقص، وما ليس مذكوراً في تعريفه ما ذكرنا، فإنه يجري مجرى الرسم التامّ أو الناقص كذلك، فاعلم ذلك.

قال الشيخ - رضي الله عنه -:

«فهو الكون كلّهُ	وهو الواحد الذي
قام كوني بكونه	ولذا قلتُ يفتني
فوجودي غداؤه	وبه نحن نحتني
وبه منه إن نظر	ت بوجه تعمّودي

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّه تعالى - من كونه عين الوجود الحق المتعين في حقائق الأشياء وأعيانها - هوية الكلّ، وأنه الواحد الذي قام به العدد، فأنشأ الواحد بذاته العدد، فقام بحيث لو فرضت تخلف واحد عن عدد، لما تحقّق عين ذلك المعدود، ولا قامت صورة ذلك العدد، فالواحد هو المعدود، والعدد اعتبار عقلي، وكذلك ظهور الواحد بالكثرة في مراتب ظهوره، ومظاهر تعينات نوره؛ وقيام كونه التقيدي - وهو العالم كلّ - بكونه الذي هو وجوده في مراتب شهوده، فقيام الوجود المقيّد بكون الوجود المطلق موجوداً على الإطلاق، فغذاء كل واحد من الكونين: المقيّد والمطلق الإلهيين بعين الآخر؛ إذ به بقاؤه وتحقّقه وقيامه، فاغتذاء الوجود إنّما هو بحقائق العالم وأحكامه، وهي الأعيان الثابتة الخلقية والمعاني الغيبية القائمة، فحقيقة العلم القديم الأزلي الإلهي واغتذاء حقائق العالم إنّما هو بالوجود العام المشترك في الكلّ، وهذا ظاهر.

وقوله: «وبه نحن نحتدي» صادق على مَعَيِّن:

أحدهما: بمعنى الاقتداء، فَإِنَّ الاحتذاء هو الاقتداء؛ فَإِنَّ المقتدي - اسم فاعل - يحتدي حذو المقتدي - اسم مفعول - حَذَوُ القُدَّة بالقُدَّة، وكذلك الوجود المقيّد - الذي هو فرع ونفل على أصل وجود الحق - يحذو حَذَوَهُ في كونه غِذاءه.

والمعنى الآخر: هو الذي نحن بصدد بيانه من كون الحق عينَ الطريق والأرجل، والحِذاء هو التعلُّ؛ إذ هو الطريق والسالك والساعي، والأرجل دالّة السير والوقاية عن أذى الطريق والغاية، فافهم، وإذا كان للحق مظاهرٌ مختلفة وظهورات بحسبها كذلك مختلفة، فقد يظهر ظهوراً يُنكر فيه فيُتعوّذ منه لا جهلاً به عند العارف به ولكن إلقاء الحق ظهوره في ذلك المظهر، لكونه ممّا يُتعوّذ منه فيه، فافهم.

قال: ولهذا الكرب تنفّسَ تنفّسَ النَّفْسَ إلى الرحمن؛ لأنّه رحم به ما طلبته النِّسَبُ الإلهية من إيجاد صور العالم، التي قلنا هي ظاهريّة الحق؛ إذ هو الظاهر، وهو باطنها؛ إذ هو الباطن وهو الأوّل إذ كان ولا هي، وهو الآخر؛ إذ كان عينها عند ظهورها، والآخر عين الظاهر، والباطن عين الأوّل ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩ وغيرها]؛ لأنّه بنفسه عليم.

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ هذه النِّسَبُ المظهرية - وهي حقائق الأشياء أو أعيانها أو صورٌ معلومياتها للحق أزلاً أو صورةً نَسَب علمه كذلك بحسب اختلاف الأذواق والمُشاهد - كانت موجودةً مفقودةً باعتبارين مختلفين، أعني موجودةً للحق بالعلم في العلم أو في الحق به له، مفقودةً فاقدةً لأعيانها في الوجود الشاهد المشهود، ولكن كانت كما ذكرنا فيما ذكرنا أنّها كانت مشهودةً للحق شهودَ المفصّل في المجمل مفصّلاً، وهو شهود خاصّ بالله تعالى، يشهد به الأشياء في نفسه قبل إيجادها وإشهادها أنفسها، فأراد إشهادها أعيانها في عرصة الوجود وإيجادها لها في الشهود والمشهود، فضاق قلب الغيب الأحدي، عن كثرة ما حواه من الحرف العددي، فنفّس الله عن غيبة عينه ما كان يجده من كونه في قلبه بنفسه الرحماني، وهو الفيض الوجودي للشهود العياني رحمةً به - أي بالغيب - بإظهار ما كان مغيباً في غياباتهِ، ممّا ليس بغيب حقيقي، فإنّه لا يقبل الظهور أبداً، ورحم الأعيان الثابتة في غيب علم الذات بهذا الفيض الإيجادي، فأوجدها وأشهدا أنفسها في نفسه على ما كانت في نفسه، فلمّا شهدتها فيه فمنهم من تحقّق أنّه عينه، إذ لا تحقّق للغير أصلاً إلا بالنسبة والإضافة الاعتبارية لا غير، فنفّس الله بنفسه الرحماني عن النِّسَبِ الإلهية

بعين ما أوجد لها مظاهرها وأشهدها أنفسها على مرآئها ومناظرها وهي أعيان الأشياء، فما كانت أولاً هي فيه هو غيباً فلم يكن، وكان هو هو في مقام «كان الله ولا شيء معه» و«كنتُ كنزاً مخفياً» فلما كان هي هي بأعيانها آخراً وهو فيها هي كذلك ظاهراً تعين أنه أول لها من كونه عينها في عينها، وأنه آخِر بكونه عين ما ظهر في عينها، فهو الأول غيباً وباطناً، والآخر شاهداً وظاهراً، فهو الأول في عين بطونه، والآخر بعين ظهوره، وهو الأول في عين الآخرة، والآخر في عين الأولية؛ إذ هو الأول والآخر، والظاهر والباطن، وإليه المصير، وهو بكل شيء عليم؛ لأنه عين كل شيء، فهو بعينه عليم، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «فلما أوجد الصور في النفس، وظهر سلطان النسب المعبر عنها بالأسماء، صَحَّ النَّسَبُ الإلهي للعالم، فانتسبوا إليه، فقال: «اليوم أضع نسبكم وأرفع نسبي» أي آخذُ عنكم انتسابكم إلى أنفسكم، وأردكم إلى انتسابكم إليّ، «أين المثقون؟» أي الذين اتخذوا الله وقايةً، فكان الحق ظاهرهم أي عين صورهم الظاهرة، وهو أعظم الناس وأحقهم وأقواهم عند الجميع، وقد يكون المثقون من جعل نفسه وقايةً للحق بصورته؛ إذ هوية الحق قُوَى العبد فجعل مسمى العبد وقايةً لمسمى الحق على الشهود، حتى يتميز العالم من غير العالم ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩] وهم الناظرون في لب الشيء الذي هو المطلوب من الشيء».

قال العبد: لما ظهر النسب الإلهي الحقيقي - وهو انتساب المألوه إلى الإله والمربوب إلى الرب والخالق إلى المخلوق والرازق إلى المرزوق - فانتسب العالم إلى الموجد من حيث افتقاره إليه على التعيين، وانتسب الخالق أيضاً والرب إلى العالم بكونه رب العالمين وخالق الحق، ولم يبقَ لظهور نسبة العالم إلى نفسه مجالاً، فعرف كل عبد برته، فقل: هذا عبد الله، وهو عبد الرحمن، وذلك عبد الرحيم، أو عبد الكريم أو المنعم أو الغني أو غيره، وصار كل واحد من الرب والمربوب وقايةً للآخر في المذموم والمحمود؛ إذ الأفعال والآثار والأخلاق والنوع والصفات منتشية من الرب الذي هو الوجود الحق؛ والعبد - الذي هو المظهر القابل لتعين ذلك الوجود - صالح لإضافة الأفعال والآثار والأخلاق وما شاكل ذلك إليه، وكل واحد منهما - أعني الرب والمربوب - ظاهر أو باطن للآخر باعتبارين - كما تقدّم - جامع بين الظاهرية والمظهرية دائماً.

فإن أضفَت الأفعال والآثار المذمومة إلى العبد، كان العبد وقايةً لربه من أن تضاف إليه تلك المذام والنقائص والقبايح، أحكامُ العدم اللازم للعبد الممكن القابل.

وإن أضفَت الفضائل والمحاسن والمحامد والكمالات إلى الحق، كان الحق وقايةً للعبد من إضافة ما ليس له من ذاته بالحقيقة - لكونها وجوديةً والوجودُ للحق، بل الوجودُ الحقُّ - إليه حقيقةً، وكان أيضاً حينئذٍ بوجهٍ آخرٍ وقايةً للعبد من آثار النقائص والمذام الظاهرة منها جزاءً وفاقاً، فالعالم هو الذي يُضيف الحقائق إلى أصولها، فخذ ما هو لك بالأصالة، وأعطه ما له كذلك، تكن من الأدباء العلماء، فإنَّ العالمَ من العالم لا يستوي معه غيرُ العالم ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُوا الْأَلْبَابِ﴾ [الزمر: ٩] ينظرون من كل شيء في لُبِّه؛ لكونهم في أنفسهم أرباب الأبواب.

قال - رضي الله عنه -: «فما سبق مقصّرٌ مُجَدِّدٌ، كذلك لا يماثل أجيرٌ عبدًا» لكون المقصّرُ أبداً قاصراً عن بلوغ الكمال، والعبدُ أيضاً لا يماثله في كمال مُؤَاتَاتِهِ لظهور آثار مالكة فيه أجيرٌ؛ فإنه عبدٌ أجرته لا عبدٌ لسيده، ولا بدٌ للسيد من العبد، وليس كذلك الأجيرُ؛ فقد يقوم العبد بأعمال الأجير، وليس للأجير أن يقوم بالعبدانية الذاتية التي للعبد.

قال - رضي الله عنه -: «وإذا كان الحق وقايةً للعبد من وجه، والعبد وقايةً للحق من وجه» يعني - رضي الله عنه -: فساغ في التحقيق إضافةً ما لكل منهما إلى كلِّ منهما. «فقل في الكون» أي في الوجود المقيّد الكوني «ما شئت إن شئت قلت: هو الخلق، وإن شئت قلت: هو الحق، وإن شئت قلت: هو الحق الخلق» أي بالاعتبارين معاً «وإن شئت قلت: لا خلق من كل وجه، ولا حق من كل وجه» يعني حق باعتبار الحقيقة والعين في الأصل، وخلق باعتبار التعيين والظهور بالكثرة. «وإن شئت قلت بالحيرة في ذلك».

قال: «فقد بانَّت المطالب بتعيينك المراتب» ثم قال: «ولولا التحديد» يعني سَوَّغَانَ التحديد بشرط التعيين والظهور. «ما أخبرت الرسل بتحوّل الحق في الصور، ولا وصفته بخلق الصور عن نفسه» بذلك عَلِمْنَا أَنَّ ظهوره بصور ما له حدٌّ غيرُ قادح في كماله المستوعب للإطلاق والتقييد، والتنزيه والتجريد والتشبيه بالتحديد والتجديد.

قال - رضي الله عنه -:

«فلا تنظر العَيْنُ إلَّا إليه ولا يقع الحكم إلَّا عليه
فنحن له وبه في يديه وفي كل حال فإننا لديه

ولهذا يُنكر ويُعرف، وينزّه ويوصّف».

أي علّة إنكار مَنْ أنكره إذا أنكر، وسبب معرفة مَنْ أقرّ به حين عَرَفَهُ إنّما هو تجلّيه في صورٍ، وظهوره في أحكام وأوصافٍ ونعوت، وخلقٌ خلَعٍ وملابسٌ يقتضي ذلك، فاعرف ذلك.

«فَمَنْ رَأَى الْحَقَّ مِنْهُ وَفِيهِ بَعِينُهُ، فَذَلِكَ الْعَارِفُ».

يعني: مَنْ رَأَى الْحَقَّ مِنْ الْحَقِّ فِي الْحَقِّ بَعَيْنِ الْحَقِّ، فَقَدْ رَأَى الْحَقَّ.
«وَمَنْ رَأَى الْحَقَّ مِنْهُ فِيهِ بَعِينُ نَفْسِهِ، فَذَلِكَ غَيْرُ الْعَارِفِ» لكون العارف عارفاً بأنّ الحق لا يراه إلاّ عينه.

قال - رضي الله عنه -: «وَمَنْ لَمْ يَرَ الْحَقَّ مِنْهُ وَلَا فِيهِ وَانْتَظَرَ أَنْ يَرَاهُ بَعَيْنُ نَفْسِهِ، فَذَلِكَ الْجَاهِلُ، وبالجمله فلا بدّ لكل شخص من عقيدة في ربه يرجع بها إليه، ويطلبه فيها، فإذا تجلّى له الحقّ فيها عَرَفَهُ وأقرّ به، وإن تجلّى في غيرها، نكره وتعوّذ منه وأساء الأدب عليه في نفس الأمر وهو عند نفسه أنّه قد تأدّب معه، ولا يعتقد معتقداً إلهاً إلاّ بما جعل في نفسه».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ أهل الاعتقادات إنّما يعتقدون الإله بما جعلوا في نفوسهم من الاعتقاد الذي جزموا بهواه على حقيقة وبطلان ما يغيّره وإحاطته.

قال - رضي الله عنه -: «فالإله بالاعتقادات بالجعل، لأنّه هو الذي جعل في نفسه صورة يعتقد أنّ الحق على تلك الصورة في نفس الأمر، فهو مجعول فيه بجعله، فما رأوا هؤلاء إلاّ نفوسهم وما جعلوا فيها» يعني في نفوسهم من الصور الاعتقادية، ولكنّ الحق يَسَعُ بسعة حَقِّته كلّ ذلك، فيُحَقِّق جميع تلك الصور، وينفخ فيها روح الحقيقة برحمته وسعته، فيرحمهم بحسب صحّة معاملاتهم مع ذلك الحق المجعول المتخيّل وإن كانت في الحقيقة أوثاناً وأنصاباً نصبوها وأصناماً وطواغيت متخيّلات بالوهم، عبدوا الحقّ فيها أنّها هو.

«فانظر مراتب الناس في العلم بالله، هو عين مراتبهم في الرؤية يوم القيامة وقد أعلمتُك بالسبب الموجب لذلك».

يعني: كلّ مَنْ تَقَيَّدَ بقيد وبعقد معيّن وقَيَّدَ الحقّ بذلك العقد الذي اعتقده وجعله في نفسه عقيدة يرجع بها إلى ربه، فهو عبد ذلك العقد.

قال - رضي الله عنه -: «فإِنَّكَ أَنْ تَتَقَيَّدَ بعقدٍ مخصوص، وتَكْفَرَ بما سواه: فيفوتك خيرٌ كثيرٌ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الحقَّ المتجَلِّي في صور الاعتقادات يقبل الجميعَ وَيَسَعُّهَا، فإذا تَقَيَّدَتْ منها بصورة دون صورة، فقد كفرت بما سواه والحق فيه، فجهلته وأسأت الأدب معه وأنت لا تدري.

قال - رضي الله عنه -: «فَيُفَوِّتُكَ خَيْرٌ كَثِيرٌ، بَلْ يَفُوتُكَ الْعِلْمُ بِالْأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ، فَكُنْ فِي نَفْسِكَ هَيُولَى لَصُورِ الْمَعْتَقَدَاتِ كُلِّهَا، فَإِنَّ الْإِلَهَ - تَعَالَى - أَوْسَعُ وَأَعْظَمُ مِنْ أَنْ يَحْصِرَهُ عَقْدٌ دُونَ عَقْدٍ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الحقَّ هو الظاهر المتجَلِّي في كل ذلك، ومتعلِّقُ الجهل والكفر إنما هو التعيّن والتقيّد والحصْر لا غير، فأطلق الأمر وانطلق أنت بعقلك عن القيود الاعتقادية تَحَظُّ بِالْعِلْمِ الْأَتَمِّ وَالشُّهُودِ الْأَعْمَ، كما أشار إليه الشيخ في المقام:

«عَقَدَ الْخَلَائِقُ فِي الْإِلَهِ عَقَائِدًا وَأَنَا اعْتَقَدْتُ جَمِيعَ مَا اعْتَقَدُوا»
قال - رضي الله عنه -: «فَإِنَّهُ يَقُولُ» أَيِ الْحَقِّ «﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾» [البَقَرَةُ: ١١٥] وما ذَكَرَ أَيْنًا مِنْ أَيْنٍ» أَيِ أَطْلُقُ وَعَمِّمْ، فَلَا أَيْنَ إِلَّا لِلَّهِ - تَعَالَى - وَجْهٌ يُوَلِّي وَجْهَهُ إِلَيْهِ مُوَلِّ.

قال: «وَذَكَرَ أَنَّ ثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ، وَوَجْهَ الشَّيْءِ حَقِيقَتُهُ، فَثَبَّهَ بِهَذَا قُلُوبَ الْعَالَمِينَ لئَلَّا تَشْغَلَهُمُ الْعَوَارِضُ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا عَنْ اسْتِحْضَارِ مِثْلِ هَذَا؛ فَإِنَّهُ لَا يَدْرِي الْعَبْدُ فِي أَيِّ نَفْسٍ يُقْبَضُ، فَقَدْ يُقْبَضُ فِي وَقْتِ غَفْلَةٍ، فَلَا يَسْتَوِي مَعَ مَنْ قُبِضَ عَلَى حُضُورٍ».

يَحْزَنُ - رضي الله عنه - الْمُؤَهِّلِينَ لِلْكَامَالِ أَنْ لَا يَتَقَيَّدُوا وَلَا يَقَيِّدُوا، فَيُغْلِبُ عَلَيْهِمْ ذَلِكَ، فَيَعْمُ أَحْوَالُهُمْ وَأَوْقَاتُهُمْ، ثُمَّ لَا يَتَأَتَّى لَهُمْ أَنْ يَلْقُوا اللَّهَ عَلَى الْحُضُورِ وَالْمُرَاقَبَةِ وَالْعِلْمِ، فَيُخْسِرُوا وَيُحْشَرُوا عَلَى مَا قُبِضُوا عَلَيْهِ مِنَ الْغَفْلَةِ، أَعَاذَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنْ آفَاتِ الْغَفَلَاتِ؛ فَإِنَّهَا أَفْظَعُ الْعَاهَاتِ، وَأَقْطَعُ الزَّلَّاتِ؛ إِنَّهُ قَدِيرٌ.

قال - رضي الله عنه -: «ثُمَّ إِنَّ الْعَبْدَ الْكَامِلَ مَعَ عِلْمِهِ بِهَذَا» يعني بعدم حصر الحق في إنيته ووجهه وجهه «يَلْزَمُ فِي الصُّورَةِ الظَّاهِرَةِ وَالْحَالَةِ الْمُقَيَّدَةِ التَّوَجُّهُ بِالصَّلَاةِ إِلَى شَطْرِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَيَعْتَقِدُ أَنَّ اللَّهَ فِي قِبْلَتِهِ حَالِ صَلَاتِهِ وَهُوَ بَعْضُ مَرَاتِبِ وَجْهِ الْحَقِّ مِنْ «﴿فَأَيُّنَمَا تَوَلَّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾» [البَقَرَةُ: ١١٥] فَشَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ مِنْهَا، فَفِيهِ وَجْهُ اللَّهِ، وَلَكِنْ لَا تَقُلْ هُوَ هَاهُنَا فَقَطْ، بَلْ قِفْ عِنْدَ مَا أَدْرَكْتَ وَالزَّمِ الْأَدَبَ فِي الْاسْتِقْبَالِ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، وَالزَّمِ الْأَدَبَ فِي عَدَمِ حَصْرِ الْوَجْهِ فِي تِلْكَ الْاِبْنِيَّةِ الْخَاصَّةِ، بَلْ هِيَ مِنْ جَمَلَةِ أَيْنِيَّاتٍ مَا وَلَّى مُوَلِّ إِلَيْهَا، فَقَدْ بَانَ لَكَ عَنْ اللَّهِ أَنَّهُ فِي أَيْنِيَّةِ كُلِّ وَجْهَةٍ».

يعني: في قوله: ﴿فَأَيُّنَا تُولُوا فَتَمَّ وَجْهَ اللَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] «وما ثمَّ إلا الاعتقادات» يعني: أنها هي الجهات المعنوية التي يتوجه إلى الحق فيها قلوب المعتقدين.

قال - رضي الله عنه -: «فالكل مصيب» لأنه من المطلق الحق له حظ ونصيب «وكل مصيب مأجور، وكل مأجور سعيد، وكل سعيد مريض عنه وإن شقي زماناً في الدار الآخرة، فقد مرض وتآلم أهل العناية مع علمنا بأنهم سعداء أهل الحق في الحياة الدنيا، فمن عباد الله من يدركهم تلك الآلام في الحياة الأخرى في دار تُسمى جهنم، ومع هذا فلا يقطع أحد من أهل العلم الذين كشفوا الأمر على ما هو عليه، أنه لا يكون لهم في تلك الدار» أي في دار جهنم، «نعيم خاص بهم».

يشير - رضي الله عنه - إلى أن أهل جهنم على ما هم عليه من البعد المتوهم يُنعمون بما يعذب لهم من العذاب الذي ألفوه مدة في تلك الدار ثم فصل ذلك النعيم الخاص بهم بقوله:

«إما بفقد ألم كانوا يجدونه، فارتفع عنهم، فيكون نعيمهم راحتهم من وجدان ذلك الألم، أو يكون نعيم مستقل زائد كنعيم أهل الجنان في الجنان والله أعلم».

يعني: أن كلا القسمين بالنسبة إليهم إدراك ملائم لهم، فافهم وتدبر.

[١١] فَصُّ حِكْمَةِ فَاتِحَةِ فِي كَلِمَةِ صَالِحِيَةِ

قال - رضي الله عنه - :

«من الآيات آياتُ الرُكائبِ وذلك لاختلافِ في المذاهبِ»

ابتدأ - رضي الله عنه - بذكر الرُكائبِ وآياتِها، فإنها من جملة معجزة صالحٍ إتيانه بالناقة آيةً من الله في صحّة دعواه النبوة، من حيث لم يحتسبوا.

قال - رضي الله عنه - :

«فمنهم قائمون بها بحقٍ ومنهم قاطعون بها السباسبِ»

يعني: أنّ أهل الحق السالكين والسائرين في المذاهب صنفان :

فمنهم: من يقوم بحقّها، ويكون سيرهم وسلوكهم عليها - أعني على الرُكائب - في بحار الشهود والكشف، فركائبهم الفُلك المشحون.

ومنهم: من يقطعون عليها في برّ الشهادة والمُلْك والحجاب، فهم يقطعون بها السباسب الظاهرة وهم أهل الاستدلال.

قال - رضي الله عنه - :

«فأما القائمون فأهل عينٍ وأما القاطعون هم الجَنائبِ»

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الناس - وهم السالكون على رُكائبهم - إمّا أهل شهود وعين وهم الصادقون في الدعوة إلى الله على بصيرة، وإمّا أهل حجاب، والكلّ لهم رُكائب في مذهبه ومقصده، فالقائمون بالحق هم أهل العين المقصودون فيما يقصدون على التعيّن. والقاطعون مهامية الحجابِ وسباسبِ الشرك والضلال غير مقصودين على التعيّن من الإيجاد، بل هم مخلوقون تبعاً للأولين يستعملونهم في مقاصدهم كالحيوانات والجَنائب، فإنهم غير مطلوبين لأعيانهم، ولا بدّ للفريقين من فتح باب الغيب بنتائج أعمالهم وسلوكهم، كما قال - تعالى - : ﴿كَلَّا نُنمِذُ هَؤُلَاءَ وَهَؤُلَاءَ﴾ [الإسراء: ٢٠] الآية.

قال - رضي الله عنه - : «وَكُلُّ مَنْهُمْ يَأْتِيهِ مِنْهُ» أي من الله «فَتُوحُ غِيوبِهِ مِنْ كُلِّ جَانِبٍ».

أي من جانب الله بوجهه، ومن جانب حقيقته وعينه الثابتة من وجهه، إمّا بالملائم أو بغير الملائم بالنسبة والإضافة؛ لأنّ المدعو إلى الله إن أطاع وأجاب بما يلائم دعوة الداعي، ويسلك على سُنَّته، ويسير بسيرته وسُنَّته، فُتِحَ له باب المجازاة بما يلائم ذلك من الثواب. وإن أجاب الداعي بما لا يلائم من العصيان والكفر والجحود، فُتِحَ له باب المجازاة بما لا يلائمه، وفُتِحَ للداعي أيضاً باب المجازاة بما يلائمه من النصرة على القوم المفسدين.

وأما نسبة هذه الحكمة الفاتحية إلى الكلمة الصالحة فلكون أمور صالح عليه السلام في دعوته قومه وإقامة معجزته على نبوته عن الفتوح الغيبي: كالناقة انفتحت عنها الجبل وكان مغيباً عنهم؛ وكذلك ما سَقَتَهُمْ من اللبن المغيب، وكانت تَشْرِبُ الماء يوماً وتَغِيبُ عنهم، ثم تأتي بعد ذلك عِوَضَ الماء لبناً سائغاً للشاربين؛ وكذلك وجدان العذاب بالصيحة عليهم عن فتح غيبي واعدتهم ثلاثة أيام، كما نذكر إن شاء الله، ما يتيسر ذكره، والله الموفق.

قال - رضي الله عنه - : «اعلم - وفقك الله تعالى - : أن الأمر مبني على الفردية، ولها التثليث، فهي عن الثلاثة فصاعداً، والثلاثة أول الأفراد».

قال العبد: قد علمت في الحكمة الرسمية أن العدد: إمّا زوج أو فرد، والزوج الأول - وهو الشفع - اثنان فصاعداً، وأول الأفراد الثلاثة فصاعداً، والواحد غير داخل في العدد؛ لكونه لم يتعدّد، فالواحد وُثِرَ أبداً، وإذا نُقِصَ واحد من أي عدد فرضت، بقي وُثِرَ وأُثِرَ أهلُه ممّا يشفعه ويزوجه أو يُفِرِّده، فإذا تعدّد الواحد في مرتبته الثانية، صار شافعاً زوجاً أو فرداً، والأحدية أبداً لا تُعْطَى النتيجة؛ لكون الواحد في الواحد واحداً لا زائداً، ثم الشفع يشفع في فتح باب الإيجاد؛ لكون الإيجاد موقوفاً على فاعل هو الموجد، وقابل هو المكوّن، فلولا القابل الذي شَفَعَ وُثِرِيَّةَ الواحد الأحد، لما وُجِدَت نتيجة أصلاً ورأساً، فلا نتيجة لواحد إلا من كونه واحداً وُثِرَ، ولا من كونه شافعاً، بل من الفردية صَحَّت النتيجة.

قال - رضي الله عنه - : «وعن هذه الحضرة الإلهية وجد العالم، فقال: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠] فهذه ذات ذات إرادة وقول، فلولا هذه الذات وإرادتها - وهي نسبة التوجه بالتخصيص لتكوين أمرٍ ما - ثم لولا قوله عند ذلك التوجه: «كن» لذلك الشيء، لما كان ذلك الشيء».

بَيِّن - رضي الله عنه - حُكَمَ التثْلِيثِ فيما هو بصدد بيانه من كون الإيجاد من حضرة الفردية الإلهية، فكان الإيجاد من قَبْلِ الموجدِ الحقِّ بالتثْلِيثِ، كما ذَكَرَ.

ثُمَّ قَالَ - رضي الله عنه -: «ثُمَّ ظَهَرَتِ الْفَرْدِيَّةُ الثَّلَاثِيَّةُ أَيْضاً فِي ذَلِكَ الشَّيْءِ وَبِهَا مِنْ جِهَتِهِ - أَيِ مِنْ جِهَةِ الْقَابِلِ - صَخَّ تَكْوِينُهُ وَاتِّصَافُهُ بِالْوُجُودِ وَهِيَ شَيْئِيَّتُهُ، وَسَمَاعُهُ، وَامْتِثَالُهُ أَمْرٌ مَكُونُهُ بِالْإِيجَادِ».

يعني: كما صَخَّ مِنْ قَبْلِ الموجدِ بتلك الفردية المشار إليها مِنْ قَبْلِ، فكذلك مِنْ قَبْلِ الْقَابِلِ بهذه الفردية الخصيصة.

قَالَ - رضي الله عنه -: «فَتَقَابَلْتُ ثَلَاثَةً بِثَلَاثَةٍ: ذَاتُهُ الثَّابِتَةُ فِي حَالِ عَدَمِهَا فِي مَوَازِنَةِ ذَاتِ مُوجِدِهَا؛ وَسَمَاعُهُ فِي مَوَازِنَةِ إِرَادَةِ مُوجِدِهِ؛ وَقَبُولُهُ بِالْامْتِثَالِ لِمَا أَمَرَ بِهِ مِنْ التَّكْوِينِ فِي مَوَازِنَةِ قَوْلِهِ: «كُنْ» فَكَانَ هُوَ، فَتَنَسَّبَ التَّكْوِينُ إِلَيْهِ، فَلَوْلَا أَنَّ فِي قُوَّتِهِ التَّكْوِينِ مِنْ نَفْسِهِ عِنْدَ هَذَا الْقَوْلِ مَا تَكَوَّنَ، فَمَا أَوْجَدَ هَذَا الشَّيْءَ بَعْدَ أَنْ لَمْ يَكُنْ عِنْدَ الْأَمْرِ بِالتَّكْوِينِ إِلَّا نَفْسُهُ».

قَالَ الْعَبْدُ: نَسَبَةُ الْكَوْنِ إِلَى الْمَكُونِ - بَفَتْحِ الْوَاوِ - فِي قَوْلِهِ: «فَكَانَ» مِنْ جِهَةٍ أَنَّ كَوْنَهُ كَانَ كَامِناً فِيهِ مَعْدُومَ الْعَيْنِ فِي رَأْيِ الْعَيْنِ، وَلَكِنَّهُ مُسْتَعِدٌّ لِذَلِكَ الْكَوْنِ بِالْأَمْرِ، فَلَمَّا أُمِرَ وَتَعَلَّقَتْ إِرَادَةُ الْمَوْجِدِ بِذَلِكَ وَاتَّصَلَ أَمْرُهُ بِهِ، ظَهَرَ الْكَوْنُ الْكَامِنُ مِنَ الْكَائِنِ فِيهِ بِالْقُوَّةِ إِلَى الْفِعْلِ، فَالْمُظْهَرُ لَكَوْنِهِ الْحَقُّ وَالْكَائِنُ الْقَابِلُ لِلْكَوْنِ، فَلَوْلَا قَبُولُهُ وَاسْتَعْدَادُهُ لِلْكَوْنِ، لَمَا كَانَ، فَمَا كَوْنُهُ إِلَّا عَيْنُهُ الثَّابِتَةُ فِي الْعِلْمِ بِاسْتَعْدَادِهِ الذَّاتِي غَيْرِ الْمَجْعُولِ، وَقَابِلِيَّتُهُ لِلْكَوْنِ وَصَلَاحِيَّتُهُ لِسَمَاعِ قَوْلِ: «كُنْ»، وَأَهْلِيَّتُهُ لِقَبُولِ الْامْتِثَالِ، فَمَا أَوْجَدَهُ إِلَّا هُوَ، وَلَكِنْ بِالْحَقِّ وَفِيهِ، فَافْهَمْ؛ فَإِنَّهُ دَقِيقٌ.

قَالَ - رضي الله عنه -: «فَأَثْبَتِ الْحَقُّ - تَعَالَى - أَنَّ التَّكْوِينِ لِلشَّيْءِ نَفْسِهِ لَا لِلْحَقِّ، وَالَّذِي لِلْحَقِّ أَمْرُهُ خَاصَّةً، وَكَذَا أَخْبَرَ عَنْ نَفْسِهِ بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [التَّحْلِيلُ: ٤٠] فَتَنَسَّبَ التَّكْوِينُ لِنَفْسِ ذَلِكَ الشَّيْءِ عَنْ أَمْرِ اللَّهِ وَهُوَ الصَّادِقُ فِي قَوْلِهِ. وَهَذَا هُوَ الْمَعْقُولُ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ».

يعني - رضي الله عنه -: لَمَّا ذَكَرَ الْكَوْنَ عَقِيبَ الْأَمْرِ، فَلَا يُنْسَبُ إِلَّا إِلَى الْمَأْمُورِ بِذَلِكَ وَهُوَ الْأَنْسَبُ وَإِنْ احْتَمَلَ اللَّفْظُ أَنَّ يُنْسَبَ الْكَوْنُ إِلَى الْأَمْرِ، أَيِ يَكُونُ هُوَ مِنْ كَوْنِهِ عَيْنُ الْمَعْلُومِ الْمَعْدُومِ الْعَيْنِ الْمَأْمُورِ بِالْكَوْنِ مِنْ كَوْنِهِ ثَابِتاً فِي الْعِلْمِ، فَيَكُونُ فِيهِ هُوَ بِمَوْجِبِ مَا أَمَرَ وَالْمَأْمُورُ مُظْهَرُ لَكَوْنِهِ فِيهِ؛ لِأَنَّ الْكَوْنَ أَمْرٌ وَجُودِيٌّ، فَالْأَنْسَبُ أَنْ يُنْسَبَ الْأَمْرُ الْوُجُودِيُّ إِلَى الْوُجُودِ الْحَقِّ الْمَتَعَيَّنِّ فِي قَابِلِيَّةِ الْمَظْهَرِ لَا إِلَى مَا لَا وَجُودَ

له؛ فَإِنَّهُ لَيْسَ لِلْمُمْكِنِ الْقَابِلِ إِلَّا أَنْ يُمَكِّنَ الْكُونَ فِيهِ بِمَوْجِبِ الْأَمْرِ، فَالْمُظْهَرُ الْقَابِلُ صَالِحٌ لظُهُورِ كَوْنِ الْوُجُودِ فِيهِ مُتَعَيَّنًا بِحَسَبِ مَا كَانَ كَامِنًا فِي عَيْنِهِ الثَّابِتَةِ بِمَوْجِبِ أَمْرِ الْأَمْرِ.

وَقَدْ ذَهَبَ إِلَى هَذَا الْقَوْلِ، جُلَّةُ مِنَ الْمُحَقِّقِينَ، وَلَكِنَّ الشَّيْخَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بَيَّنَّ سِيَاقَ الْآيَةِ فَبِمَوْجِبِ ذَلِكَ يُنْسَبُ التَّكْوِينُ إِلَى الْمَأْمُورِ، ثُمَّ التَّحْقِيقُ يَقْتَضِي مَا ذَكَرْنَا مِنْ كَوْنِ ذَلِكَ الْكَوْنِ الْمَأْمُورِ بِهِ كَامِنًا فِي الْقَابِلِ، فَظَهَرَ بِأَمْرِ الْأَمْرِ فَيُنْسَبُ إِلَى الْمَأْمُورِ لَا إِلَى الْأَمْرِ؛ فَإِنَّ الْكُونَ وَإِنْ كَانَ وَجُودِيًّا، وَلَكِنْ إِنَّمَا يَكُونُ بِحَسَبِ الْقَابِلِ وَفِيهِ، فَالْأَنْسَبُ إِذْنُ أَنْ يُنْسَبَ إِلَيْهِ، فَافْهَمْ مُقْتَضَى الذَّوْقِينَ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مَهْدًى لِمَا هُوَ بِصَدَدِ بَيَانِهِ مِنْ نِسْبَةِ الْكَوْنِ إِلَى الْمَظْهَرِ الْمَأْمُورِ -: «كَمَا يَقُولُ الْأَمْرُ - الَّذِي يُخَافُ فَلَا يُعْصَى - لِعَبْدِهِ: «قُمْ» فَيَقُومُ الْعَبْدُ امْتِثَالًا لِأَمْرِ سَيِّدِهِ، فَلَيْسَ لِلْسَيِّدِ فِي قِيَامِ هَذَا الْعَبْدِ سِوَى أَمْرِهِ لَهُ بِالْقِيَامِ، وَالْقِيَامُ مِنْ فَعَلِ الْعَبْدِ لَا مِنْ فَعَلِ السَّيِّدِ».

فَظَهَرَ عَلَى مَا قَرَّرَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مِنْ جَمِيعِ الْوُجُوهِ، أَنَّ الْإِيجَادَ مِنَ الْفَرْدِيَةِ الثَّلَاثِيَةِ أَمَّا مُطْلَقًا فَمِنْ جِهَةِ الْقَابِلِ وَالْفَاعِلِ وَالْفِعْلِ ثَلَاثَةٌ، وَمِنْ جِهَةِ الْفَاعِلِ ثَلَاثَةٌ كَمَا مَرَّ، وَمِنْ قِبَلِ الْقَابِلِ أَيْضًا كَذَلِكَ.

فَقَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فَقَامَ أَصْلُ التَّكْوِينِ عَلَى التَّثْلِيثِ أَيْ مِنَ الثَّلَاثَةِ مِنَ الْجَانِبِينَ: مِنْ جَانِبِ الْحَقِّ، وَمِنْ جَانِبِ الْخَلْقِ، ثُمَّ سَرَى ذَلِكَ فِي إِيجَادِ الْمَعَانِي بِالْأَدَلَّةِ».

يُشِيرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إِلَى أَنَّ التَّثْلِيثَ لَمَّا كَانَ سَبَبًا لِفَتْحِ بَابِ النُّتِجَةِ فِي أَصْلِ التَّكْوِينِ، سَرَى هَذَا السَّرَى فِي جَمِيعِ مَرَاتِبِ الْإِيجَادِ، وَمِنْ جُمْلَةِ ذَلِكَ إِيجَادُ الْأَدَلَّةِ الْمَعْنَوِيَةِ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فَلَا بَدَّ فِي الدَّلِيلِ أَنْ يَكُونَ مَرْكَبًا مِنْ ثَلَاثَةٍ عَلَى نِظَامِ مَخْصُوصٍ وَشَرْطٍ مَخْصُوصٍ، وَحِينَئِذٍ يُنْتِجُ، وَلَا بَدَّ مِنْ ذَلِكَ، وَهُوَ: أَنْ يَرْكَبَ النَّاضِرُ دَلِيلَهُ مِنْ مَقْدَمَتَيْنِ، وَكُلُّ مَقْدَمَةٍ تَحْوِي عَلَى مَفْرَدَيْنِ، فَتَكُونُ أَرْبَعَةً، وَاحِدًا مِنْ هَذِهِ الْأَرْبَعَةِ يَتَكَرَّرُ فِي الْمَقْدَمَتَيْنِ لِتَرْبِطِ إِحْدَاهُمَا بِالْأُخْرَى كَالنِّكَاحِ، فَتَكُونُ ثَلَاثَةً لَا غَيْرَ؛ لِتَكَرُّارِ الْوَاحِدِ فِيهِمَا، فَيَكُونُ الْمَطْلُوبُ إِذَا وَقَعَ هَذَا التَّرْتِيبُ عَلَى الْوَجْهِ الْمَخْصُوصِ، وَهُوَ رِبْطُ إِحْدَى الْمَقْدَمَتَيْنِ بِالْأُخْرَى بِتَكَرُّارِ ذَلِكَ الْوَجْهِ الْمَفْرُودِ الَّذِي بِهِ صَحَّحَ التَّثْلِيثَ. وَالشَّرْطُ الْمَخْصُوصُ هُوَ أَنْ يَكُونَ الْحُكْمُ أَعْمٌ مِنَ الْعِلَّةِ، أَوْ مُسَاوِيًّا لَهَا».

يعني عمومَ اقتضاء «كلِّ حادثٍ» مثلاً على ما يورد للسبب المحدث - بكسر الدال - إذ لولا عموم هذا الحكم في الحوادث كلها، لما أنتج أنَّ العالم الحادث، له سبب، وهذا ظاهر.

قال - رضي الله عنه -: «أو مساوياً لها» يريد تساوي الحكم للعلة. «وحينئذٍ يصدق، وإن لم يكن كذلك، فإنه يُنتج نتيجة غير صادقة، وهذا موجود في العالم».

يعني صدق النتيجة مع حصول التركيب على الترتيب الموجب الخاص، وعدم صدق النتيجة في غير ذلك.

قال - رضي الله عنه -: «وهو مثل إضافة الأفعال إلى العبد مُعرّاة عن نسبتها إلى الله، أو إضافة التكوين الذي نحن بصدده إلى الله مطلقاً والحق ما أضافه إلّا إلى الشيء الذي قيل له: «كن».

يعني معرّى عن نسبته إلى القابل، فإنَّ ذلك لا يصدق ولا يصح؛ إذ الأثر لا يُتصوّر عن مؤثّر بلا قابل، والأفعال وإن نُسبت إلى العباد، فلا بدّ من إضافة الوجود من الله على أعيان الأفعال وأعيان العباد، وبدون إضافة الوجود من الموجد فلا يوجد عين الفعل.

قال - رضي الله عنه -: «ومثاله إذا أردنا أن نذلّ على أن وجود العالم عن سبب فنقول: كلُّ حادث فله سبب، فمَعَنَا «الحادث» و«السبب». ثم نقول في المقدمة الأخرى: والعالم حادث، فتكرّر «الحادث» في المقدمتين. والثالث قولنا: «العالم» فأنتج: أنَّ العالم له سبب، وظهر في النتيجة ما ذكر في المقدمة وهو السبب، فالوجه الخاص هو تكرار الحادث، والشرط الخاص عموم العلة؛ لأنَّ العلة في وجود الحادث السبب وهو عام في الحدوث عن الله أعني الحكم، فنحكم على كلِّ حادث أنَّ له سبباً، سواء كان ذلك السبب مساوياً للحكم، أو يكون الحكم أعمّ منه، فيدخل تحت حكمه وتصدق النتيجة».

يشير - رضي الله عنه - إلى ما قرّر أولاً أنَّ الحكم - وهو السبب - أعمّ من العلة وهو الحدوث، إذ العلة في وجوب السبب الحدوث وهي عامّة في كل حادث.

قال - رضي الله عنه -: «فهذا أيضاً قد ظهر حكم التلث في إيجاد المعاني التي تُقتنص بالأدلة، فأصل الكون التلث، ولهذا كانت حكمة صالح - التي أظهر الله في تأخير أخذ قومه ثلاثة أيام - وعداً غير مكذوب. فأنتج صدقاً وهي الصيحة التي أهلكهم بها، فأصبحوا في دارهم جاثمين أي أخذهم عذاب الهلاك، فلم يستطيعوا

على القيام، فأول يوم من الثلاثة اصفرَّت وجوه القوم، وفي الثاني احمرَّت، وفي الثالث اسودَّت، فلَمَّا كَمَلت الثلاثة، صَحَّ الاستعداد، فظهر كون الفساد فيهم فسَمِي ذلك الظهورُ هلاكاً، فكان اصفرار وجوه الأشقياء في موازنة إسفار وجوه السعداء في قوله - تعالى -: ﴿وَبُيُوتُهُمْ يُؤْمَرُ تَسْفِرُهُ﴾ ﴿٢٨﴾ [عَبَسَ: ٣٨] من السُفُور وهو الظهور، كما كان الاصفرار في أول يوم ظهورَ علامة الشقاء في قوم صالح، ثم جاء في موازنة الاحمرار القائم بهم قوله - تعالى - في السعداء: ﴿صَاحِكَةٌ﴾ [عَبَسَ: ٣٩] فإن الضحك في الأسباب المولدة احمرار الوجوه، فهي في السعداء احمرار الوجنات، ثم جعل في موازنة تفسير بَشَرَةِ الْأَشْقِيَاءِ بِالْأَسْوَدِ قَوْلَهُ - تعالى -: ﴿تَسْتَبْشِرُهُ﴾ [عَبَسَ: ٣٩] مرهم ما أثره السرور في بشرتهم كما أثر السواد في بشرة الأشقياء، ولهذا قال في الفريقين بالبشرى، أي يقول لهم قولاً يؤثر في بشرتهم، فيعدل بها إلى لون لم تكن البشرة تنصف به قبل هذا، فقال في السعداء: ﴿يُبَشِّرُهُمْ رَبُّهُمْ بِرَحْمَةٍ مِنْهُ وَرِضْوَانٍ﴾ [التوبة: ٢١] وقال في حق الأشقياء: ﴿فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ﴾ [آل عمران: ٢١]، فأثر في بشرة كل طائفة ما حصل في نفوسهم من أثر هذا الكلام، فما ظهر عليهم في ظاهرهم إلا حكمٌ ما استقرَّ في بواطنهم من المفهوم، فما أثر فيهم سواهم، كما لم يكن التكوين إلا منهم فيهم، ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْكُلَّةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

يعني - رضي الله عنه -: أنَّ ظهور العذاب ومباشرة بَشَرَتِهِم، إنما كان منهم فيهم ولم يؤتهم الله ذلك لهم من الخارج، كما لم يكن التكوين المأمور به في قوله: «كُنْ» لأنهم الذين كانوا كما أمروا باستعداد خاص وأهلية وصلاحيّة ذاتية فيهم لذلك الأمر والتكوين. وهذه المباحث المذكورة في هذه الحكمة ظاهرة لا يحتاج فيها إلى مزيد بسطٍ على ما قررنا أولاً من كون الفردية سبباً للإيجاد والتكوين، كما كان التثليث موجباً أيضاً لتكوين الناقة أولاً وتكوين الصيحة على الكافرين آخراً، وقد صَحَّ أنَّ التكوين والإيجاد في الذوات والصفات والمعاني والصور والأحكام والآثار إنما هو من حضرة الفردية الإلهية.

قال - رضي الله عنه -: «فَمَنْ فَهِمَ هذه الحكمة، وقرَّرها في نفسه، وجعلها مشهودةً له، أراح نفسه من التعلّق بغيره، وعلم أنه لا يؤتى عليه بخير ولا بشرٌ إلا منه، وأعني بالخير ما يوافق غرضه ويلآئم طبعه ومزاجه، وأعني بالشر ما لا يوافق غرضه ولا يلائم طبعه ولا مزاجه».

قال العبد: قد تقرَّر في عقلك وفهمك، وتحرَّر بما سلف في علمك أنَّ حقيقة كل إنسان وكل شيء هي صورة معلوميته لله - تعالى - أولاً وهي إذ ذاك على صورة

علمية في حقيقته ولوازمها القريبة ولوازم وعوارضها ولواحقها، وكل ذلك ذاتية حقيقية له، ليس بجعل الله فيه، لكونها غير موجودة إذ ذاك لها في أعيانها، بل هي للحق في الحق، وأنه لا يمكن أن يكون في الوجود العيني ولا أن تتعلق القدرة والإيجاد به إلا بحسب ما اقتضته حقيقته أزلاً، سواء كان مُعْتَنَى به ومجتبى مصطفى من الأنبياء والأولياء أو غيره، وإذا كان الأمر على ذلك، فلا يؤتية الله ما يؤتية من الخير على اختلاف أنواعه وأصنافه إلا بموجب ما اقتضته عينه الثابتة أو حقيقته أزلاً، ولا يأتيه كذلك الشرُّ أيضاً إلا من نفسه، وإليه الإشارة ﴿مَا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللَّهِ﴾ [النساء: ٧٩] أي إيجاد عين الخير والحسنة ليس إلا من الله، فإنه المفيض للخير الحقيقي الذي لا شر فيه وهو الوجود، والخير كله - كما قيل - في الوجود، ولكن الله يوجد خيرك منك ويأتيك به، بمعنى أنه محقق ما كان بالقوة فيك ويظهره بالفعل فيه لك، وكذلك ضد الخير، ولكن الشرُّ لما كان من أحكام العدم، - فإن الشرُّ كله في العدم - فلا يضاف الشرُّ إلا إليك وإلى عدم قابليتك في عينك، كضده، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ويُقيم صاحب هذا الشهود معاذير الموجودات كلها عنهم وإن لم يعتذروا، ويعلم أنه منه كل ما هو فيه كما ذكرناه في أن العلم تابع للمعلوم».

يُجيب - رضي الله عنه - عن سؤالٍ مقدّر من جاهلٍ بالأمر لو قال: إن العلم الأزلّي الذي قلنا: إن الله علّمه كذلك، بمعنى جعله العلم كذلك أن العلم تابع للمعلوم، يعني إنما يتعلق العلم بكل معلوم بحسبه، وإلا لا يكون علماً.

قال - رضي الله عنه -: «فيقول لنفسه» أي كلُّ أحد يقول لنفسه «إذا جاءه ما لا يوافق غرضه: «يداك أو كتّا وفوك نفخ واللّه يقول الحقّ وهو يهدي السبيل».

قال العبد: المثل مشهور يُضرب لمن يتحسر ويضجر عما يرد عليه منه. وقد ورد في العبارة النبوية المصطفوية ما هو أحسن منه وأدّل على التحقيق - إن تدبرته بالنظر الدقيق وهو قوله ﷺ: «مَنْ وَجَدَ خَيْراً فَلْيَحْمَدِ اللَّهَ»^(١) أي هو ينبوع الرحمة والخير، «وَمَنْ وَجَدَ غَيْرَ ذَلِكَ فَلَا يَلُومَنَّ إِلَّا نَفْسَهُ»^(٢).

(١) (٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

[١٢] فصّ حكمةٍ قلبية في كلمة شُعْبِيَّة

إضافة هذه الحكمة إلى الكلمة الشيعية، لكونها على شُعب كثيرة، كما أنّ القلب الإنساني ذو شعب كثيرة؛ لتقلّبه بين إصبعي الرحمن، وكونُ شعيبٍ حَكَمه وحُكمه بحُكمه لشعوبه وقبائله بالنصيحة والأمر بإيفاء الحقوق، والإقلاع عن البُخس والنقص، والعدل والعدل على الجور، وذلك عدل أقامه الله في النشأة الإنسانية بوجود القلب؛ فإنّ منشأ العدل وقسمة مادة الحياة الطبيعية - وهي الدم - للأعضاء الآلية والأعضاء المتشابهة الأجزاء علواً وسفلاً من القلب؛ فإنّ الله يوصلها من القلب إلى الكلّ بقدر استحقاق كلّ عضو عضو واستعداده بميزان العدل.

قال - رضي الله عنه -: «اعلم: أنّ القلب - أعني قلب العارف بالله - هو من رحمة الله، وهو أوسعُ منها؛ فإنّه وسع الحقّ - جلّ جلاله - ورحمته لم تَسعه، هذا لسان عموم من باب الإشارة، فإنّ الحق راحم ليس بمرحوم، فلا حكم للرحمة فيه».

يشير - رضي الله عنه - إلى قوله - تعالى - على لسان أكمل الرسل ﷺ أنّه قال: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ووسعني قلب عبي»^(١) ففيه إشارة أيضاً إلى ما ذكر آنفاً من قول أبي يزيد - رضي الله عنه -: لو أنّ العرش وما حواه مائة ألف ألف مرّة، في زاوية من زوايا قلب العارف، ما أحسّ به. وإذا كان كذلك - والعرش مستوى الرحمن برحمته العاقمة التي عمّت العالمين، والرحمة إنّما تنزل من العرش المحيط بالكرسيّ الذي وسع السماوات والأرضين؛ فإنّها في جوفه كحلقية مُلقاة في أرضٍ فلاةٍ، ومع هذا، فهو كما ذكرنا لو كان في زاوية من زوايا قلب العارف ما أحسّ به - فالقلب أوسعُ من الرحمة التي وسعها العرشُ بما وسع المرحومين جميعاً.

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

وأما كونه لسانَ العموم فلما عَمَّتْ علومُ علماء الرسوم المؤمنَ، بقوله: «ما وسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي» وأنه راحم غير مرحوم، وأن الرحمة - التي هي صفة من صفاته الذاتية أو نسبة من النسب الإلهية - لا تُحيط به تعالى؛ فإنها لو أحاطت به تعالى، لوَسَّعته، ولا تحيط به فلا تَسَعُه، مع أن القلب وَسَّعه بما أخبر عن نفسه وتقرَّر في العموم.

قال - رضي الله عنه -: «وأما الإشارة من لسان الخصوص فإن الله وصف نفسه بالنفس وهو من التنفيس، وأن الأسماء الإلهية عين المسمى وليست إلا هو، وأنها طالبة ما تُعطيه من الحقائق، وليست الحقائق التي تطلبها الأسماء الإلهية إلا العالم، فالألوهية تطلب المألوه، والربوبية تطلب المربوب، وإلا فلا عين لها إلا به وجوداً وتقديراً، والحق من حيث ذاته غني عن العالمين، والربوبية ما لها هذا الحكم، فبقي الأمر بين ما تطلبه الربوبية وبين ما تستحقه الذات من الغنى عن العالم، وليست الربوبية على الحقيقة والإنصاف إلا عين هذه الذات».

يعني - رضي الله عنه -: أن الربوبية لكونها ذاتية للرب هي عينه؛ لأنها لو لم تكن عينه، لكانت غيره من جميع الوجوه، فلم تكن الذات بدونها رباً، واحتاجت إلى ذلك الغير في كونها رباً والذات غنية، وربوبيتها ليست غيرها، فهي عينها.

قال - رضي الله عنه -: «فلما تعارض الأمر بحكم النسب، ورد في الخبر ما وَصَفَ الحقُّ به نفسه من الشَّفَقَةِ على عباده، فأول ما نفَس عن الربوبية بنَفْسِه المنسوب إلى الرحمن بإيجاده العالم الذي تطلبه الربوبية بحقيقتها وجميع الأسماء الإلهية، فثبت من هذا الوجه أن رحمته وَسَّعت كل شيء «ووسعت ما وسعه القلب وهو الحق» فهي أوسع من القلب».

ولكن يقال في «كل شيء»: إن الشيء حيث أُضيف الكل إليه جزئي مخصوص تَخَصَّص بحسبه، فيكون معناه كل واحد واحد من الأشياء، وحينئذ لا يتناول الحق؛ لأنه يتعالى عن أن يكون جزئياً، وكذلك القلب الذي وسع الحق؛ فإنه كلي؛ لكونه أحدية جمع جميع الحقائق القابلية المظهرية، فلا يدخل تحت «كل شيء» إلا أن يكون معنى «كل شيء» جميع الأشياء.

قال - رضي الله عنه -: «أو مساوية له في السعة». يعني الرحمة؛ من كونها وسعت الحق كما وسعه القلب.

قال - رضي الله عنه - : «هذا مضى . ثم لتعلم أن الله تعالى - كما ثبت في الصحيح - يتحول في الصور عند التجلي^(١) ، وأن الحق - تعالى - إذا وسعه القلب ، لا يسع معه غيره من المخلوقات ، فكأنه يملؤه ، ومعنى هذا أنه إذا نظر إلى الحق عند تجليه له ، لا يمكن أن ينظر معه إلى غيره» .

(١) يشير إلى الحديث الذي رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما ونصه كما في صحيح البخاري عن أبي هريرة قال : قال أناس : يا رسول الله هل ترى ربنا يوم القيامة؟ فقال : «هل تضارون في الشمس ليس دونها سحاب؟» قالوا : لا يا رسول الله ، قال : «هل تضارون في القمر ليلة البدر ليس دونه سحاب؟» قالوا : لا يا رسول الله ، قال : «فإنكم ترونه يوم القيامة كذلك يجمع الله الناس فيقول : من كان يعبد شيئاً فليتبعه فيتبع من كان يعبد الشمس ويتبع من كان يعبد القمر ويتبع من كان يعبد الطواغيت وتبقى هذه الأمة فيها منافقوها فيأتيهم الله في غير الصورة التي يعرفون فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : نعوذ بالله منك هذا مكاننا حتى يأتينا ربنا ، فإذا أتانا ربنا عرفناه ، فيأتيهم الله في الصورة التي يعرفون فيقول : أنا ربكم ، فيقولون : أنت ربنا ، فيتبعونه ويضرب جسر جهنم ، قال رسول الله ﷺ : «أكون أول من يجيز ودعاء الرسل يومئذ اللهم سلم سلم وبه كلاليب مثل شوك السعدان أما رأيتم شوك السعدان؟» قالوا : بلى يا رسول الله ، قال : «فإنها مثل شوك السعدان غير أنها لا يعلم قدر عظمها إلا الله فتخطف الناس بأعمالهم منهم الموبق بعمله ومنهم المخردل ثم ينجو حتى إذا فرغ الله من القضاء بين عباده وأراد أن يخرج من النار من أراد أن يخرج ممن كان يشهد أن لا إله إلا الله أمر الملائكة أن يخرجوهم فيعرفونهم بعلامة آثار السجود ، وحرم الله على النار أن تأكل من بن آدم أثر السجود فيخرجونهم قد امتحشوا فيصب عليهم ماء يقال له ماء الحياة فينبتون نبات الحبة في حميل السيل ويبقى رجل مقبل بوجهه على النار فيقول : يا رب قد قشيتني ريحها وأحرقني ذكاؤها فاصرف وجهي عن النار ، فلا يزال يدعو الله فيقول : لعلك إن أعطيتك أن تسألني غيره فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره ، فيصرف وجهه عن النار ثم يقول بعد ذلك : يا رب قربي إلى باب الجنة ، فيقول : أليس قد زعمت أن لا تسألني غيره وبل لك بن آدم ما أغدرك ، فلا يزال يدعو فيقول : لعلني إن أعطيتك ذلك تسألني غيره فيقول : لا وعزتك لا أسألك غيره فيعطي الله من عهود ومواثيق أن لا يسأله غيره فيقربه إلى باب الجنة فإذا رأى ما فيها سكنت ما شاء الله أن يسكن ، ثم يقول : رب أدخلني الجنة ، ثم يقول : أو ليس قد زعمت أن لا تسألني غيره ، وبل لك يا بن آدم ما أغدرك ، فيقول : يا رب لا تجعلني أشقى خلقك ، فلا يزال يدعو حتى يضحك ، فإذا ضحك منه أذن له بالدخول فيها ، فإذا دخل فيها قيل : تمن من كذا ، فيتمنى ، ثم يقال له : تمن من كذا ، فيتمنى حتى تنقطع به الأماني ، فيقول له : هذا لك ومثله معه» قال أبو هريرة : وذلك الرجل آخر أهل الجنة دخولا ، قال : وأبو سعيد الخدري جالس مع أبي هريرة لا يغير عليه شيئا من حديثه ، حتى انتهى إلى قوله : هذا لك ومثله معه ، قال أبو سعيد : سمعت رسول الله ﷺ يقول : «هذا لك وعشرة أمثاله» قال أبو هريرة : حفظت مثله معه . (صحيح البخاري ، باب الصراط جسر جهنم ، حديث رقم (٦٢٠٤) [٢٤٠٣/٥] وانظر صحيح مسلم ، باب معرفة طريق الرؤية ، حديث رقم (١٨٢) [١٦٣/١] والحديث رواه غيرهما) .

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ أحدى الحق الذي لا يقتضي مَعِيَّةَ غيره تقتضي بَأَن لا يتعلّق النظر القلبي عند التجلّي إلّا به لا غير .

قال - رضي الله عنه - : «وَقَلْبُ الْعَارِفِ مِنَ السَّعَةِ كَمَا قَالَ أَبُو يَزِيدَ الْبَسْطَامِيُّ - سَلَامُ اللَّهِ عَلَيْهِ - : لَوْ أَنَّ الْعَرْشَ وَمَا حَوَاهُ مِائَةَ أَلْفٍ أَلْفٍ مَرَّةً فِي زَاوِيَةٍ مِنْ زَوَايَا قَلْبِ الْعَارِفِ، مَا أَحْسَنَ بِهِ . وَقَالَ الْجُنَيْدُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - فِي هَذَا الْمَعْنَى : الْمُحَدِّثُ إِذَا قُرِنَ بِالْقَدِيمِ لَمْ يَبْقَ لَهُ أَثَرٌ، وَقَلْبُ يَسَعَ الْقَدِيمَ كَيْفَ يُحَسِّنُ بِالْمُحَدِّثِ مَوْجُوداً؟! » .

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ لا وجود للمحدّث من دون الله ولا معه ؛ لعدم الإثنية في مقام وحدته .

قال - رضي الله عنه - : «وَإِذَا كَانَ الْحَقُّ يَتَنَوَّعُ تَجَلِّيَهُ فِي الصُّوَرِ، فَبِالضَّرُورَةِ يَتَسَّعُ الْقَلْبُ وَيُضَيِّقُ بِحَسَبِ الصُّوَرِ الَّتِي يَقَعُ فِيهَا التَّجَلِّيُ الْإِلَهِيُّ ؛ فَإِنَّهُ لَا يَفْضُلُ مِنَ الْقَلْبِ شَيْءٌ عَنْ صُورَةٍ مَا يَقَعُ فِيهَا التَّجَلِّيُ ؛ فَإِنَّ الْقَلْبَ مِنَ الْعَارِفِ أَوْ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ بِمَنْزِلَةِ مَحَلٍّ فَصَّ الْخَاتَمِ مِنَ الْخَاتَمِ لَا يَفْضُلُ، بَلْ يَكُونُ عَلَى قَدَرِهِ وَشَكْلِهِ مِنَ الْاسْتِدَارَةِ إِنْ كَانَ الْفَضْصُ مُسْتَدِيرًا، أَوْ مِنَ التَّرْبِيعِ وَالتَّسْدِيسِ وَالتَّثْمِينِ وَغَيْرِ ذَلِكَ مِنَ الْأَشْكَالِ إِنْ كَانَ الْفَضْصُ مَرَبَّعًا أَوْ مُسَدَّسًا أَوْ مُثْمَنًا، أَوْ مَا كَانَ مِنَ الْأَشْكَالِ ؛ فَإِنَّ مَحَلَّهُ مِنَ الْخَاتَمِ يَكُونُ مِثْلَهُ لَا غَيْرُ، وَهَذَا عَكْسُ مَا تُشِيرُ إِلَيْهِ الطَّائِفَةُ مِنْ أَنَّ الْحَقَّ يَتَجَلَّى عَلَى قَدَرِ اسْتِعْدَادِ الْعَبْدِ، وَهَذَا لَيْسَ كَذَلِكَ، فَإِنَّ الْعَبْدَ يَظْهَرُ لِلْحَقِّ عَلَى قَدَرِ الصُّورَةِ الَّتِي يَتَجَلَّى لَهُ فِيهَا الْحَقُّ » .

قال العبد: مرآة العبد الكامل أو قلبه للحق ليست كمرآة غيره ؛ فإنَّ العبد الكامل ليست له حيثية معيّنة ولا كيفية مقيدة ولا قابلية جزئية من وجه دون وجه فيكون تجلّي الحق له بحسبه، بل حسب العبد بحسب ربه، بل هو هؤولئ لقبول صور تجلّيه فيه، وغيره ليس كذلك ؛ فإنَّ لغيره استعداداً معيّناً وقابليةً مخصوصةً وخصوصيةً مميزة له عن غيره، فيقع التجلّي بحسبه وبحسب خصوص قابليته، فيتسع التجلّي ويضيق ويتكيف بكيفية قلبه الجزئي .

وهذا حقيقة تحوّل الحق في الصور يوم القيامة^(١) لأهل المحشر على العموم، والأمر في الإنسان الكامل وقلب المؤمن - الذي هو مرآة المؤمن - بعكس ذلك ؛ فإنَّ

(١) انظر دليل الصوفية على مذهبهم في القول بالتجليات أو بتحول الحق في الصور في الهامش السابق .

قلبه يتقلب في التجلّي للمتجلّي بحسب المتجلّي من أيّ حضرة تجلّي؛ فإنّ هذا العبد يتجلّي بالتجلّي كيف كان، ولقلب هذا العبد السَّعةُ المذكورة لا لغيره، ولا خلاف في أصل البحث إنّ الحق يتجلّي بقدر استعداد القلب، فإنّه إذا كانت القلوب ذوات الأقدار والهيئات المخصوصة، فالتجلّي فيها بحسبها، وهذا ما أشار إليه - رضي الله عنه - من صور الأشكال المستديرة والمثلثة وغيرها، ولكن القلب إذا لم يكن ممّا له حيثية معيّنة أو صفة مخصوصة مقيّدة أو الغالبُ عليه حُكْمٌ أو كيفية على التعيين، بل كان - كما مرّ - هيولانيّ القبول، دائم الإقبال والتوجّه إلى الحق المطلق بإطلاق قابليته وكلّية قبوله الإحاطي الأحدي الجمعي وتلقّيه الكمالي، فهو بحسب تجلّي الربّ.

والذي أشار إليه الشيخ - رضي الله عنه - في «تحرير هذه المسألة: أنّ الله تجلّيين: تجلّي غيب وتجلّي شهادة فيمن تجلّي الغيب يُعطي الاستعداد الذي يكون عليه القلب وهو التجلّي الذاتي الذي الغيب حقيقته، وهو الهوية التي يستحقّها بقوله عن نفسه: «هو» فلا يزال «هو» له دائماً أبداً، فإذا حصل للقلب هذا الاستعداد، تجلّي له التجلّي الشهوديّ في الشهادة، فرآه فظهر بصورة ما تجلّي له كما ذكرناه، فهو - تعالى - أعطاه الاستعداد بقوله: ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠]، ثم رفع الحجاب بينه وبين عبده فرآه في صورة معتقده، فهو عين اعتقاده، فلا يشهد القلب ولا العين أبداً إلّا صورة معتقده في الحق فتلك الإشارة إلى الاستعدادات المَجْعولة الظاهرة من غيب العين الثابتة واستعدادها الغيبي غير المَجْعول، فإنّ الهوية المشار إليها بالنسبة إلى المتجلّي له غيب عينه الثابتة، والتجلّي الغيبي الذاتي يفيض من الذات والهوية الذاتية على الذوات والهويات الغيبية التي للأعيان الثابتة، فتوجد من ذلك الاستعداد الكلّي غير المَجْعول هذه الاستعدادات الجزئية المَجْعولة للتجلّيات الشهادية من الحضرات الأسماوية الإلهية، ولكن مع هذا فإنّ كل ما ذكر مترتب على الاستعدادات الخصوصية التي تُعطي أربابها الاعتقادات الجزئية التقيدية، فإذا تجلّي الحقّ مرآة قابلة لجميع الصور الاعتقادية، رأى كلُّ أحد صور معتقده فيه لا غير، فما رأى سوى نفسه وما جعله في نفسه من صور الاعتقادات، والعبْدُ الكامل ليس كذلك؛ فإنّ له استعداداً كلياً، وقابليةً أحديةً جمعيةً، وخصوصاً الإطلاق عن كل قيد، والسراح عن كل حصر، والخروج عن كلّ طور، فهو يقابل - بإطلاقه عن نقوش القيود الاعتقادية - إطلاق الحق، ويقابل كذلك كلّ حضرة حضرة من الحضرات - التي يكون منها وفيها وبحسبها التجلّي بما يناسبه ممّا فيه من تلك الحضرة مرآة مجلّوة مستعدّة مهیئة لتجلّيات تلك الحضرة - فيقبل جميع التجلّيات مع الآنات بمرائيه ومجاليه التي فيه من

غير مزاحمة ولا خلط ولا حبط؛ والتجلي الذاتي الغيبي دائم الإشراق من الغيب المطلق الإلهي الذاتي على غيب قلبه المطلق الإلهي الأحدي الجمعي الكمالي، جعلنا الله وإياك من أهله، بحوله وطوله.

قال - رضي الله عنه -: «فالحق الذي في المعتقد هو الذي وسع القلب صورته، وهو الذي تجلّى له فيعرفه، فلا يرى العين إلا الحق الاعتقادي، ولا خفاء بتنوع الاعتقادات، فمن قيّده أنكره في غير ما قيّده به، وأقرّ به فيما قيّده به إذا تجلّى. ومن أطلقه عن التقييد، لم ينكره، وأقرّ له في كل صورة يتحوّل فيها، ويُعطيه من نفسه قدر صورة ما تجلّى له فيها إلى ما لا يتناهى؛ فإن صورة التجلي ما لها نهاية يقف عندها، وكذلك العلم بالله ما له نهاية في العارفين يقف عندها، بل هو العارف في كل زمان يطلب الزيادة من العلم به ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، ﴿رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] إلى ما لا يتناهى من الطرفين. هذا إذا قلت: حق وخلق؛ فإذا نظرت في قوله: «كنت رجلاً التي يسعى بها، ويده التي يبسط بها، ولسانه الذي يتكلم به» إلى غير ذلك من القوى ومحالها التي هي الأعضاء، لم تفرق، فقلت: الأمر حق كله أو خلق كله، فهو حق بنسبة وهو خلق بنسبة والعين واحدة، فعين صورة ما يتجلّى عين صورة من يقبل ذلك التجلي، فهو المتجلي والمتجلي له، فانظر ما أعجب أمر الله من حيث هوته ومن حيث نسبته إلى العالم في حقائق الأسماء الحسنى».

يشير - رضي الله عنه - إلى أن هذه الأسماء المختلفة الواقعة على هذه العين الواحدة إنما هي بالاعتبارات؛ فإذا اعتبرت أحدية الذات، قلت: حقيقة واحدة ليس غيرها أصلاً ورأساً. وإن اعتبرت تحقّقها الذاتي في عينها، قلت: حق. وإن اعتبرت إطلاقها الذاتي، قلت: ذات مطلقة عن كل اعتبار. وإن اعتبرت تعيّناتها في مراتب الظهور قلت: شهادة. وإن اعتبرت لا تعيّن، قلت: غيب حقيقي. وإن اعتبرت الظهور في الكثرة، قلت: خلق كله. وإن اعتبرت أحدية العين في التعيّن واللاتعين، قلت: حق كله لا غير. وإن اعتبرت أن ظاهره مجلّي لباطنه أبداً، قلت: هو المتجلي والمتجلي له. ولا عجب أعجب من حقيقة بذاتها تقتضي هذه الاعتبارات وهي صادقة فيها، وذلك بحقيقة تجليها في صور لا تتناهى أبداً دائماً، فلا يغيب عنها في جميع صورها كلها إذا تجلّى في صورة على التعيّن، فإنها في عين تعيّناتها في كل عين عين ومعتقد معتقد متزّهة عن الحصر على إطلاقها ولا تعيّناتها الذاتي المطلق عن كل قيد، وفي عين لا تعيّناتها وإطلاقها عن كل تعيّن ظاهرة بكل عين لكل عين، وكل ذلك لها بالفعل من حيث هي في حقيقتها، وبالقوة بالنسبة إلى اعتبار المعبر، فاعجب من

هذا العجب، وإن تحققت فلا تعجب وحدث عن البحر، فلا حرج ولا عجب، سبحانه وتعالى عن أن يكون معه غيره في الوجود.

قال - رضي الله عنه -:

«فَمَنْ تَمَّ؟ وَمَا تَمَّ؟ وَعَيْنُ «تَمَّ» هُوَ تَمَّةٌ»

يستفهم - رضي الله عنه - على بصيرة بـ«مَنْ» و«مَا» في نفس الحقيقة عنها، ويثبت أن الحق هو هو في كل عين عين. «تَمَّ» أي في الواقع الموجود المشهود.

قال - رضي الله عنه -:

«فَمَنْ قَدْ عَمَّه خَصَّ وَمَنْ قَدْ خَصَّه عَمَّه»

أي: الحق الذي عمَّ ما تمَّ بالوجود خصَّ كلَّ متعين بخصوصية وحكم وصورة وهو إن خصَّه كذلك بخصوصية تخصيصه بعين عين، فقد عمَّها بالحقيقة والوجود، فكان عين الكل هو هو ولا غير.

قال - رضي الله عنه -:

«فَمَا عَيْنٌ سَوَى عَيْنٍ فَنُورٌ عَيْنُهُ ظِلْمَةٌ
فَمَنْ يَغْفُلُ عَنْ هَذَا يَجِدُ فِي نَفْسِهِ غُمَّةً
وَلَا يَعْرِفُ مَا قَلَبْنَا سَوَى عَبْدٍ لَهُ هَمَّةٌ»

﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] لتقلبه في أنواع الصور والصفات ولم يقل: لمن كان له عقل؛ فإنَّ العقل قيد يحصر الأمر في نعت واحد والحقيقة تأبى الحصر في نفس الأمر، فما هو ذكرى لمن كان له عقل، وهم أصحاب الاعتقادات الذين يكفّر بعضهم بعضاً ويلعن بعضهم بعضاً وما لهم من ناصرين.

قال العبد: نَسَبَ الله - تعالى - الذكرى من عبده لمن كان له قلب، وأضافها أيضاً في آية أخرى إلى ذوي الألباب، فقال: ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَذِكْرٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ﴾ [الرَّم: ٢١] وكذلك قلب كل شيء لبّه، ولا يذكر اللب إلا اللب من ذوي الألباب، ولب كل شيء حقه من الحق، فالحق الذي في كل شيء وفي كل خلق هو لب ذلك الشيء، وإلى ذلك أشار لأهل الإشارات، بقوله: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [الفَصْر: ٨٨] أي لا تحقق له ولا حقيقة إلا حقيقة الحقيقة، وهو ما يشير إليه المحقق المَحْكَنُ: في كل شيء إن له وجهاً، فذلك الوجه هو لب ذلك الشيء وحقه وحصته الخصيصة به من مطلق الحق الساري في حقيقة كل شيء بأحادية الجمع والوجود،

وهو الحق المستجَن الذي يشير إليه شيخنا - رضي الله عنه - في كتاب «مفتاح غيب الجمع والوجود» وفي «النفحات» و«إعجاز البيان» وغيرها من تصانيفه: والقلب وإن كان هو ذلك اللب من كل شيء، ولكن الحق - الذي هذا القلب عرشه - لبُّ اللب.

ثم اعلم: أن في معنى القلب مثل ما في لفظ حقيقة القلب لتقلب حقيقة القلب في أطوار القبول للتجليات غير المتناهية، وبين لفظة «القلب» ومعنى «القبول» و«القابلية» اشتراك لفظي ومعنوي وحقيقي، ولولا قلبية بعض حروف للقلب والقابل، وقبليته وبعديته، لكان هو هو، وقلب الشيء لغة أن يجعل أوله آخره أو ظاهره باطنه، جمعاً وفردى، وكيف ما قلتَ وقلبتَ لفظَ القلب فإنَّ القبول والقابلية معه بالدوران.

وأما العقل لغةً فهو القيد والربط والضبط والتشكيك والوشي، فمقتضاه التقييد، وحقيقة الذكرى بالحق عن الحق المطلق عن كل قيد حتى قيد الإطلاق الذي يقابله التقييد، تُنافي العقل الذي حقيقته القيد والضبط، ولهذا أظهرت هذه الحضرة القيد أولاً في العقل الأول الذي عقل نور التجلي المطلق من المتجلي المطلق باستعداده الخصوصي التقييدي، فأقامه الله لمظهرية هذا السر وهو القيد بحقيقته تقييد النور المطلق، فقال له الحق: اكتب، أي قيد واجمع علمي في خلقي إلى يوم القيامة، وذلك قيد لقيد في قيد، وليس له القبول للمطلق مطلقاً على الإطلاق دائماً، وقبل جميع التجليات غير المتناهية دائماً أبداً ليس إلا للحقيقة الإنسانية الأزلية الأبدية الكمالية الجمعية الأحدية، فهي قلب الوجود الحق، وكل تجلٍ وظهور فإنما هو قلب ظاهر التجلي بباطنه أو بالعكس، أي تقلبيه، فإن باطن التجلي هو المتجلي بذلك التجلي، وهو الذي ينقلب إلى نفسه وينقلب عند التجلي من عين المتجلي له ويقبل على المتجلي ويقبل تجليه عليه ثانياً وثالثاً ورابعاً وخامساً وسادساً وسابعاً إلى ما لا يتناهى، وليس ذلك تقلب القلب حتى ينقلب القلب قابلاً، وينقلب الحق إلى نفسه بالقبول، وينقلب أبداً في أطوار التعينات وأنوار تنوعات التجليات، فهو كل يوم أي كل آن من الزمان في شأن، وما أعظم شأن ذي الشأن الذي هذا شأنه في كل آن وأن الآن هو يوم الذات لا ينقسم أبداً من الزمان.

ثم اعلم: أن من بعض صور التقلبات القلبية الإنسانية أيضاً ضبط ما يرد عليه منه، وربط ما فيه ومنه وبه، وحصر ما لكل مقام ومرتبة بذلك المقام والمرتبة، فالعقل للقلب منه وفيه، والقلب للعقل فيه بحسبه، فللقلب عقل مطلق دائم، كهو، وللعقل قلب قابل لما يرد عليه كهو، فإن العقل إنما يعقل من الله ويقبل، ويقبل ما يرد عليه من الحق الحقيقة قلبية في قابليته لكنه قبول معين لتجلٍ معينٍ بقابلية معينة إلى أمد

مقيد معيّن لا غير، ولكنّ قبول كلّ تَجَلُّ في كلّ آنٍ وزمان لا يكون إلاّ للحقيقة القلبية الإنسانية الكمالية الإلهية الأحدية الجمعية التي أشرنا إليها وهي حقيقة الحقائق وقد مرّ حديثها مراراً، فتذكّر، إن شاء الله تعالى ﴿فَإِنَّ الذِّكْرَيْنِ تُنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الذّاريات: ٥٥] ﴿وَمَا يَذْكُرُ إِلَّا أُولَؤُلَآءِ الْأَلْبَبِ﴾ [البقرة: ٢٦٩] جعلنا الله وإياك منهم في أهله بفضله.

قال - رضي الله عنه -: «فإنّ الإله المعتقد ما له حكم في إله المعتقد الآخر؛ فصاحب الاعتقاد يذُبُّ عنه - أي عن الأمر الذي اعتقده في إلهه - وينصره، وذلك الذي في اعتقاده لا ينصره، ولهذا لا يكون له أثر في اعتقاد المنازع له، وكذا المنازع ما له نصره من إلهه الذي في اعتقاده، فما لهم من ناصرين» يعني: فيهم ومنهم. «نفى الحقّ النصره عن آلهة الاعتقادات على انفراد كل معتقد على حدّته، والمنصور المجموع، والناصر المجموع».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ النصّ الوارد بنفي النصره وارد بنفيها عن كل واحد من أهل الاعتقادات على انفراد نصره المجموع بقوله: ﴿وَمَا لَهُمْ مِنْ نَاصِرِينَ﴾ [آل عمران: ٢٢] ولكنه ما نفى نصره كلّ واحد لمعتقده، فالكُلّ منصور بنصره كل واحد واحد من المعتقدين معتقده، وكذلك كل واحد ناصر لمعتقده لا للكُلّ، فما لكل واحد منهم من ناصرين، بل ناصر واحد هو لا غير.

قال - رضي الله عنه -: «فالحق عند العارف هو المعروف الذي لا يُنكر فأهل المعروف في الدنيا هم أهل المعروف في الآخرة».

يعني - رضي الله عنه -: أهل الله الذين هم أهله في الدنيا هم أهل الله في الآخرة وهم الذين لا يُنكرون الحقّ في أي صورة تجلّى من صور تجلياته الاعتقادية والإشهادية.

قال - رضي الله عنه -: «فلهذا قال: ﴿لَنْ كَانَ لَكَ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] يعلم تقلّب الحق في الصور بتقليبه في الأشكال، فمن نفسه عَرَفَ نفسه، وليست نفسه بغير لهوية الحق، ولا شيء من الكون - ممّا هو كائن ويكون - بغير لهوية الحق بل هو عين الهوية».

يعني: أنّ الحق الواحد الأحد الذي لا موجود على الحقيقة ولا مشهود في الوجود إلاّ هو، فما ثمّ ما يقال فيه: إنه غير الهوية، وإلاّ لزم تحقّق الاثنينية في الحقيقة وهي واحدة وحدة حقيقة، هذا خلف.

قال - رضي الله عنه -: «فهو العارف والعالم والمُقرُّ في هذه الصورة، وهو الذي لا عارف ولا عالم، وهو المُنكر في هذه الصورة الأخرى، وهذا حظُّ مَنْ عَرَفَ الحقَّ من التجلي».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ المعرفة الحاصلة لأهل التجلي من التجلي بالمتجلي تقتضي أن يكون إقراره وإنكاره بحسب اعتقاده وبحسب ما تجلَّى له المتجلي في صورة اعتقاده، والعارف هو الذي يعرف الحقَّ بحقيقته ويعرف تجليَّ الحق له بالحق، وهو العالم إذ لا معلوم ولا معروف على الحقيقة إلا الحق.

قال - رضي الله عنه -: «والشهود في عين الجمع، وهو قوله: ﴿لَمَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ﴾ [ق: ٣٧] يتقلب في تقلبه، وأما أهل الإيمان فهم المقلدة الذين قلّدوا الأنبياء والرسول، فيما أخبروا به عن الحق، لا مَنْ قلّد أصحاب الأفكار والمتأولين للأخبار الواردة بحملها على أدلتهم العقلية، فهؤلاء الذين قلّدوا الرسول ﷺ هم المرادون بقوله: ﴿أَرَأَيْتَ أَتَى السَّمْعُ﴾ [ق: ٣٧] لما وردت به الأخبار الإلهية على السنة الأنبياء وَهُوَ ﴿ق: ٣٧﴾ يعني هذا الذي ألقى السمع ﴿شَهِدٌ﴾ [ق: ٣٧] ينه على حضرة الخيال واستعمالها، وهو قوله ﷺ في الإحسان: «أن تعبد الله كأنك تراه» والله في قبلة المصلي، فلذلك هو شهيد».

قال العبد: اعلم: أنَّ الشهود: قد يكون بمعنى الحضور بالمشهود، وقد يكون بمعنى الرؤية والشهود للمبصر بالبصر، وقد يكون للحقائق بالبصائر، وقد يكون بأحدية جمع البصائر بالأبصار.

وللشهود مراتب: فقد يشهد التجلي في حضرة الخيال، وقد يكون المشهود ممثلاً في عالم الحسن، كما مثلت الجنة للرسول في عرض الحائط، وكمثل جبرئيل ﷺ في صورة دحية والبشر السوي المذكور في القرآن.

وتحريض الرسول على تمثيل الحق في حضرة الخيال، بقوله ﷺ حكاية عن الله في الثناء على العالمين العابدين له: «قد مثّلوني في أعينهم»^(١) إنما هو إرشاد وترقية لهمة العارف، أن يرى ويشهد الحقائق والمعاني ظاهرة كفاً، فإنَّ في قوّة الحقيقة الإنسانية ذلك، فاعرفه.

(١) ليس بحديث، وعزاه أبو الفرج البغدادي في جامع العلوم والحكم للفضيل بن عياض [١]

وقوله: «كَأَنَّكَ تَرَاهُ» استحضر بصورة المعبود بموجب المعتقد، فإذا قوي الاستحضارُ وغلَّب الحالُ، كان المعلوم مشهوداً بالبصيرة، وإذا كمل الشهود كان مشهوداً بأحدية جمع البصر والبصيرة، كما أشرنا إليه في الكعركاء المذكَّاة كُتاً:

«وَمَتَّحِدٌ أَبْصَارُنَا بِبَصَائِرٍ لِأَبْصَارِ وَجْهِ الْحَقِّ حَقّاً حَدَائِدٍ»

﴿فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ﴾ [ق: ٢٢] وهذا أكمل ما في مقام الشهود، أن يشهد الحق كما يشهد الحق نفسه، يعني شهود الحق نفسه في نفسه بنفسه وبه فيه، فافهم. فإذا تحقَّق العبد بهذا المقام، فهو الشاهد وهو المشهود، وذلك أول مراتب الولاية، فهذا المشاهد الشاهد وليَّ الله والله وليه.

قال - رضي الله عنه -: «من قلَّد صاحبَ نظر فكري وتقيَّد به، فليس هو الذي ألقى السمع وهو شهيد، فإنَّ هذا الذي ألقى السمع، لا بد أن يكون شهيداً لما ذكرنا ومتى لم يكن شهيداً لما ذكرناه، فما هو المراد بهذه الآية، فهؤلاء هم الذين قال الله فيهم: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا مِنَ الَّذِينَ اتَّبَعُوا﴾ [البقرة: ١٦٦] والرسول لا يتبرؤون من أتباعهم الذين اتبعوهم».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ نتائج النظر العقلي تقييدية حاصرة للأمر فيما هو خلاف الواقع، فإذا قلَّدهم مقلِّدٌ لهم وألقى إليهم السمع، فكأنه لم يبلغ إلى العلة الغائية من التقليد وإلقاء السمع وهو الشهود؛ لكون المشهود الموجود خلاف الحصر في معيَّن مقبَّد، بل كون المشهود عين كل معيَّن وغير متعيَّن غير مقبَّد، بل على إطلاقه الذاتي الوجودي، فافهم، فإنَّ الفكر ليس من مقتضى الشهود، ولكن الإيمان بأنَّه مشهود يوجب طلب الشهود أولاً في التمثيل والتخيّل، ثم في الشهود والرؤية الحقيقيَّين آخراً بما ذكرنا من اتِّحاد البصر بالبصيرة، فتحقَّق ذلك التحقيق والله وليّ التوفيق.

قال - رضي الله عنه -: «فحقَّق يا وليي ما ذكرته لك في هذه الحكمة القلبية. وأمَّا اختصاصها بشعيب فلما فيها من التشعيب أي شُعْبُهَا لا تنحصر؛ لأنَّ كل اعتقادٍ شعبة، فهي شعب كلها أعني الاعتقادات، فإذا انكشف الغطاء انكشف لكل واحد بحسب معتقده، وقد ينكشف بخلاف معتقده في الحكم، وهو قوله: ﴿وَبَدَا لَهُمْ مِنَ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ١٦١] فأكثرهم في الحكم كالمعتزلي يعتقد في الله

نفوذ الوعيد في العاصي إذا مات على غير توبة، فإذا مات وكان عند الله مرحوماً قد سبقت له عناية بأنَّه لا يعاقب، وجد الله غفوراً رحيماً، فبدا له من الله ما لم يكن يحتسب».

هذا ظاهر بما تقرر آنفاً أَنَّ التجلّي يوم القيامة بصورة الاعتقاد، والمتجلّي هو الإله المعتقد - اسم مفعول - ولكن لما كان هذا التحول الإلهي الرحماني في صورة الاعتقادات يُقرّبه عبْدُهُ العلامات الاعتقادية، فيرحمهم ويؤجروا ويُرَبِّحوا على ربّهم، وكان ذلك في هذه الصورة الخاصّة موجوداً في التجلّي على خلاف اعتقاده، تجلّي له الحقّ الرّحمَنُ الوجيه في صورة غير معتقده؛ لما في ذلك من فائدة عائدة على عبده، ولا محذور في ذلك؛ فإنّ الله تجلّي له بنفسه في صورة معتقده، ولكنّ المُجازاة وقعت على غير معتقده، فبدا له من الله ما لم يكن يحسب، فعلم المعتزلي عند ذلك أَنَّ الله أعظم ممّا كان اعتقده وقيّده وعساه يُرزق التّرقّي - إن شاء الله تعالى - في تفاصيل هذه الرّؤية، وما ذلك على الله بعزیز.

قال - رضي الله عنه -: «وأما في الهويّة فإنّ بعض العباد يجزم في اعتقاده أَنَّ الله كذا وكذا، فإذا انكشف الغطاء ورأى في صورة معتقده وهي حق فاعتقدها وانحلت العقدة فزال الاعتقاد وعاد علماً بالمشاهدة وبعد احتداد البصر لا يرجع كليل النظر، فيبدو لبعض العبيد باختلاف التجلّي في الصورة عند الرّؤية خلاف معتقده؛ لأنّه لا يتكرّر، فيصدق عليه في الهويّة، وبدا لهم من الله في هويّته ما لم يكونوا يحسبون فيها، قبل كشف الغطاء».

قال العبد: ظاهر التحقيق يقتضي أن لا ترقّي بعد الموت؛ لانقطاع علمه وعمله واختتامهما على ما كان عليه حال وفاته، كما أشار إليه الصادق عليه السلام بقوله: «إذا مات ابن آدم انقطع عمله»^(١) وحيث لم يشهد ولم يرَ الحقّ في حياته الدنيا، وكان أعمى عن إِبصار الحقّ ورؤيته، فهو في الآخرة أعمى وأضلّ سبيلاً، وليس المراد عمى البصر الجسماني؛ ﴿فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦] ولكن رحمة الله من حيث باطن الحقيقة أن يحصل لبعض العبيد، المؤمن بأهل كشف الغطاء في الدنيا ترقّي في تفاصيل ما آمنوا به أو ألّفوا السمع إلى مجملات أصول وفصول من قوانين الحقيقة والتوحيد، فإنّ القوم من لا يشقى بهم جليّتهم، ولا سيّما وخاتم الأولياء المحمديين الخصوصيين أمداً بهمتهم جميع الأرواح الإنسانية، فخلف لمن خلف بعده من المؤمن قواعد علميّة بيّنة، وضوابط كشيّة يقينية، يُكْمَل استعداداتهم للترقي إلى مرّاق أهل الشهود.

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن عموم هذه اللفظة انقطع...، حديث رقم (٣٠١٦) [٢٨٦/٧] والترمذي في سننه، باب في الوقف، حديث رقم (١٣٧٦) وفي الحديث [إذا مات الإنسان] بدل [إذا مات ابن آدم] وروى الحديث غيرهما.

ثُمَّ إِنَّهُ لَحَقَّ فِي مَعَارِيْجِهِ وَإِسْرَآءَاتِهِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - الْجُمْهُورَ مِنَ الْأَنْبِيَاءِ وَالْأَوْلِيَاءِ وَالصَّحَابَةِ الْمَاضِينَ فِي بَرَازِهِمْ، فَاجْتَمَعَ بِجَمِيعِهِمْ كَالْحَلَّاجِ^(١) وَسَهْلِ^(٢) وَجُنَيْدِ^(٣) وَغَيْرِهِمْ مِنَ الْأَكْبَارِ، وَكَانَ يُوَافِقُهُمْ وَيُبَاحِثُهُمْ فِي صُورِ مَعْتَقَدَاتِهِمْ فِي اللَّهِ وَعُلُومِهِمْ وَمَعَارِفِهِمْ، وَيَنْبِهِهُمْ عَلَى مَا فَوْقَ مَدْرَكِهِمْ، وَيُرْقِيهِمْ، وَيَحُلُّ عُقْدَ اعْتِقَادَاتِهِمْ، وَيُقِيدُهُمْ مَا لَمْ يَكُنْ عَنْدهُمْ بِحَسَبِ عَنَانِيَّتِهِ بِهِمْ، وَيَهْبِطُهُمْ مِنْ عُلُومِ التَّوْحِيدِ وَحَقِيقَةِ الشُّهُودِ، مِنْ مَشْرَبِ أُحَدِيَّةِ جَمْعِ الْجَمْعِ وَالْوُجُودِ، ثُمَّ يَرْحَلُ عَنْهُمْ إِلَى مَنْ فَوْقَهُمْ هَكَذَا حَتَّى أَتَى عَلَى آخِرِهِمْ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ - كَمَا هُوَ مَذْكُورٌ فِي كِتَابِ «التَّجَلِّيَّاتِ» لَهُ وَفِي كِتَابِ «الحَجَبِ» وَفِي «التَّنَزُّلَاتِ الْمُوصِلِيَّةِ» وَفِي «الإِسْرَاءِ وَالْعِبَادَةِ»، فَلْيَطْلُبْ كُلُّ ذَلِكَ طَالِبُهُ مِنْهَا، وَاللَّهُ الْمَوْفَّقُ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَقَدْ ذَكَرْنَا صُورَةَ التَّرْقِيِّ بَعْدَ الْمَوْتِ فِي الْمَعَارِفِ الْإِلَهِيَّةِ فِي كِتَابِ «التَّجَلِّيَّاتِ» لَنَا عِنْدَ ذِكْرِنَا بَعْضَ مَنْ اجْتَمَعْنَا بِهِ مِنَ الطَّائِفَةِ فِي الْكُشْفِ، وَمَا أَقْدَنَانَاهُمْ فِي هَذِهِ الْمَسْأَلَةِ مِمَّا لَمْ يَكُنْ عَنْدهُمْ، وَمَنْ أَعْجَبَ الْأَمْرَ أَنَّهُ «أَيُّ الْإِنْسَانِ» فِي التَّرْقِيِّ دَائِمًا وَلَا يَشْعُرُ بِذَلِكَ؛ لِلطَّائِفَةِ الْحُجَابِ وَرَقَّتِهِ وَتَشَابُهِ الصُّورِ مِثْلُ قَوْلِهِ: «وَأَتَوْنَا بِهِ مُتَشَبِّهًا» [البَقَرَةُ: ٢٥] وَلَيْسَ هُوَ الْوَاحِدُ عَيْنَ الْآخَرِ؛ فَإِنَّ الشَّبِيهَيْنِ عِنْدَ الْعَارِفِ - مِنْ حَيْثُ إِنَّهُمَا شَبِيهَانِ - غَيْرَانِ وَصَاحِبُ التَّحْقِيقِ يَرَى الْكَثْرَةَ فِي الْوَاحِدِ، كَمَا يَعْلَمُ أَنَّ مَدْلُولَ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ - وَإِنْ اخْتَلَفَتْ حَقَائِقُهَا وَكَثُرَتْ - أَنَّهَا عَيْنٌ وَاحِدَةٌ، فَهَذِهِ كَثْرَةٌ مَعْقُولَةٌ فِي وَاحِدِ الْعَيْنِ، فَيَكُونُ فِي التَّجَلِّيِّ كَثْرَةٌ مَشْهُودَةٌ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، كَمَا أَنَّ الْهَيُولَى تَتَّخِذُ فِي حَدِّ كُلِّ صُورَةٍ وَهِيَ - مَعَ كَثْرَةِ الصُّورَةِ وَاخْتِلَافِهَا - تَرْجِعُ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَى جَوْهَرٍ وَاحِدٍ هُوَ هَيُولَاهَا، فَمَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ بِهَذِهِ الْمَعْرِفَةِ، فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ؛ فَإِنَّهُ عَلَى صُورَتِهِ خَلَقَهُ، بَلْ هُوَ عَيْنُ هَوِيَّتِهِ وَحَقِيقَتِهِ».

قَالَ الْعَبْدُ: أَعْلَمُ: أَنَّ لِلْعَبْدِ مِنْ حَيْثُ اسْتَعْدَادِهِ الذَّاتِيَّ اسْتَعْدَادَاتٍ غَيْرَ مَتَنَاهِيَّةٍ، مَجْعُولَةٌ بِحَسَبِ التَّجَلِّيَّاتِ وَالْآنَاتِ وَأَطْوَارِ الْوُجُودِ دُنْيَا وَآخِرَةً بَرَزْخًا وَحَشْرًا وَفِي الْجَنَانِ وَلِثَبَتِ الرُّؤْيَةِ وَغَيْرِهِمَا مِنْ حَيْثُ يَشْعُرُ وَلَا يَشْعُرُ، وَكُلُّ مَا دَخَلَ فِي الْوُجُودِ

(١) الْحُسَيْنُ بْنُ مَنْصُورِ الْحَلَّاجِ وَكُنْيَتُهُ أَبُو مَغِيثٍ وَقِيلَ أَبُو عَبْدِ اللَّهِ وَهُوَ مَشْهُورٌ، صَحَبَ الْجُنَيْدَ وَالتَّوْرِيَّ وَغَيْرَهُمَا قَتَلَ بِسَيْفِ الشَّرْعِ بِبَغْدَادَ سَنَةَ ٣٠٩ هَجْرِيَّةٍ (طَبَقَاتُ الْأَوْلِيَاءِ لِابْنِ الْمَلَقَنِ).

(٢) سَهْلُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ يُونُسَ التَّسْتَرِيِّ، أَبُو مُحَمَّدٍ أَحَدُ أَيْمَةِ الصُّوفِيَّةِ وَعُلَمَائِهِمْ، وَلِدَ سَنَةَ ٢٠٠ هَجْرِيَّةٍ، وَتَوَفَّى سَنَةَ ٢٨٣ هَجْرِيَّةٍ (الْأَعْلَامُ لِلزَّرْكَلِيِّ).

(٣) الْجُنَيْدُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ الْجُنَيْدِ الْبَغْدَادِيِّ الْخَزَّازِ، أَبُو الْقَاسِمِ، صُوفِيٌّ اشْتَهَرَ بِإِمَامَةِ الطَّائِفَتَيْنِ؛ الشَّرِيعَةِ وَالْحَقِيقَةِ الْفَقْهَ وَالتَّصَوُّفَ، مَوْلَدُهُ وَمَنْشُؤُهُ وَوَفَاتُهُ بِبَغْدَادَ سَنَةَ ٢٩٧ هـ (الْأَعْلَامُ لِلزَّرْكَلِيِّ).

ووجد صار واجبَ الوجود بواجب الوجود لذاته بذاته، فلا ينقلب أبداً عدماً، فهو مع الآنات في الترقّي؛ فإنّه دائم القبول للتجلّيات الوجودية الدائمة أبد الآباد، ولكنه قد لا يشعر بذلك إن كان من أهل الحجاب؛ للطافته ورقته، وأنه أبداً في تجلّيات تتوالى عليه، وتزداد - بكل استعدادٍ لتجلُّ - تجلّياتٍ أُخَر علميةً أو شهوديةً أو حالةً أو مقاميةً أو جمعاً أو أحديةً جمع، ولشابه صور التجلّي لا يعثر على ذلك كالأرزاق التي تؤتى بها متشابهة، ﴿كُلَّمَا رُزِقُوا مِنْهَا مِنْ ثَمَرَةٍ رِزْقًا قَالُوا هَذَا الَّذِي رُزِقْنَا مِنْ قَبْلُ﴾ [البقرة: ٢٥] ومعلوم أنّ هذا الرزق الآتي في زمانٍ غير الآتي في غيره، والكلّ رزق، والفرق بين التعيّنات ظاهر وبين عند أهل الكشف، خفيّ عند أهل الحجاب؛ لأنّ الشبهين على كل تقدير، بينهما تغاير في التعيّن، فهما غيران، ولكنّ الصحيح لا يقتضي الغيرية في الحقيقة؛ لكون العين واحدةً مترايةً ومتظاهرة في صورٍ متشابهة غير متناهية من الكثرة، كما أنّ مدلول القادر والخالق والرازق إنّما هو الله، فإنّه هو الرزاق القادر الخالق، ولكن صور التجلّي من جهة القادرية والخالقية والرازقية متغايرة، والمسمّى واحد بلا خلاف، ومثال ذلك على ما مثله - رضي الله عنه - الهولي تؤخذ - ولا بدّ - في حد كل صورة من حيث إنّ الصورة لا توجد إلّا حالةً في محلّ هو هيولاهما، وليست في الوجود إلّا عينها؛ لعدم امتياز أحدهما عن الآخر إلّا عقلاً لا وجوداً، فالكثرة في الصورة، والجوهر واحد هو الأصل، فالصورة عرض حال في جوهر هو محلّه، ولا يوجد إلّا به وفيه بل هو هو في الوجود، فكذلك كثرة صور التجلّيات في عين واحدة هو حقيقة المتجلّي الحقّ ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [النحل: ٦٠] فإنّ الصورة حالة في المادة، فهي محلّها والفاعل لها فيها غيرهما على ما عُرف في العرف الفلسفي الظاهر، لا في نفس الأمر؛ فإنّ التحقيق يقضي أنّ الكلّ في الكلّ من الكلّ عينُ الكلّ، والحلول لا يتعلّق إلّا بعد البينونة ولا بينونة، فإنّه بإجماع الخصم لا وجود لأحدهما بدون الآخر، فالقابلية والفاعلية والانفعال ينسب في جوهر واحد هي أحكام له فيه ومنه، فافهم ذلك واستشرف منه إلى ما نحن بصدد بيانه.

ثم اعلم: أنّ الأمر في الإنسان الكامل كذلك؛ فإنّ قلبه يتقلب مع الحق في كل منقلب، فيكون مع كل آن في شأن برّه، ومن عرف نفسه بهذه المثابة، فقد عرف ربّه الذي هو كذلك؛ لكونه خُلِق على صورته، وهو هوئُهُ.

تمال - رضي الله عنه -: «ولهذا ما عثر أحد من العلماء والحكماء» يعني الظاهريين «على معرفة النفس وحقيقتها إلّا الإلهيون من الرسل والصوفية، وأما

عرف ربّه»^(١) فَإِنَّ هذه النفس الواحدة من حيث هويتها الغيبية الواحدة هي نفس الحق، ومن حيث أنانياتها وإنياتها الفرقانية نحن؛ فَإِنَّ لها إنياتٍ متعدّدة غير متناهية من حيث شخصياتها، وهي صور نَسَب الهوية النفسية النَّفسية الرحمانية أو الأنانية كالأينية الظاهرة للهوية الباطنية، والظاهرُ ظاهر الباطن وبالعكس.

فإن ظهرت النفس في تعيّنِها بالهوية الواحدة، استغرقتنا في هويتها الواحدة، فكنا باطنها مستهلكين فيها، فنحن فيها حينئذٍ هي، لا نحن. وإن ظهرت النفس في صور إنياتها، ظهّرتنا وكانت هي هويّتنا الباطنة، فتحقّقت الوقاية لها من جهتها، فعُرفت واحدة كثيرة، واحدة من حيث العين، كثيرة من حيث الأين والبين، والله بأحدية جمعه يقرب الأين، ويرفع البين، ويُقرّ بذلك العين، وأما تعيّنُها فمن حيث أحدية الجمع النفسي الرحماني الذي به نفسُ الحق عن حقائقنا العينية عن الكوّة العدمية التي كنا غيباً فيها، وهي العدمية النسبية من حيث أعياننا، فتنفّس الحق من قبلنا وحيثنا، ومن جهة أعياننا المستهلكة نفسُ بذلك النفس الرحماني عتاً من ضيقٍ كان قائماً بحقائقنا في الاستهلاك، تحت قهر الأحدية، فأوجد أعياننا بعين نفسه ونفس نفسه الذي رحمنا به ونفس عتاً، فنفوسنا من حيث الحقيقة والعين نفسُ الحق، ومن حيث تعيّناتها بشخصياتها أنفاسه الرحمانية المتعيّنة في حقائقنا وأعياننا، فظهرنا بنفس الحق في نفس الحق، فافهم إن كنت تفهم، والله المُلهم.

وأما المتفلسفة من حكماء الرسوم والأفكار، قديماً وحديثاً، فما تحقّقوا بحقيقتها، ولم يبلغ علمهم منها إلا إلى التعريف الرسمي من حيث صورتها الحجابية، فتكلّموا في صورها وقواها وكيفية تعلّقها بالبدن، وأنها جوهر أو عرض، وداخلُ البدن أو خارجه، أو لا داخل ولا خارج، دخولاً وخروجاً جسمانيّين؛ فقد يصدق عليها كلُّ ذلك من حيث المعنى؛ فَإِنَّ الجسم والقوى الجسمانية من كونها محالّ ظهور قوى النفس وحقائقها ومظاهرها، فما هي خارجة عنها، ولكن ما خاض أحد في بيان حقيقتها وإنياتها وهويتها وعينها وغيبها وحقيقتها وخليقتها وعبوديتها وربوبيّتها، وكل منهم بذل جهده وأقام قصده، والكل مصيب من وجه، مُخطيء من وجه، وإن طلبت التحقّق بها بموجب الكشف والشهود، فعليك بشرح الغراء الثائية^(٢) لنا، وهي ألف بيت نظمناها في علم الحقيقة واستقصينا فيها القول على النفس وأسرارها، فإن ظفرت بها ظفرت بعلمها إن شاء الله تعالى.

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

(٢) اسم كتاب المؤلف شرح فيه تائيه في علم الحقيقة البالغة، ألف بيت كما قال.

قال - رضي الله عنه -: «فَمَنْ طَلَبَ الْأَمْرَ مِنْ غَيْرِ طَرِيقِهِ، فَمَا ظَفَرَ بِتَحْقِيقِهِ، وَمَا أَحْسَنَ مَا قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - فِي حَقِّ الْعَالَمِ وَتَبَدُّلِهِ مَعَ الْأَنْفَاسِ فِي خَلْقٍ جَدِيدٍ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، فَقَالَ فِي حَقِّ طَائِفَةٍ بَلْ أَكْثَرَ الْعَالَمِ ﴿بَلْ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [ق: ١٥] فَلَا يَعْرِفُونَ تَجْدِيدَ الْأَمْرِ مَعَ الْأَنْفَاسِ، لَكِنْ قَدْ عَثَرَتْ عَلَيْهِ الْأَشَاعِرَةُ فِي بَعْضِ الْمَوْجُودَاتِ وَهِيَ الْأَعْرَاضُ، وَعَثَرَتْ عَلَيْهِ الْحُسْبَانِيَّةُ فِي الْعَالَمِ كُلِّهِ، وَجَهَلَهُمْ أَهْلُ النَّظَرِ أَجْمَعِينَ، وَلَكِنْ أَخْطَأَ الْفَرِيقَانِ: أَمَّا خَطَأُ الْحُسْبَانِيَّةِ فَبِكَوْنِهِمْ مَا عَثَرُوا - مَعَ قَوْلِهِمْ بِالتَّبَدُّلِ فِي الْعَالَمِ بِأَسْرِهِ - عَلَى أَحَدِيَّةِ عَيْنِ الْجَوْهَرِ الْمَعْقُولِ الَّذِي قَبْلَ هَذِهِ الصُّورَةِ وَلَا يَوْجَدُ إِلَّا بِهَا كَمَا لَا تُعْقَلُ إِلَّا بِهِ، فَلَوْ قَالُوا بِذَلِكَ فَازُوا بِدَرَجَةِ التَّحْقِيقِ فِي الْأَمْرِ. وَأَمَّا الْأَشَاعِرَةُ فَمَا عَلِمُوا أَنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ مَجْمُوعُ أَعْرَاضٍ فَهُوَ يَتَبَدَّلُ فِي كُلِّ زَمَانٍ؛ إِذِ الْعَرَضُ لَا يَبْقَى زَمَانِينَ».

قال العبد: اعلم: أَنَّ صُورَ الْعَالَمِ - عَلَى مَا عُرِفَ عِنْدَ الْجُمْهُورِ مِنْ أَهْلِ الْحِجَابِ: بِأَنَّهُ سِوَى الْحَقِّ وَغَيْرِهِ وَهِيَ أَغْيَارٌ - بَعْضُهَا لِلْبَعْضِ ظَاهِرٌ مَوْجُودٌ مُشْهُودٌ، وَالْحَقُّ عِنْدَهُمْ مَغِيبٌ مَفْقُودٌ لَا يُعْلَمُ بِالْحَقِيقَةِ وَالْإِحَاطَةِ، وَغَيْرُ مُشْهُودٍ بِمَا عُرِفُوا وَعَرَفُوا مِنَ الشُّهُودِ.

وَأَمَّا عِنْدَ الْعَارِفِ الْمُحَقِّقِ الْكَامِلِ، وَالْمَحْنُكِ الْفَاضِلِ، فَالْحَقُّ هُوَ الْمَوْجُودُ الْمَشْهُودُ بِكُلِّ شُهُودٍ فِي كُلِّ وَجُودٍ، وَالْعَالَمُ مَتَوَهَّمٌ مَفْقُودٌ، وَأَنَّهُ مَجْمُوعُ أَسَامٍ مَوْضُوعَةٍ عَلَى كَثْرَةِ مَتَوَهَّمَةٍ أَوْ مَتَعَقِّلَةٍ وَهِيَ فِي الْوُجُودِ وَالشُّهُودِ وَاحِدَةٌ، فَهِيَ كَثْرَةٌ مَتَوَهَّمَةٌ فِي جَوْهَرٍ وَاحِدٍ مَوْجُودٍ مُشْهُودٍ، وَمَعَ كَوْنِهَا مَتَوَهَّمَةً فَإِنَّهَا مَضْمُوحَةٌ فِي أَحَدِيَّةِ الْعَيْنِ. وَإِنَّمَا الْعَالَمُ جَوْهَرٌ وَاحِدٌ هُوَ مَجْمُوعُ أَعْرَاضٍ تَوَحَّدَتْ فَتَجَوَّهَرَتْ جَوْهَرًا وَاحِدًا تُرَاءَى فِيهِ صُورٌ لَا تَنْتَاهِي أَبَدًا، فَهَذِهِ الصُّورُ - مِنْ حَيْثُ إِنَّهَا تَرَاءَى وَتُظَاهَرُ وَتُمَثَّلُ - لَا تَحَقِّقُ لَهَا بِنَفْسِهَا، بَلْ بِجَوْهَرِهَا وَفِيهِ، فَهِيَ أَعْرَاضٌ جُمِعَتْ إِلَى جَوْهَرٍ وَاحِدٍ وَصَارَتْ جَوْهَرًا وَاحِدًا أَوْ هِيَ جَوْهَرٌ وَاحِدٌ لَا حَقِيقَةَ فِي الْحَقِيقَةِ إِلَّا لَهُ، وَإِذَا كَانَ الْعَالَمُ مَجْمُوعَ أَعْرَاضٍ، فَإِنَّ الْأَعْرَاضَ لَا تَبْقَى زَمَانِينَ، وَالْجَوْهَرَ الْمَشَارَ إِلَيْهِ تَتَبَدَّلُ فِيهِ الْأَعْرَاضُ، وَهُوَ يَتَقَلَّبُ فِيهَا، وَلَا يَتَبَدَّلُ وَلَا يَتَغَيَّرُ.

وبيانُ كونِ الْعَالَمِ مَجْمُوعَ أَعْرَاضٍ: أَنَّ الْعَالَمَ لَا يَخْلُو مِنْ أَنْ يَكُونَ جَوْهَرًا، أَوْ عَرَضًا، أَوْ مَجْمُوعَ جَوَاهِرٍ وَأَعْرَاضٍ، أَوْ لَا يَكُونَ وَاحِدًا مِنْهَا، لَا جَائِزَ أَنْ لَا يَكُونَ شَيْئًا مِنْهَا، وَإِلَّا فَهُوَ لَا شَيْءَ وَلَا وَجُودَ لَهُ، وَانْحَصَرَ الْأَمْرُ فِي هَذَا التَّقْسِيمِ لِانْحِصَارِ الْأَمْرِ بَيْنَ الْوُجُودِ وَالْعَدَمِ.

ثم نقول: لا جائز أن يكون جوهرًا لا عرض فيه؛ لعدم وجود جوهر بلا عرض وعدم تحقق هويلى بلا صورة. ولأننا نقول أيضاً: إن كان الجوهر ما يقوم بذاته ولا يكون موجوداً في موضوع، بل موجوداً لا في موضوع، فالعلم إذن ليس بجوهر؛ لأنه لا قيام ولا وجود له من ذاته، بل قيامه بوجود مستفاد من الحق، فليس العالم ولا شيء من العالم بجوهر قائم بذاته. وأيضاً فإن الجوهرية أمر اعتباري في ذات الجوهر وماهيته، ولا تحقق للجوهرية إلاً بالجوهر ولا تعين للجوهر إلاً بالجوهرية المعقولة، وهو كون الجوهر موجوداً لا في موضوع، وهذا أمر اعتباري، والأمور الاعتبارية لا وجود لها إلاً في الاعتبار والعقل أو الذهن، والوجود أيضاً على ما عرّفوا في عرفهم الخاص عرض، ولا يُشْهَد أيضاً من العالم إلاً الصور والأضواء والسطوح والأبعاد وهي أعراض؛ فبطل أن يكون العالم جوهرًا أو جوهرًا بلا أعراض، والحسّ والعقل يشهدان بذلك.

ولا جائز أيضاً أن يكون مجموع أعراض وجواهر؛ فإن القائم بنفسه وحقيقته لا في موضوع آخر هو الوجود الحق المطلق، فإنه المتحقق بنفسه لنفسه حقيقة لا غيره ولا في غيره، وهو يتعالى عن أن يكون جوهر العالم أو يقوم به عرض أو جزءاً من مجموع.

وإذا صحّ أنه ليس بجوهر أو جواهر بلا أعراض ولا قائماً بذاته في ذاته ولا مجموعاً من جواهر وأعراض، لزم أن يكون مجموع أعراض، وإذا كان العالم مجموع أعراض فإنه يتبدّل برقمته وكلّيته في نفس، ولأن لا ينقسم من الزمان، ولا يُشْعَر بذلك؛ للطاقة الحجاب وهو تشابه الصور والأمثال.

وأيضاً فإن العالم ممكن الوجود على كل حال أو واجب لا بذاته، بل بالواجب بالذات، وامتنع امتناع وجوده بالإجماع، فلزم أن يكون إما ممكناً أو واجباً.

لا جائز أن يكون واجباً بذاته، فإنه الحق، فلو كان واجباً بالواجب بذاته، فقيامه إذاً بالواجب بالذات لا بنفسه، وإن كان ممكناً فلا وجود له إلاً بالمرجّح ولا تحقق له إلاً بالوجود المستفاد من الموجد المرجّح؛ فهو إذن بدون ذلك غير موجود، بل هو معدوم في عينه؛ إذ لم يكن، فهو لعينه عديم يطلب العدم الأصلي لعينه، ولكن الموجد المرجّح يوالي ويواصل بنور الوجود وإفاضته عليه، ويوجد مع الآنات، فتتجدّد الصور والأعراض، والصور والأشكال من الوجود المطلق للحق، ولا يفيض من الحق إلاً الحق، فيتحقّق به ما لا تحقّق له في عينه، فيوجد هذه الأعراض

والصور في هذه العين الواحدة التي هي كالمرآة لهذه الصور المترائية فيه تماثيل وتمثلات بها، فلو شعر الذين شعروا بما شعروا من تبدل المجموع وهم السوفسطائية المُسمَّون حُسبانيةً، أن وراء هذه التبدلات والأبدال، والتمثلات والأمثال حقيقةً حق لا يتبدل عن مقتضى ذاته، ولكن من شأنه الظهور بهذه الصور عند التجلي والتعين، وأنه عين الوجود الحق، لكانوا من أهل العُثور على حقيقة الأمر، ولكنهم شعروا بالتبدل في مجموع العالم، ثم لم يثبتوا فتزلزلوا ونفوا الحقيقة، فقالوا: وإذ صحَّ تبدل العالم وتغيره جملةً وتفصيلاً، فلا حقيقة له. فلو ثبتوا وأثبتوا الحقيقة الأحدية الثابتة القابلة لهذه الصور العَرَضية لا من خارج، بل من عينه، وأنها لا تقدح الكثرة العَرَضية والتعين والتجدد في حقيقة هذه العين الأحدية، لفازوا بالحق.

والأشاعرة شعروا بأن العرض لا يبقى زمانين، وأعراض العالم تتبدل مع الآنات، ولم يشعروا مع ذلك أنها مجموع أعراض، وأن لا شيء من العالم بجوهر قائم بنفسه، وأن الموجود القائم بعينه في عينه لا في موضوع سواه هو الحق، فأخطأوا، فلو أثبتوا - حين أثبتوا جوهر العالم واحداً - أن ذلك الواحد هو الوجود الحق المتعين بهذه الصور كلها، لكانوا من الفائزين بالأمر على الحقيقة، فتبين بما ذكرنا خطأ الفريقين لمن عقل عن الله، وما غفل عن التحقيق، والله وليّ التسديد والتوفيق.

قال - رضي الله عنه -: «ويظهر ذلك في الحدود للأشياء؛ فإنهم إذا حدوا الشيء تبين في حدهم تلك الأعراض، وأن هذه الأعراض المذكورة في حده عين هذا الجوهر وحقيقته القائم بنفسه، ومن حيث هو عرض لا يقوم بنفسه، فقد جاء من مجموع ما لا يقوم بنفسه من يقوم بنفسه كالتحيز في حد الجوهر القائم بنفسه الذاتي». يعني: على قول الأشاعرة مثلاً «وقبوله الأعراض حد له ذاتي، ولا شك أن القبول عرض؛ إذ لا يكون إلا في قابل؛ لأنه لا يقوم بنفسه، وهو ذاتي للجوهر، والتحيز عرض ولا يكون إلا في متحيز، فلا يقوم بنفسه، وليس القبول والتحيز بأمر زائد على عين الجوهر المحدود؛ لأن الحدود الذاتية هي عين المحدود وهويته، فقد صار ما لا يبقى زمانين - وهو العرض - يبقى زمانين وأزمنة، وعاد ما لا يقوم بنفسه يقوم بنفسه، وهم لا يشعرون لما هم عليه».

يعني - رضي الله عنه -: القائلون بأن الجوهر هو ما يقوم بنفسه مع تحقق أن أجزاء حده الذاتي وحقائق حقيقته الذاتية لا تحقق لها في أنفسها؛ فإنها أعراض؛ فإن التحيز للجسم - وهو الجوهر المتحيز - والجوهرية وقبول الكم والكيف وغيرها من الأعراض، كالأبعاد من الطول والعرض والعمق، كلها معانٍ لا تحقق لها ولا قيام إلا

فِي أَمْرٍ هُوَ الْمَجْمُوعُ مِنْ هَذِهِ الْأَعْرَاضِ، لِأَنَّ الْجَوْهَرَ الطَّوِيلَ الْعَرِيزَ الْعَمِيقَ لَيْسَ بِشَيْءٍ زَائِدٍ عَلَى مَجْمُوعِ هَذِهِ الْأَعْرَاضِ، وَكَوْنُهُ مَجْمُوعٌ هَذِهِ الْأَعْرَاضِ أَوْ أَمْرًا غَيْرَ مَذْكُورٍ وَلَا مَشْهُورٍ مَعْنَى أَيْضًا مَعْقُولٌ لَا وَجُودَ لَهُ بِدُونِ هَذِهِ الْأُمُورِ الَّتِي لَا تَحَقُّقَ لَهَا فِي أَعْيَانِهَا وَلَا قِيَامَ، فَهَمَّ - مَعَ قَوْلِهِمْ بِأَنَّ الْعَرَضَ لَا يَبْقَى زَمَانِينَ، وَأَنَّ أَجْزَاءَ هَذَا الْمَحْدُودِ أَعْرَاضَ، وَوَجُوبَ الْاعْتِرَافِ بِأَنَّ لَا زَائِدَ عَلَى هَذِهِ الْأَجْزَاءِ، بِعَدَمِ إِثْبَاتِهِمْ أَمْرًا زَائِدًا قَائِمًا بِنَفْسِهِ - كَيْفَ لَمْ يَقُولُوا بِأَنَّ الْعَالَمَ مَجْمُوعُ أَعْرَاضَ، أَوْ أَنَّهُ يَتَبَدَّلُ مَعَ الْآنَاتِ، خَطَأً بَيِّنًا، فَلَمْ يَشْعُرُوا بِتَبَدُّلِ الْأَعْرَاضِ الْمَجْمُوعَةِ تَبَدُّلًا جَمْعِيًّا وَحْدَانِيًّا، لَا شَعْرَ بِهِ إِلَّا مَنْ شَعَرَ بِتَبَدُّلِ صُورَةِ النُّورِ الْمَشْهُودِ فِي الْمَصْبَاحِ مِثْلًا بِشَهَادَةِ الْعَقْلِ الصَّحِيحِ أَنَّ الْجُزْءَ الْمَشْتَعِلَ مِنْ مَادَّةِ الدَّهْنِ وَالْفَتِيلِ فِي كُلِّ آتٍ أَنْ يَفْنَى وَلَا يَبْقَى وَيَتَلَاشَى وَيَتَعَلَّقُ النَّارُ الْقَائِمُ بِهَا النُّورُ بِجُزْءٍ مَتَّصِلٍ بِذَلِكَ الْجُزْءِ الْأَوَّلِ الْمُنْطَفِئِ، فَبَاتِّصَالِ التَّعَلُّقِ وَتَوَالِيهِ وَتَعَاقُبِهِ مَعَ الْآنَاتِ يَظْهَرُ الْإِتِّصَالُ بَيْنَ التَّعَيِّنَاتِ النَّوْرِيَةِ الْمُنْطَفِئَةِ وَالْمَشْتَعِلَةِ عَلَى الدَّوَامِ بِلَا تَوَقُّفٍ بِحَيْثُ لَا يُدْرِكُ الْحَسُّ فَاصِلًا بَيْنَ صُورِ الْإِشْتِعَالِ وَالْإِنْطِفَاءِ، فَيَظُنُّ أَنَّ النُّورَ الظَّاهِرَ أَوَّلَ اللَّيْلِ هُوَ بَعِينُهُ ذَلِكَ النُّورُ الْمَشْهُودُ فِي آخِرِهِ، وَمَعَ أَنَّ حَقِيقَةَ النُّورِ وَاحِدَةٌ وَلَكِنَّ التَّعَيِّنَاتِ مُتَغَايِرَةٌ لَا شَكَّ فِيهِ وَلَا رَيْبَ، فَمَنْ عَثَرَ عَلَى هَذَا التَّبَدُّلِ مِنْ ذَوِي الْحَسِّ السَّلِيمِ وَالْعَقْلِ الصَّحِيحِ، وَاعْتَرَفَ بِهِ، فَقَدْ يَعْتَرُ عَلَى تَبَدُّلِ مَجْمُوعِ الصُّوَرِ مِنَ الْعَالَمِ مَعَ الْآنَاتِ، وَالتَّبَدُّلِ أَيْضًا عَرَضَ، فَلَوْ أَطْلَعَهُ اللَّهُ عَلَى الْمَادَّةِ الْمَشْتَعِلَةِ أَوْ الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ الْمُظْهِرَةِ بِتَّعَيِّنِهَا هَذِهِ الصُّوَرِ مِنْ نَفْسِهَا فِي نَفْسِهَا، لَلْحَقِّ بِأَهْلِ الْحَقِّ وَالتَّحْقِيقِ، وَاللَّهُ وَلِيُّ التَّوْفِيقِ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَهَؤُلَاءِ هُمْ فِي لَبْسٍ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ». يَعْنِي أَهْلَ الْحِجَابِ الَّذِينَ يَقُولُونَ بِوُجُودِ الْغَيْرِيَةِ وَالسَّوِي.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَأَمَّا أَهْلُ الْكُشْفِ فَإِنَّهُمْ يَرَوْنَ أَنَّ اللَّهَ يَتَجَلَّى فِي كُلِّ نَفْسٍ، وَلَا يَكُرِّرُ التَّجَلِّيَّ».

أَيُّ لَا يُعِيدُ عَيْنَ التَّجَلِّيِّ الْأَوَّلِ؛ فَإِنَّ حَقِيقَةَ التَّكْرَارِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى مَطْلُوقِ التَّجَلِّيِّ مِنْ حَيْثُ تَعَيَّنَتْ مِنْ مَرَاتِبِ الْأَسْمَاءِ مُتَحَقِّقَةً، وَلَكِنَّ التَّكْرَارَ بِالنِّسْبَةِ إِلَى كُلِّ تَعَيِّنٍ مَعَيَّنٍ مُحَالٌ عَقْلًا وَكُشْفًا، فَإِنْ عَابَرْنَا حَقِيقَةَ التَّجَلِّيِّ الْوَاحِدِ الذَّاتِيِّ، فَلَا يُتَصَوَّرُ فِيهِ التَّكْرَارُ أَصْلًا وَرَأْسًا، فَإِنَّهُ تَجَلَّى وَاحِدٌ أَزَلًا، وَأَبَدًا، وَلَكِنْ ظُهُورَاتُهُ وَتَعَيِّنَاتُهُ بِحَسَبِ حَضَرَاتِ التَّجَلِّيِّ وَمَرَاتِبِ الْأَسْمَاءِ وَخُصُوصِيَّاتِ الْقَوَابِلِ وَالْمُظَاهِرِ، وَالتَّجَلِّيِّ فِي كُلِّ آتٍ وَزَمَانٍ يَتَجَدَّدُ وَيَتَعَدَّدُ، وَلَا تَكَرَّرُ فِيهِ، فَإِنَّ الْقَبُولَ الْأَوَّلَ غَيْرُ الْقَبُولِ الثَّانِي، فَتَجَدُّدُ التَّجَلِّيَّاتِ بِحَسَبِ قَبُولِ الْقَوَابِلِ وَتَعَدُّدِهَا.

قال - رضي الله عنه -: «وَيَرَوْنَ أَيْضاً أَنَّ كُلَّ شُهُودٍ يُعْطَى خَلْقاً جَدِيداً، وَيَذْهَبُ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ».

يعني - رضي الله عنه - أَنَّ التَّجَلِّيَ الْوَاحِدَ - بالنظر إلى دوام انبعاثه من ينبوع الجُود بِنَوْعِ نور الوجود بحسب القوابل - يَتَعَيَّنُ بِلا مَكْثٍ، وَيَنْسَلِخُ مَتَقَلِّصاً إِلَى أَصْلِهِ، وَيَعْقِبُهُ مَا بَعْدَهُ بِالتَّعَيَّنِ عَلَى التَّوَالِي والدوام، فهو من كونه متعيناً في قوابل بحسبها يعطي خلقاً جديداً، وبالنظر إلى انسلاخه يُذْهَبُ ذَلِكَ التَّعَيَّنُ الَّذِي هُوَ الْخَلْقُ، فَلَا يَزَالُ الْخَلْقُ يَتَجَدَّدُ بِتَجَدُّدِ التَّعَيِّنَاتِ، وَلَا يَزَالُ التَّجَلِّيُ يَتَعَيَّنُ بِتَّعَيِّنِ الاستعدادات، فَالتَّجَلِّيُ الْمَتَّعِيْنُ فِي قَابِلِيَةِ الْعَالَمِ مِثْلاً فِي الْآنِ رَاجِعٌ إِلَى الْغَيْبِ بِمَا عَلَيْهِ مِنْ خَلْقِهِ الْخَلْقَ الْجَدِيدَ وَبَدْلُهُ قَائِمٌ بِمِثْلِ صَوْرَتِهِ وَشَبْهِهِ، فَإِنَّ التَّجَلِّيَ هُوَ الْمُظْهِرُ لَصُورِ الْعَالَمِ مِنْ اسْتِعْدَادِهِ الْكَلْبِيِّ، وَإِذَا ظَهَرَ فِي كُلِّ آتٍ بِكُلِّ صُورَةٍ، غَابَ الْوُجُودُ الْمَتَّعِيْنُ بِصُورَةٍ ظَهَرَ بِهَا، وَخَلَقَهُ بِمِثْلِ الصُّورَةِ الْغَائِبَةِ حَاضِراً هَكَذَا أَبَداً دَائِماً.

قال: «فَذَهَابَهُ هُوَ الْفَنَاءُ عِنْدَ التَّجَلِّيِ وَالْبَقَاءُ لِمَا يُعْطِيهِ التَّجَلِّيُ الْأَخِيرُ فَافْهَمْ».

يشير - رضي الله عنه - إِلَى أَنَّ الْبَقَاءَ لِلْوُجُودِ الْحَقِّ الَّذِي تَظْهَرُ فِيهِ هَذِهِ الصُّورُ مَعَ الْآنَاتِ، وَالْفَنَاءُ هُوَ التَّعَيَّنُ بِمَا تَعَيَّنَ بِهِ فِيهِ قَبْلَهُ، وَمَعَ قَطْعِ النَّظَرِ عَنْ هَذِهِ الْإِعْتِبَارَاتِ، فَلَا فَنَاءَ وَلَا بَقَاءَ، وَلَا تَجَلِّيَ وَلَا حِجَابَ، وَلَا بُخْلَ وَلَا نُحْلَ، وَلَا إِبْعَادَ وَلَا اقْتِرَابَ.

[١٣] فصُّ حكمةٍ ملكيةٍ في كلمةٍ لوطية

سبب استناد هذه الحكمة الملكية إلى هذه الكلمة الكمالية يُذكر في شرح نصّ الفصّ، وقد ذكرنا ما فيه مَقْنَعٌ.

قال - رضي الله عنه -: «المَلِكُ: الشدّة. والمَلِكُ: الشديد، يقال: مَلَكْتُ العَجِينَ إذا شددتْ عَجَنَهُ، قال قيس بن الحيطمة يصف طعنه:

مَلَكْتُ بِهَا كَفَيَّ فَأَنْهَرْتُ فَتَقَّهَا يَرَى قَائِمٍ مِنْ دُونِهَا مَا وَرَاءَهَا

أي شددتُ بها كَفَيَّ يعني الطعنة، فهو قول الله عن لوط: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ أَوْ آوَيْتُ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هُود: ٨٠] فقال ﷺ: «يرحمُ الله أخي لوطاً، لقد كان يأوي إلى ركن شديد» فنبّه ﷺ أنه كان مع الله من كونه شديداً، والذي قصّد لوط ﷺ القبيلة بالركن الشديد، والمقاومة بقوله: «لو أنّ لي بِكُمْ قُوَّةً».

يشير - رضي الله عنه - إلى سبب استناد حكمته إلى لوطٍ من كونه مع القويّ الشديد، حتى يقوى على أعداء الله، ويشدّد على أولياء الشيطان، وكذلك كان ﷺ فإنّ هذا النفس من شديد في شدّة، ولولا القوّة التي كان عليها، لما قَهَرَ الأعداء بقوّة همّته وشدّة أثر باطنه ظاهراً.

قال - رضي الله عنه -: «وهي الهمة هنا» يعني القوّة المذكورة في قوله: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ [هُود: ٨٠].

قال - رضي الله عنه -: «من البشر خاصّة، فقال رسول الله - ﷺ - فمن ذلك الوقت - يعني من الزمن الذي قال فيه لوط ﷺ: ﴿أَوْ آوَيْتُ إِلَىٰ رُكْنٍ شَدِيدٍ﴾ [هُود: ٨٠] - ما بُعث نبيّ بعد ذلك إلّا في مَنَعَةٍ من قومه، فكان تَحْمِيهِ قَبِيلُهُ كَأَبِي طَالِبٍ مع رسول الله - ﷺ - فقولهُ: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ [هُود: ٨٠] لكونه ﷺ سمع الله يقول: ﴿اللَّهُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ [الرّوم: ٥٤] بالأصالة ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ ضَعْفٍ قُوَّةً﴾ [الرّوم: ٥٤] فعرضت القوّة بالجعل فهي عَرْضِيَّةٌ ﴿ثُمَّ جَعَلَ مِنْ بَعْدِ قُوَّةٍ ضَعْفًا وَشَيْبَةً﴾ [الرّوم: ٥٤] فالجعل تعلّق بالشَّيْبَةِ، وأمّا الضعف فهو رجوع إلى أصل خلقه وهو

قوله: ﴿خَلَقَكُمْ مِّنْ ضَعْفٍ﴾ [الرُّوم: ٥٤] فردّه لما خلقه منه، ثمَّ ﴿يُرِدُّ إِلَّا أَرْذَلِ الضُّعْفُ لَكُمْ لَا يَمْلِكُ بَعْدَ عِلاَءِ شَيْئًا﴾ [النحل: ٧٠] فذكر أنّه رَدُّ إلى الضعف الأوّل، فحكم الشيخ حكم الطفل في الضعف، وما بعث نبيّ إلّا بعد تمام الأربعين، وهو زمانُ أخذه في النقص والضعف، فلهذا قال: ﴿لَوْ أَنَّ لِي بِكُمْ قُوَّةٌ﴾ [هُود: ٨٠] مع كون ذلك يطلب همة مؤثّرة.

قال العبد: كلّ هذه الحكم والأسرار ظاهرة بيّنة الإشارة لأهل الخصوص بلغتهم، وهي أنّ المخاطب بهذا الخطاب ظاهريّة الخلق وحجابيّتهم من جسمانيّتهم، فإنّ كناية الكاف من قوله: «خَلَقَكُمْ» وفي قول لوط: «بِكُمْ» عائدة إلى التعيّن والحجابيّة التي لأنانيّة كلّ شيء، ولا شكّ أنّها من الخلقية، والخلقية صورة عرَضية من أصلٍ عدميّ في حقيقة الممكن من جهة إمكانه، فإنّ أصل الممكن يقتضي الضعف؛ إذ القوّة والشدّة من حقائق الوجود، وأصلُ خلقيّته من العدم الإمكاناني الذاتي له، فكان له الضعف بالأصالة، والقوّة بالجعل من حيث ترجيح الحق وتقويته جانب الوجود بالنسبة إلى الممكن، هذا سرُّ خلق الله لنا بالأصالة من ضعف، وحكمة كون القوّة له عرَضية.

وأما حكمة الشّيبية من باب الإشارة بلسان أهل الذوق، فهي أنّ الشّعور التي على ظاهر الإنسان صور الشعور الذي لباطن الإنسان بالأشياء، ولَمّا كان شعور كل إنسان بكل شيء في المبدأ أولاً من حيث حجابيات الأشياء وتعيّناتها، وهو علمه بما سوى الله من كونه سواء وغيره وحجاباً عليه، فلهذا غلب على لون الشعور وصبغها في بدء النشأة حجابيّة ظلمانية كالسواد وقبيله، وإشارةً إلى إظهار الحجابيّة التعيّنية والظلمة الكونية على نوريتّه الوجودية أولاً بالنسبة إليه كذلك، فإنّه في زعمه وزعم أمثاله غير الله وسواه.

ثمّ بعد تكامل الإنسان في قواه الروحانية والإلهية النورانية وغلبتها على القوى الظلمانية الجسمانية واستيلاء حقيقته على خلقيته وشعوره بحقيّات الأشياء من حيث حقائقها ووجوداتها من جهة ما يدري ولا يدري، فإنّ الحقّية الخفية في الخلقية التعيّنية غالبّة في الآخر ولا بدّ، ولم يُعثر عليها في العموم، فقد علم ذلك أهلُ الخصوص والخلوص، والله غالب على أمره، وقد سبقت رحمته غضبه، فلا بدّ أن يغلب في شعوره النورية والبياض على الظلمة والسواد بظهور خفيّات الحقائق على خلصانها وحجابياتها، فاعرف ذلك وتنبّه، تنبّه على ما يَبْتَنُ مما تَبَيَّنْتُ، والله الموفق.

ولا تَظُنُّ من قولنا: شعورُ باطن الإنسان بخلقيّات الأستار وحجابياتها أو بحقيّاتها، الشعورُ الفكريّ الذهنيّ، فلا يعني بذلك إلاّ شعور باطن النفس وهي التعلّقات والتعشّقات النفسية المنبعثة بالتعلّق في أوّل النشء بحجابيات الأشياء وظلمانيّاتها، فافهم هذه اللطيفة الروحانية الشريفة في سرّ غلبة الشيب آخراً وعموم غلبة السواد على الشعور الظاهرة على الإنسان أولاً.

وأما مَنْ لا يظهر عليه حكمُ الشيب فهو صورةٌ مَنْ لم يُدرك طولَ عمره إلاّ الحجابيّة الغيرية، وذلك في العموم، وفي الخصوص غلبةُ الغيب على الشهادة بالنور الأسود الذي هو من أعلى الأنوار، فافهم.

وأما معنى قوله عن لوط عليه السلام: ﴿لَمَّا سَمِعَ أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ ضَعْفٍ﴾ [الرّوم: ٥٤] فإنّه سمع بسمع روحه روح هذه الآية من روح محمّد ﷺ في عالم الأرواح، حيث بعثه إلى الأرواح نبياً، وكان آدمُ بين الماء والطين، فسمع الآية روحُ لوط كذلك، وذلك عين تحقّقه ﷺ بأنّ الله خلقه وسائر بني نوعه من ضعف من حيث إنّهُ كان نطفة، ثم صار علقة، ثم مضغة مخلّقة وغير مخلّقة، ثم جنيناً حياً مولوداً، ثم طفلاً رضيعاً وصبيّاً وشابّاً وشيخاً ومائتاً، ثم الله ينشئ النشأة الآخرة، فتحقّق ﷺ كيف خلّق من ضعف، وكيف رُدّ إلى ضعف، وهذا الاعتبار يحصل للأنبياء المكملين حياً، وللأولياء إخباراً وإلقاءً ووارداً وتجليّاً بغتةً، ولغيرهم بالفكر والتدريج، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فإن قلت: وما يمنعه من الهمة المؤثّرة وهي موجودة في السالكين والأنباع، والرسُل أولى بها؟

قلنا: صدقت ولكن نقصّك علم آخر، وذلك أنّ المعرفة لا تترك للهمة تصرّفاً، فكُلّما علّت معرفته نقص تصرّفه بالهمة، وذلك لوجهين: الوجه الواحد لتحقّقه بمقام العبودية ونظره إلى أصل خلقه الطبيعي. والوجه الآخر أحدية المتصرّف والمتصرّف فيه، فلا يرى، على مَنْ يرسل همته؟».

يعني: لا يرى مَنْ يرسل همته عليه، ويكون مفعول «يرى» محذوفاً بمعنى لا يرى أحداً ويكون «على مَنْ يرسل همته» بياناً علّة عدم التصرّف، فحذف المرئي لما لم تتعلّق به الرؤية، والتقدير: لا يرى أحداً غير الحق، فعلى مَنْ يرسل همته؟ وهو صحيح فيه حذف واستفهام للمخاطب عمّن يرسل همته.

قال - رضي الله عنه -: «فيمنعه ذلك، وفي هذا المشهد يرى أنّ المنازع له ما عدل عن حقيقته التي هو عليها في حال ثبوت عينه وحال عدمه، فما ظهر في الوجود

إلا ما كان له في حال العدم في الثبوت، فما تعدى حقيقته، ولا أُخِلَّ بطريقته، فتسميته لذلك نزاعاً إنما هو أمر عَرَضِي أظهره الحجابُ على أعين الناس، كما قال الله - تعالى - عنهم: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ١٨٧] ﴿يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ الْآخِرَةِ هُمْ غَفْلُونَ﴾ [الرُّوم: ٧] وهو من المقلوب؛ فإنه من قولهم: ﴿قُلُوبُنَا غُلْفٌ﴾ [البقرة: ٨٨] أي في غلاف، وهو الكُفُّ الذي ستره عن إدراك الأمر على ما هو عليه، فهذا وأمثاله يمنع العارف من التصرف في العالم.

قال العبد: هذا ظاهر جلِّي، ولكن هاهنا بحث لطيف دقيق، لَعَمْرُ الله فيه تحقيق، وهو أنَّ شهود أحدية التصرف والمتصرف والمتصرف فيه، كما يوجب التوقف عن التصرف، فكَذَلِكَ يقضي بالتصرف؛ فإنَّ التصرف من حيث وقع وممن كان، فليس إلا للحق، فلو تصرف العارف بأحدية عين المتصرف والمتصرف فيه بكل ما تصرف في الأكوان، فليس ذلك التصرف إلا للحق ومن الحق، ولا سيما وأحدية العين توجب أن يكون لحقيقة العبد كل ما لحقيقة الرب من التصرف والتأثير، وإلا يلزم أن يكون ناقص الاستعداد والقابلية في المظهرية الكاملة الجامعة الكلية الإلهية، حيث لم يتحقق بكمال ظهور الربوبية والإلهية بالتأثير والتصرف من حقيقته، والحقيقة الكمالية الإنسانية الإلهية، لها كل ما للحق من الحقائق، وكل ما للعبد من العبدانية الإمكانية الكيانية أيضاً كذلك على الوجه الأكمل، ولها أيضاً الجمعُ وأحدية الجمع وغيرها.

وإنما منع العارف الكامل عن التصرف ما ذكرنا أولاً من وجوب ظهور العبد بعبدانيته تحقيقاً، وردَّ أمانة الربوبية العَرَضِيَّة إلى الله تأدباً؛ فإنَّ ذلك له - تعالى - بالفعل، وللعبد الظهورُ بالعبودية، وأتى بالفعل، وذلك بالقوة، وعرضي؛ فإنَّ ظهور التصرف عن هذا العبد الكامل فليس ذلك بتسلط الهمة، بل تجلَّى من عين الحقيقة من غير إخلال بمقام العبودية، ولكنَّ التصدي لذلك والظهور به خلاف التحقيق.

والموجب لتوقف العبد الكامل العارف عن التصدي للتصرف والتسخير بإرسال الهمة وتسلطها هو أنَّ الكامل مستفرغ بكتيَّته لله وشهوده من حيث إطلاقه الحقيقي الذاتي، فلا التفات له إلى تسليط الهمة الكلية إلى الكوائن الجزئية بالتوجه الكلي وجمع الخاطر، فلا يجتمع الإنسان في نفسه لهمة إلا للتوجه الأحدي الجمعي الكمالي إلى الله الواحد الأحد، وأن تتقيد الهمة المطلقة عن كل قيد، المتعلقة أبداً بالذات المطلقة بمثل ذلك، كما أشار إليه - رضي الله عنه - بقوله: «فأمثاله» فافهم.

ولكن للحق ظهور بجميع التصرفات الإلهية والتأثيرات الربانية، من عين العبد الكامل من غير تقييد منه بذلك ولا إرسال همة ولا تسليط نفس، وهو مشهود موجود، والله الحمد، فتحقق يا أخي بكل هذه الحقائق؛ فإنها غاية في المعرفة بالله ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقُّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

قال - رضي الله عنه -: «قال الشيخ أبو عبد الله محمد بن قائد للشيخ أبي السعود بن الشبل: لِمَ لا تتصرف؟ فقال أبو السعود: تركت الحق يتصرف لي كما يشاء، يريد قوله - تعالى - أمراً: ﴿فَاتَّخِذْهُ وَكِيلًا﴾ [المزمل: ٩]، فالوكيل هو المتصرف ولا سيما وقد سمع الله يقول: ﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُمْ مُتَسَخِّلِينَ فِيهِ﴾ [الحديد: ٧] فعلم أبو السعود والعارفون أن الأمر الذي بيده ليس له، وأنه مستخلف فيه، ثم قال له الحق: هذا الأمر استخلفتك فيه وملكتك إياه اتخذي فيه وكيلاً، فامتثل أبو السعود أمر الله واتخذته وكيلاً، فكيف تبقى لمن يشهد مثل هذا الأمر همة يتصرف بها والهمة لا تتعقل إلا بالجمعية التي لا تُتَّسَع لصاحبها إلى غير ما اجتمع عليه؟! وهذه المعرفة تفرقه عن هذه الجمعية، فيظهر العارف التأمل المعرفة بغاية العجز والضعف.

قال بعض الأبدال للشيخ عبد الرزاق - سلام الله عليه -: قل للشيخ أبي مدين بعد السلام عليه: يا أبا مدين! لِمَ لا يعتاص علينا شيء وأنت تعتاص عليك الأشياء ونحن نرغب في مقامك وأنت لا ترغب في مقامنا؟ وكذلك كان» يعني: كان تعتاص عليه أمور «مع كون أبي مدين - رضي الله عنه - كان عنده ذلك المقام وغيره ونحن أنتم في مقام الضعف والعجز منه ومع هذا قال له هذا البدل ما قال، وهذا من ذلك القبيل.

وقال ﷺ في هذا المقام عن أمر الله له بذلك: ﴿وَمَا آتَى مَا يُفْعَلُ فِي وَلَا يَكُرُّ إِنْ أُنِيعَ إِلَّا مَا يُوحَى إِلَيَّ﴾ [الأحقاف: ٩] والرسول يحكم ما يوحى إليه به، ما عنده غير ذلك، فإن أوحى إليه بالتصرف فيه بجزم، تصرف، وإن منع امتنع، وإن خيّر اختار ترك التصرف، إلا أن يكون ناقص المعرفة.

قال العبد: نقصان معرفة المتصرف المخير قد يكون من حيث عدم العلم بأن حقيقة الفعل والتأثير والتصرف من خصوص الحضرة اللاهوتية، وأنها ذاتية لحقيقة الله، عَرَضِيَّة في العبد، وأن الوقوف مع العبودية للعبد أولى؛ لكون العبودية ذاتية له، وأن الظهور بالذاتيات أعلى وأشرف من الظهور بالربوبية العَرَضِيَّة.

وقد يكون من حيث عدم التأذب مع المرتبة الإلهية، وأن استخلاف الله فيما خُلف فيه، واتخاذَه وكيلاً كلياً أعلى مقام المعرفة والتحقيق، ولهذا كمل الرسل والورثة بحكم ما يوحى إليهم، فإن أوحى إليهم بالتصرف، كانوا مأمورين بذلك، فتصرفوا كتصرفهم في قومهم بالهلاك والنجاة. وإن أوحى إليهم بالامتناع تأدبوا ووقفوا أدباً. وإن أوحى إليهم بالاختيار بين التصرف وتركه، علموا أنه لو كان الأرجح في علم الله خلاف ما أمروا به، لما خيروا، بل أمروا به، وحيث خيروا فالخيرة في الأدب والوقوف بمقتضى الحقائق.

قال - رضي الله عنه -: «قال أبو السعود لأصحابه الموقنين به: إن الله أعطاني التصرف منذ خمس عشرة سنة، فتركناه نظرفاً، هذا لسان إدلال، وأما نحن فما تركناه نظرفاً - وهو تركه إيثاراً - وإنما تركناه لكمال المعرفة؛ فإن المعرفة لا تقتضيه بحكم الاختيار فمتى تصرف العارف بالهمة في العالم، فعن أمر إلهي وجبر لا باختيار، ولا شك أن مقام الرسالة يقتضي التصرف لقبول الرسالة التي جاء بها، فيظهر عليه ما يصدقه عند أمته وقومه، ليظهر دين الله، والولي ليس كذلك، ومع هذا فلا يطلبه الرسول في الظاهر؛ لأن للرسول الشفقة على قومه، فلا يريد أن يبالغ في ظهور الحجة عليهم، فإن في ذلك هلاكهم، فيبقي عليهم، وقد علم الرسول أيضاً أن هذا الأمر المعجز إذا ظهر للجماعة منهم من يؤمن به عند ذلك، ومنهم من يعرفه ويجحد، ولا يظهر التصديق به ظلاً وعلوً وحسداً، ومنهم من يلحق ذلك بالسحر والإيهام. فلما رأت الرسل ذلك، وآته لا يؤمن إلا من أنار الله قلبه بنور الإيمان، ومتى لم ينظر الشخص بذلك النور المسمى إيماناً، فلا ينفع في حقه الأمر المعجز، فقصرت الهمم عن طلب الأمر المعجز؛ لما لم يعم أثرها في الناظرين ولا في قلوبهم، كما جاء في حق أكمل الرسل وأعلم الخلق وأكملهم في الحال ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [القصاص: ٥٦] إلى صراط مستقيم «ولو كان للهمة أثر، ولا بد ولم يكن أحد أكمل من رسول الله - ﷺ - ولا أعلى ولا أقوى همة منه وما أثرت في إسلام أبي طالب عمه، وفيه نزلت الآية التي ذكرناها، ولذلك قال في الرسول ﷺ أنه ما عليه ﴿إِلَّا الْبَلَاغُ﴾ [المائدة: ٩٩] وقال: ﴿لَيْسَ عَلَيْكَ هُدَاهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢] وزاد في سورة القصاص، ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾ [القصاص: ٥٦] أي بالذين أعطوه العلم بهدايتهم في حال عدمهم وأعيانهم الثابتة، فأثبت أن العلم تابع للمعلوم، فمن كان مؤمناً في ثبوت عينه وحال عدمه، ظهر بتلك الصورة في حال وجوده وقد علم الله بذلك منه أنه هكذا يكون، فلذلك قال: ﴿وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ﴾

[القصص: ٥٦] فلما قال مثل هذا، قال أيضاً: ﴿مَا يَبْدَأُ الْقَوْلَ لَدَيَّ﴾ [ق: ٢٩] لأنّ قولِي على حدّ علمي في خلقي ﴿وَمَا أَنَا بِظَلَمٍ لِلْعَبِيدِ﴾ [ق: ٢٩] أي ما قدّرتُ عليهم الكفر الذي يُشقيهم، ثمّ طلبتهم بما ليس في وسعهم أن يأتوا به، بل ما عاملناهم إلّا بحسب ما علمناهم وما علمناهم إلّا بما أعطونا من نفوسهم ممّا هم عليه، فإن كان ظلم فهم الظالمون ولذلك قال: ﴿وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [البقرة: ٥٧] فما ظلمهم الله، ولذلك ما قلنا لهم إلّا ما أعطته ذاتنا أن نقول لهم، وذاتنا معلومة لنا بما هي عليه من أن نقول كذا، ولا نقول كذا، فما قلنا إلّا ما علمنا أنّا نقول، فلنا القول منا، ولهم الامتثال وعدم الامتثال مع السماع منهم.

الكلُّ مِنَّا ومنهُمُ والأخذُ عنّا وعنهُمُ
إن لا يكونون مِنّا فنحن لا شكّ منهُمُ

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - بكلّ ذلك إلى أنّ كمال المعرفة والعلم بحقائق الأمور يوجب كمال الأدب مع الله - تعالى - وعدم التصدّي والظهور بالتصرّف والتأثير بالهمة؛ فإنّ العالم المحقّق يعلم أنّ الأمور الكائنة في الوجود لا تكون إلّا بموجب ما كانت عليه في العلم الأزلي، ولا يجري في العالم إلّا ما جرى في علم الله أولاً بجريانه، فتنزّهت الهمم العالية العالمة بهذا عن تعليق الهمة بما لا يكون؛ إذ الواقع ما علموا أن يقع، فلا فائدة في تعليق الهمة، وغير الواقع لا يقع بتعليق الهمة به، ولا يقع إلّا ممّن يكون ناقص المعرفة، كما أشار إليه من قبل، فتحقّق أنّ الأمر بين فاعلٍ عالمٍ بما في قوّة القابل وبين قابلٍ لا يقبل إلّا ما في استعداداته الذاتيّ غير المجعول، فكان الأمر - كما أشار - منا ومنهم، منا من حيث حضرة الجمع الأسماوي، ومنهم من حيث الأعيان المظهرّة بالوجود الحقّ حقائق الأسماء بقابلياتهم واستعداداتهم الخصوصية الذاتية، وأخذ العلم الحقيقي منا، فإنّا نعطي منه من يشاء ما نشاء. هذا ظاهر ما في هذا الشرط، والذي فوق هذا أنّ العلم مأخوذ من المعلوم، والمعلوم نحن، فإنّا إنّما نعلم أنفسنا ممّا؛ إذ لا معلوم إلّا نحن، فالأخذ منا، وذلك العلم من الله متعلّق أولاً بنفسه، ثمّ بالعالم الذي هو مظاهر حقائق نفسه، وهذا معنى عاد في هذا الشرط.

وأما الشرط الآخر - وهو أن يكون الأخذ عنهم، أي عن حقائق العالم وأعيانه - فهذا ظاهر؛ فإنّ العلم بالعالم إنّما يؤخذ من أعيان العالم وحقائقه، وأنهم أي المعلومات من أعيان العالم إن لم يكونوا ممّا من كوننا أعيانهم بلا تبعيض، ولم

يكونوا من حقائقهم مجعولين بجعلٍ مّا، فنحن معاشرَ الأسماء لا شك، نكون منهم، فإنهم يُعَيِّنون الوجودَ وَيُسَمُّونَ الحقَّ بأسمائه، فنحن من حيث حضرة الجمع الأسماوي منهم.

ومعنى آخَرُ أن يكونوا بموجبنا وحسبنا مطلقاً، وليس في وسعهم ذلك؛ لكون كلِّ عين عين مخصوصاً بخصوص، ولكننا لسَعَتْنَا لا شك نكون بموجبٍ مّا منهم عليهم ممّا يوجب عليهم، فنكون بحسبهم.

قال - رضي الله عنه -: «فتحقق يا ولتي هذه الحكمة المَلَكِيَّة في الكلمة اللوطية؛ فإنها لباب المعرفة».

يعني: أن لباب المعرفة والعلم الحقيقي يوجب إقامة أَعْدَارِ الخلائق من العلم بسرِّ القَدَر.

ثم قال - رضي الله عنه :-

«فقد بان لك السرُّ وَقَدْ اتَّضَحَ الأَمْرُ
وقد أدرج في الشفع الذي قيل هو الوتر»

يعني - رضي الله عنه -: من السرِّ سرُّ القَدَرِ وبالأمر أمر الوجود الحق أنه بحسب ذلك السرِّ، وأن الواحد الحق الذي هو الوجود مُدْرَج في الشفع الذي هو القابل، وإنما كان شفعاً لظهوره في ثاني مرتبة الوتر، وإنما كان وترّاً لعدم الشافع التالي، فالوتر بتحقيق الثاني شفع، وبلا هو، وتر، فافهم.

[١٤] فصُّ حكمةٍ قدريةٍ في كلمةٍ عزيريةٍ

استناد هذه الحكمة إلى الكلمة العزيرية قد ذكر فيما تقدّم، ويُذكر في شرح المتن وفيه من كون العزير عليه السلام طلب العلم بكيفية تعلّق القدرة بالمقدور وهو من سرّ القدر، وذلك في قوله: ﴿أَنْ يُحْيِيَ هَذِهِ اللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] ظاهر الدلالة اللفظية على الاستبعاد والاستعظام أن يحيي الأرض الميتة بعد الموت والدثور، وليس في استبعادها الحالي قبول الإحياء، وليس ذلك كذلك؛ فإن الحقيقة على خلاف ذلك، والاستبعاد من حيث النظر العقلي من حيث الإمكان الخاص، ولا يستبعد مثله - ممّن شرفه الله تعالى بالنبوة - إحياء الله الموتى، ولكن المراد طلب العلم بكيفية تعلّق القدرة الإلهية بالمقدور حقيقة كما نذكر.

قال - رضي الله عنه -: «اعلم: أن القضاء حكم الله في الأشياء، وحكم الله على حدّ علمه بها وفيها، وعلم الله في الأشياء على حدّ ما أعطته المعلومات ممّا هي عليه في نفسها، والقدر توقّيت ما هي عليه الأشياء في عينها من غير مزيد، فما حكم القضاء على الأشياء إلّا بها، وهذا هو عين سرّ القدر ﴿لَنْ كَانَ لَهُ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى السَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩].

يشير «رضي الله عنه» إلى أنّ الحكم الإلهي على الأشياء هو بموجب ما اقتضته الأشياء من الحكم الكامن في عينها، ولا سيّما حكم الحاكم العليم الحكيم لا يقضي بخلاف ما علم من مقتضى عين المعلوم، وإذا علم الحاكم ما في استعداد المحكوم عليه وقابليته من الحكم، فحينئذٍ يحكم عليه بما يستعدّ له ويقتضيه وهو في وسعه وطاقته من غير مزيد حكم من خارج ذات المعلوم المحكوم عليه ممّا ليس في وسعه، فتخصّصه المشيئة بموجب خصوصه الذاتي، وتعيّن الحكم بحسب تعينه في العلم الأزلي وعلى قدره لا غير.

ثمّ اعلم: أنّ القضاء هو الحكم الكلّي الأحدي من الله الواحد الأحد في كل مقضيّ عليه بكل حكم يقتضيه المحكوم عليه. والقدر توقّيت ذلك الحكم وتقديره بحسب إقرار المعلومات إلّا بما هو عليه في نفسه بلا زيادة أمر على ذلك، فلا يقال

- كما قالت الْجَهْلَةُ الْبَطْلَةُ الظَّلْمَةُ في حكمهم على الله -: إِنَّهُ قَدَّرَ عَلَى الْكَافِرِ وَالْجَاهِلِ وَالْعَاصِي الْكَفْرَ وَالْمَعْصِيَةَ وَالْجَهْلَ، ثُمَّ يُوَازِئُهُ عَلَيْهِ وَيُطَالِبُهُ بِمَا لَيْسَ فِي قُوَّتِهِ وَوُسْعِهِ، بَلِ اللَّهُ - سُبْحَانَهُ - إِنَّمَا كَتَبَ عَلَيْهِ وَقَضَى وَقَدَّرَ بِمُوجِبِ مَا اقْتَضَاهُ الْمَحْكُومُ عَلَيْهِ أَرْزَاقاً بِاسْتِعْدَادِهِ الْخَاصِّ غَيْرِ الْمَجْعُولِ مِنْ اللَّهِ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِالظُّهُورِ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ، وَإِظْهَارِ مَا فِيهِ كَامِنٌ بِالْإِيجَادِ وَإِفَاضَةِ الْوُجُودِ عَلَيْهِ.

ولا يقال: إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ فِيهِ ذَلِكَ الْإِسْتِعْدَادَ الْخَاصَّ إِذَا وَجَدَهُ فِي الْعِلْمِ كَذَلِكَ أَوْ وَضَعَهُ فِيهِ وَمَا شَاكَلَ هَذِهِ الْعِبَارَاتِ؛ لِأَنَّ الْبَحْثَ وَالنِّزَاعَ قَبْلَ الْإِيجَادِ، فَلَا يُقَالُ: إِنَّ اللَّهَ أَوْجَدَهَا قَبْلَ إِيجَادِهَا أَوْ وَضَعَ فِيهَا مَا لَيْسَ فِيهَا، وَإِذَا لَمْ يَجْعَلِ اللَّهُ فِي الْمَعْلُومَاتِ الْأَزَلِيَّةِ قَبْلَ إِيجَادِهَا مَا كَانَ خَارِجاً عَنْهَا، مِمَّا لَا يَكُونُ مِلَاثُمُهَا أَوْ يَلَاثُمُهَا مِنَ الْكَمَالِ وَالنَّقْصِ، وَالْمَحْمُودِ وَالْمَذْمُومِ، وَالنَّفْعِ وَالضَّرِّ. ﴿وَمَا ظَلَمَهُمُ اللَّهُ وَلَكِنْ كَانُوا أَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ﴾ [النحل: ٣٣] ﴿فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَلِيغَةُ﴾ [الأنعام: ١٤٩] عَلَيْنَا بِنَا، فَإِنَّ حَكْمَهُ عَلَيْنَا بِمُوجِبِ حِكْمَتِهِ وَعِلْمِهِ، وَمَقْتَضَى ذَاتِهِ وَحِكْمَتِهِ وَعِلْمِهِ أَنْ يَحْكُمَ عَلَى الْأَشْيَاءِ بِمَا هِيَ عَلَيْهَا فِي أَعْيَانِهَا.

قال - رضي الله عنه -: «فَالْحَاكِمُ فِي التَّحْقِيقِ تَابِعٌ لِعَيْنِ الْمَسْأَلَةِ الَّتِي يَحْكُمُ فِيهَا بِمَا تَقْتَضِي ذَاتُهَا، فَالْمَحْكُومُ عَلَيْهِ بِمَا هُوَ فِيهِ حَاكِمٌ عَلَى الْحَاكِمِ أَنْ يَحْكُمَ عَلَيْهِ بِذَلِكَ، فَكُلُّ حَاكِمٍ مَحْكُومٍ بِمَا حَكَمَ بِهِ فِيهِ، كَانَ الْحَاكِمُ مَنْ كَانَ. فَتَحَقَّقْ هَذِهِ الْمَسْأَلَةَ؛ فَإِنَّ الْقَدَرَ مَا جُهِلَ إِلَّا لَشِدَّةِ ظُهُورِهِ، فَلَمْ يُعْرِفْ، وَكَثُرَ فِيهِ الطَّلَبُ وَالْإِلْحَاحُ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الْحَاكِمَ الْحَكِيمَ إِنَّمَا يَحْكُمُ - كَمَا ذَكَرْنَا - عَلَى الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِمَقْتَضَى حَقِيقَةِ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ، وَلَا يَقْدَرُ لَهُ إِلَّا عَلَى قَدْرِهِ وَبِقَدْرِهِ مِنْ غَيْرِ زِيَادَةٍ وَلَا نَقْصَانٍ، وَلَا تَتَعَلَّقُ الْقُدْرَةُ إِلَّا بِالْمَقْدُورِ بِحَسَبِ قَدْرِهِ وَوُسْعِهِ لَا غَيْرَ، فَالْحَاكِمُ مَحْكُومٌ حَكْمَ الْمَحْكُومِ عَلَيْهِ بِمَا يَقْتَضِيهِ، وَقَضَاؤُهُ عَلَيْهِ تَابِعٌ لِاقْتِضَائِهِ، أَعْنِي: قَضَاءُ اللَّهِ الْمَقْضِيَّ عَلَيْهِ بِالْمَقْضِيِّ بِهِ بِحَسَبِ اقْتِضَاءِ الْمَقْضِيِّ عَلَيْهِ مِنَ الْقَاضِي أَنْ يَقْضِيَ عَلَيْهِ بِمَا اقْتَضَاهُ لِدَاتِهِ لَا غَيْرَ، وَهَذَا ظَاهِرٌ، بَيْنَ الْوُضُوحِ، وَلَشِدَّةِ وَضُوحِهِ ذُهِلَ عَنْهُ وَجُهِلَ بِهِ وَطُلِبَ مِنْ غَيْرِ مَوْضِعِهِ، فَلَمْ يُعْتَرَّ عَلَى أَصْلِهِ وَسَبَبِهِ، وَلَيْسَ فَوْقَ هَذَا الْبَيَانِ فِي سِرِّ الْقَدَرِ بَيَانٌ إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ الْوَاسِعُ الْعَلِيمُ، عَلَامُ الْغُيُوبِ، وَعَلَيْهِ التَّكْلَانُ وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ.

قال - رضي الله عنه - : «واعلم: أنَّ الرسل صلوات الله عليهم - من حيث هم رسل، لا من حيث هم أولياء وعارفون - على مراتب ما هي عليه أمهم، فما عندهم من العلم الذي أرسلوا به إلا قدر ما تحتاج إليه أمة ذلك الرسول، لا زائد ولا ناقص. والأمم متفاضلة يزيد بعضها على بعض، فيتفاضل الرسل في علم الإرسال بتفاضل أممها، وهو قوله - تعالى - : ﴿تِلْكَ أَرْسُلْنَا بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ﴾ [البقرة: ٢٥٣] كما هم أيضاً فيما يرجع إلى ذواتهم من العلوم والأحكام متفاضلون بحسب استعداداتهم، وهو قوله: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ الْأَنْبِيَاءِ عَلَى بَعْضٍ﴾ [الإسراء: ٥٥].

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ الرسول برسالته إلى أمة لا بد له من العلم بالرسالة والمرسل - اسم فاعل - من كونه مرسلًا وبالمرسل إليه من حيث ما فيه صلاحه دنيا وآخرة، فهو من كونه رسولاً لا يلزمه من العلم إلا ما يحتاج إليه المرسل إليه - أعني الأمة - وتتم به الرسالة لا غير، ولكن الرسول - من كونه عالماً بالله عارفاً به ولياً له - قد يؤتيه الله من العلم ما فيه كماله الخصيص به.

وأما التفضيل والتفاضل بينهم من كونهم رسلاً وأنبياء فبسعة فلك الرسالة أو عظيمها وحيطتها وعمومها؛ فإن كثرة إبحائها في عمومها تستدعي كثرة علومها، وقد يكون لهم تفاضل في العلم بالله وعلو المقام وقوة الحال وغير ذلك، ولكن الرسل ما داموا رسلاً وكانوا يمهّدون في إبلاغ الرسالة سُبُلًا، ليس عليهم ولا لهم إلا ما يحتاجون إليه في أداء الرسالة وتبليغ الدعوة لا غير، وقد يطوي الله عنهم العلوم التي لا تقتضيها الرسالة وتوافيها ظاهراً كالعلم بسرّ القدر؛ فإنه يوجب فتور الهمة عن طلب ما هو غير مقدور، ودعوى مَنْ يعلم أنَّ الله قدّر عليه الكفر والجحود والعصيان، ومقتضى الرسالة الجِدُّ والعزم والجزم في كل ذلك، فوجب طي ما يوجب الفتور فيما هو بصدده.

قال - رضي الله عنه - : «وقال تعالى في خلق الخلق: ﴿وَاللَّهُ فَضَّلَ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ فِي الرِّزْقِ﴾ [النحل: ٧١] والرزق منه ما هو روحاني - كالعلوم - وحسي كالأغذية، وما يُنزله الحقّ إلا بقدر معلوم، وهو الاستحقاق الذي يطلبه الخلق؛ فإنَّ الله ﴿أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ﴾ [طه: ٥٠] فينزّل بقدر ما يشاء من نفسه، وما يشاء إلا ما علم فحكم به، وما علم - كما قلناه - إلا بما أعطاه المعلوم، فالتوقيت في الأصل للمعلوم، والقضاء والعلم والإرادة والمشيئة تبعٌ للقدر، فسّر القدر من أجل العلوم، لا يفهمه الله إلا لمن اختصه بالمعرفة التامة، فالعلم به يعطي الراحة الكلية للعالم به، ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضاً، فهو يعطي النقيضين، وبه وصف الحقّ نفسه بالغضب والرضا، وبه تقابلت الأسماء الإلهية».

قال العبد: أما الراحة فلأنَّ العالم بسرَّ القَدَرِ يتحقَّق أنَّه لا يكون إلَّا ما أعطته عينه الثابتة أزلاً، والذي أعطته حقيقته أزلاً لا يتخلف ولا يتغيَّر ولا يتبدَّل أبداً، فيُريح نفسه من طلب ما لا يدرك إلَّا ما علِم أنَّ إدراكه بالطلب أيضاً في القَدَرِ.

قال العبد: ولَمَّا فتح الله لي في حقيقة سرِّ القَدَرِ ورزقني التحقُّقَ به، رأيت في مُبَشِّرة كَأَنِّي في مسجد أو مَعْبِدٍ مجموع في دائِرِ جِيطَانِهِ طاقاتٌ رفيعة مرفوعة، فيها شُمُوعٌ مضيئة موضوعة، فرأيت في طاقة منها كتاباً متوسطَ الحجم على قُطْعٍ كبير أسودَّ الجلد محكماً قديماً، فأخذت الكتابَ وفتحته باسم الله، فإذا مكتوب عليه: «كتابُ سرِّ سرور النوم واليقظة» فسررتُ بوجوده، وكَأَنِّي كنت عُمرأً في طلبه، فأخذته في جِصْنِي تحت صِنْعِي، حتى أطلعه بالتدبُّر والتأمُّل على الواجب، ثم استيقظت، فسررتُ بذلك، ثم علمت أَنِّي أُوتيتُ سرَّ القَدَرِ، وعلمت أَنِّي أُسرُّ بسرَّ القَدَرِ في نومي الذي هو مدَّة عمري في النشأة الدنيوية، ويُريحني الله عن طلب ما لم يقدر لي، ثم أُسرُّ به أيضاً إن شاء الله العليم القدير الحكيم، إذا استيقظت من هذا النوم عند لقاء الموعود المنتظر عند انقضاء الأجل المعلوم، والحمد لله أولاً وآخراً وباطناً وظاهراً.

وأما كون هذا السرِّ يعطي العذاب الأليم فلأنَّه يرى أعياناً على أكمل استعداد، ويتأتَّى لهم التحقُّقُ بكل كمال وفضيلة في الدنيا والآخرة وفيما يتعلَّق بالله خاصَّةً، وقد تحقَّق أنَّه ليس في استعداده الذاتي ومقتضى حقيقته الظهورُ بكلِّ كمالٍ إنساني إلهي دنيا وآخرة أو في إحداهما دون الأخرى وإن تيسَّر البعض، فيرى أنَّه نقص في كمال العبدانية المظهرية، فيتألم ويتحسَّر ويتضجَّر ويتحير أيضاً من القدر على عدم بلوغه إلى ما يبلغه غيره، وأنَّه ما ينال ذلك السعي والجهد، فتتضاعف حسراته وآلامه بالقدر لذلك، فلهذا معنى سرِّ القَدَرِ من كونه يعطي العذاب الأليم.

والوجه الآخرُ في ذلك أنَّه يؤمَّر بما يعلم أنَّه ليس في استعداده الإتيانُ به، كما سنذكره في الذوق المحمدي إن شاء الله تعالى.

وأما ترتَّب الرضا والغضب الإلهيين عليه فلأنَّ الغضب يترتَّب على الحكم العدمي الذي يُفضي إلى عدم القابلية والاستعداد والأهلية والصِّلَاحية لإتيان ما فيه سعادته وكَمَاله، فيتعيَّن الغضب الإلهي بموجب ذلك، وإذا كان مستعداً لقبول الرحمة والفيض والعناية، والإتيان بالأعمال والأخلاق والعلوم والأحوال المقتضية للسعادة في خصوص قابليته، فيترتَّب على ذلك، الرضا من الله.

وأما تقابل الأسماء بسرّ القدر فلأنّ أعياناً معينة تقتضي بحقائقها واستعداداتها الذاتية تعيّن الوجود الحق فيها بحسب خصوصياتها الذاتية العينية، على نحو أو أنحاء يتحقّق بتعيّنها وتسميتها للوجود الحق أسماء إلهية جمالية لطفية أو كمالية قهرية جلالية، وأعياناً أُخَر كذلك تقتضي تعيّن الوجود في خصوصياتها بضدّ ما قبلت الأعيان الأولى، فيظهر التقابل، فإنّ زيدا - مثلاً - تعيّن في مظهره الاسم «اللطيف» وتعيّن في خصوص مظهرية عمرو القابل، فتقابل الاسمان - بحسب خصوصيتهما في قابليتهما المتقابلتين بالمنافاة - متقابلين كذلك، هكذا جميع الأسماء، فتحقّق بذلك إن شاء الله تعالى.

قال - رضي الله عنه -: «فحقيقته تحكّم في الوجود المطلق والوجود المقيّد، لا يمكن أن يكون شيء أتمّ منها ولا أقوى ولا أحكم؛ لعموم حكمها المتعدّي وغير المتعدّي».

أما حكمها في الوجود المطلق - وهو الله تعالى - فإنه يقتضي ويحكم أن يحكم الحق على كلّ عين عين بما في استعداده وقابليته وعلى قدره لا غير، فلا يحكم الحق عليها إلّا بما استدعت منه أن يحكم عليه بذلك؛ فإنه ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦] كما ذكر مراراً.

وأما حكمه في الخلائق فكذلك، لا يمكن لعين من الأعيان الخلقية، أن يظهر في الوجود ذاتاً وصفة ونعتاً وخلقاً وفعلًا وغيرها إلّا بقدر خصوصية قابليته واستعداداته الذاتي، كما ذكرته أيضاً، وهذا سرّ القدر، وسرّ هذا السرّ: أنّ هذه الأعيان الثابتة أو حقائق الأشياء أو صور معلومياتها للحق أزلاً أو ماهياتها أو هوياتها بحسب الأذواق والمشاهد ليست أموراً خارجة عن الحق، قد علمها أزلاً وتعيّنت في علمه على ما هي عليه، بل هي نسب ذاتية عينية للحق أو شؤون أو أسماء ذاتية وسمات عينية وحروف عينية، فلا يمكن أن تتغيّر عن حقائقها، فإنّها حقائق ذاتيات، وذاتيات الحق لا تقبل الجعل والتغيّر والتبديل والمزيد والنقصان، وإن شئت تفهّماً فنضرب لك مثلاً قريب المأخذ للعقل المنور المنصف المتّصف بالحقّة من كون الواحد جامعاً في حقيقته الأحادية الجمعية على النصفية والثلثية والرُبعية وغيرها من النسب، فإنّها نسب ذاتية للواحد، لا تقدح في أحديته وإن لم يكن لها بناء كثرة إذا أظهرها الواحد بالفعل لأعيانها، ولكّنها - من كونها في الواحد عيّنه - لا تتعيّن بظهور، ولا يتميز بعضها عن بعض، فافهم من هذا ذاك، إن شاء الله. ●

قال - رضي الله عنه - : «ولمّا كانت الأنبياء لا يأخذون علومها إلّا من الوحي الإلهي الخاصّ، فقلوبهم ساذجة من النظر العقلي، لعلمهم بقصور العقل من حيث نظره الفكري عن إدراك الأمور على ما هي عليه. والإخبار أيضاً يقصر عن إدراك ما لا يتّال إلّا بالذوق، فلم يبقّ العلم الكامل إلّا في التجلّي الإلهي، وما يكشف الحق عن أعين البصائر والأبصار من الأغطية، فتدرك الأمور قديمها وحديثها، ووجودها وعدمها، ومُحالها وواجبها وجائزها، على ما هي عليها في حقائقها وأعيانها. فلمّا كان مطلب العزيز ﷺ على الطريقة الخاصة لذلك، وقع العتب عليه، كما ورد الخبر، فلو طلب الكشف الذي ذكرناه ربما ما كان يقع عليه عتب في ذلك، والدليل على ساذجة قلبه قوله في بعض الوجوه: ﴿أَنْ يَنْجِي هَذِهِ اللَّهَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩].»

وورد الجواب على صورة العتب، وهو لوقوع السؤال منه على أمر يقتضي خلاف ما هو بصده من الرسالة والأمر والنهي على صيغة الاستبعاد والاستعظام في مقام عظيم يصغر بالنسبة إليه كل عظيم، فإن كان مطلبه هو سرّ القدر من كيفية تعلّق القدرة بالمقدور من قوله: ﴿أَنْ يَنْجِي هَذِهِ اللَّهَ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة: ٢٥٩] من طريقة الوحي والإخبار المعهود عند الرسل، فقد طلبه من الوجه الذي لا يُعطى، فلا جرم ورد الجواب على صورة العتب الموهوم عند من لا تحقّق له بحقائق المخاطبات الإلهية.

قال - رضي الله عنه - : «وأما عندنا فصورته ﷺ في قوله هذا كقول إبراهيم ﷺ في قوله: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيْفَ تُحْيِي الْمَوْتَى﴾ [البقرة: ٢٦٠] ويقتضي ذلك، الجواب بالفعل الذي أظهره الحق فيه في قوله: ﴿فَأَمَّا تِلْكَ الْأَمْثَلُ لَكُمْ يَوْمَ تَكُونُ الْأَنْفُسُ فِي الْأَعْظَامِ﴾ [البقرة: ٢٥٩] فقال له: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى الْأَعْظَامِ كَيْفَ تُنْشَرُهَا ثُمَّ تَكُونُ لَحْمًا﴾ [البقرة: ٢٥٩]، فعائِن كيف تنبت الأجسام معيّنة تحقيق، فأراه الكيفية، فسأل عن القدر الذي لا يدرك إلّا بالكشف للأشياء في حال ثبوتها في عدمها، فما أُعطي ذلك؛ فإنّ ذلك من خصائص الاطلاع الإلهي، فمن المُحال أن يعلمه إلّا هو، وقد يُطالع الله مَنْ شاء من عباده على بعض الأمور من ذلك. واعلم: أنّها لا تسمّى مفاتيح إلّا في حال الفتح، وحال الفتح هو حال تعلّق التكوين بالأشياء، أو قل - إن شئت - : حال تعلّق القدرة بالمقدور، ولا ذوق لغير الله في ذلك، فلا يقع فيها تجلّ ولا كشف؛ إذ لا قدرة ولا فعل إلّا لله خاصّة؛ إذ له الوجود المطلق الذي لا يتقيد».

قال العبد: علّل - رضي الله عنه - نفّي العلم بتعلّق القدرة بالمقدور ذوقاً عن غير الحق، وأثبتته لله خاصّة بقوله: «إذ له الوجود المطلق» لأنّ الوجود المطلق

الحَقِيقِيَّ لَا يَتَقَيَّدُ بِعَيْنِ دُونَ عَيْنٍ، وَلَا تَحَقُّقِ دُونَ خَلْقٍ، وَلَا تَعْيُنِ دُونَ حَقٍّ؛ فَإِنَّهُ فِي الْحَقِّ الْمَطْلُوقِ عَيْنُهُ مَطْلُوقٌ كَذَلِكَ، وَفِي الْحَقَائِقِ الْغَيْبِيَّةِ الْعَيْنِيَّةِ الْعِلْمِيَّةِ عَيْنُهَا، وَفِي الْإِلَهِ عَيْنُهُ، فَهُوَ الْقَدِيرُ الَّذِي تَتَعَلَّقُ قَدْرَتُهُ بِالْمَقْدُورَاتِ وَعَيْنُ الْمَقْدُورَاتِ الْمَقْدُورَةُ بِالْفِعْلِ وَالْأَنْفَعَالِ وَالتَّأَثُّرِ وَالتَّأَثُّرِ الذَّاتِي مِنْ نَفْسِهِ لِنَفْسِهِ فِي نَفْسِهِ، فَلَا بَدَّ أَنْ يَخْتَصَّ بِهِ ذَوْقًا، وَلَا قَدَمَ لِعَيْنٍ مَعَيْنٍ مِنَ الْأَعْيَانِ فِي ذَلِكَ ذَوْقًا، فَقَدْ تَعَلَّقَتْ الْحَقِيقَةُ الَّتِي سَمَّيْتُ قَدْرَةً فِي الْإِلَهِيَّةِ - وَهِيَ الْفِعْلُ الذَّاتِي وَالتَّأَثُّرُ فِي الذَّاتِ - بِجَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ، حَيْثُ لَمْ يَوْجَدْ عَيْنٌ مِنَ الْأَعْيَانِ، فَانْفَعَلَتِ الْمَقْدُورَاتُ بِالذَّاتِ وَالْإِسْتِعْدَادِ الذَّاتِي، وَكَانَ الْحَقُّ هُوَ عَيْنٌ كُلِّ مَقْدُورٍ وَقَدَرُهَا، فَوَقَعَ الْفِعْلُ وَالْأَنْفَعَالُ وَالتَّأَثُّرُ وَالتَّأَثُّرُ بَيْنَ فَاعِلٍ هُوَ عَيْنُ الْمَنْفَعَلِ، وَعَيْنُ الْأَثَرِ وَالْقَدَرِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ وَجُودًا مَطْلُوقًا يَعْمُ وَيَسْتَغْرِقُ الْقَادَرَ وَالْقَدْرَةَ وَالْمَقْدُورَ وَالْفِعْلَ وَالْفَاعِلَ وَالْأَنْفَعَالُ وَالْمَنْفَعَلِ، لَمْ يُعْلَمْ هَذَا السِّرُّ ذَوْقًا، فَهُوَ مَخْصُوصٌ بِالْحَقِّ أَيْ الْوُجُودِ الْمَطْلُوقِ دُونَ الْخَلْقِ.

وَأَيْضًا: إِذَا كَانَ الْوُجُودُ مَقَيَّدًا بِعَيْنٍ، فَلَوْ فَارَضْنَا أَطْلَاعَ ذَلِكَ الْعَيْنِ ذَوْقًا بِتَعَلُّقِ الْقَدْرَةِ بِهَا مِنْ حَيْثُ قَدَرُهَا، وَكَوْنُ الْحَقِّ عَيْنُهَا، فَلَيْسَ لَهَا أَنْ يَطَّلَعَ عَلَى تَعَلُّقِ الْقَدْرَةِ الْمَطْلُوقَةِ بِمَقْدُورٍ آخَرَ ذَوْقًا؛ لِتَقَيَّدِ الْوُجُودِ بِهَا بِحَسَبِ قَدَرِهَا، ثُمَّ تَعَلُّقِ الْقَدْرَةِ الْمَطْلُوقَةِ مِنَ الْقَدِيرِ الْمَطْلُوقِ تَعَلُّقًا مَطْلُوقًا لَيْسَ لِمَقَيَّدٍ فِيهِ ذَوْقٌ وَلَا قَدَمٌ إِلَّا مَنْ انْطَلَقَ مِنْ قِيُودِهِ، وَانْحَلَّ عَنْ عَقْدِ عَقُودِهِ، فَلَمْ يَحْضُرِ الْأَمْرَ فِي مَعْهُودِهِ وَمَشْهُودِهِ مِنْ خَتْمِ الْكُؤُلِ وَكُؤُلِ الْخَتْمِ. صَلَوَاتُ اللَّهِ الْكَامِلَاتُ، وَالتَّحِيَّاتُ الْفَاضِلَاتُ، وَالتَّجَلِّيَّاتُ الشَّامِلَاتُ عَلَيْهِمْ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فَلَمَّا رَأَيْنَا عَتَبَ الْحَقِّ لَهُ ﷺ فِي سَوَالٍ عَنِ الْقَدَرِ، عَلِمْنَا أَنَّهُ طَلَبَ هَذَا الْأَطْلَاعَ، فَطَلَبَ أَنْ تَكُونَ لَهُ قَدْرَةٌ تَتَعَلَّقُ بِالْمَقْدُورِ، وَلَا يُمْكِنُ ذَلِكَ إِلَّا لِمَنْ يَكُونُ لَهُ الْوُجُودُ الْمَطْلُوقُ».

أَيُّ عَنْ أَنْ يَتَقَيَّدَ بِالْقَادِرِ وَحَدَهُ بِالْمَقْدُورِ وَحَدَهُ، وَالْعِلْمُ بِتَعَلُّقِ الْقَدْرَةِ بِالْمَقْدُورِ يَتَعَلَّقُ بِتَعَقُّلِ أَحَدِيَّةِ عَيْنِ الْقَادِرِ وَالْمَقْدُورِ، وَلَا ذَوْقَ إِلَّا اللَّهُ فِيهِ خَاصَّةً؛ لَكُونِهِ هُوَ هُوَ وَحَدَهُ لَا شَرِيكَ لَهُ، وَفِيهِ إِشَارَةٌ مِنْهُ إِلَى أَنَّ طَلَبَ سِرِّ الْقَدَرِ مِنْ طَرِيقَةِ الْكَشْفِ وَالتَّجَلِّيِ وَالتَّعْرِيفِ الْإِلَهِيِّ وَالْإِعْلَامِ غَيْرُ مَمْنُوعٍ وَلَا مَدْفُوعٍ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مَوْجُودٌ مَشْهُودٌ مَعْهُودٌ عِنْدَ مَنْ شَاءَ اللَّهُ، وَلَكِنْ أَطْلَاعُ الْخَلْقِ عَلَى كَيْفِيَّةِ تَعَلُّقِ الْقَدْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ بِالْمَقْدُورَاتِ حَالٌ تَعَلَّقَ بِهَا وَتَعَلَّقَ بِهَا مَخْصُوصٌ، وَقَدْ فَاتَ ذَلِكَ الْعِلْمُ بِتَجَلِّيِ تَعَلُّقِ الْقَدْرَةِ الْكَلِّيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ الْعَظْمَى بِجَمِيعِ الْمَقْدُورَاتِ كُلِّهَا مَطْلُوقًا أَزَلًا قَبْلَ الْإِبْجَادِ أَوْ حَالِ الْإِبْجَادِ، وَبَقِيَ ظَهْوَرُ سِرِّ تَوْقِيتِ ذَلِكَ أَبَدًا أَبَدًا.

أو كان مطلب عزير ﷺ طلب القدرة على الإيجاد، فيشهد كيفية تعلّق القدرة بالمقدور، وذلك حقيقته الإلهية؛ فإنّ الإلهية هي القدرة على إبداع الإيجاد واختراعه، فهي مخصوصة أيضاً بالحق، فتعيّن العتبُ عليه، فلو طلب الكشف بذلك، كُشف له من حضرة العلم، فشهد إقدار المقدورات في قدرة القدير، بحسب ما شاء بموجب ما علّم وتعيّن في علمه صورُ معلوماته، فحصل المطلوب بلا طلبٍ ما طلب على ما ذكرنا، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فَطَلَبَ ما لا يمكن وجوده في الخلق ذوقاً؛ فإنّ الكيفيات لا تُدرَك إلا بالذوق. وأما ما رويناه ممّا أوحى الله به إليه: «لئن لم تنته لأمحوّن اسمك عن ديوان النبوة» أي أرفعُ عنك طريق الخبر وأعطيك الأمور على التجلّي، والتجلّي لا يكون إلا بما أنت عليه من الاستعداد الذي به يقع الإدراك الذوقي، فتعلّم أنّك ما أدركت إلا بحسب استعدادك فتتظر في هذا الأمر الذي طلبت، فإذا لم ترّه تعلّم أنّه ليس عندك الاستعداد الذي تطلبه، وأنّ ذلك من خصائص الذات الإلهية، وقد علمت أنّ الله أعطى كلّ شيء خلقه، ولم يُعْطِ هذا الاستعداد الخاصّ فما هو خلقك ولو كان خلقك لأعطاكه الحقّ الذي أخبر أنّه أعطى كلّ شيء خلقه فتكون أنت الذي ينتهي عن مثل هذا السؤال من نفسك، لا تحتاج فيه عن نهْيٍ إلهي».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الكشف بسرّ القدر يعطي الأدب الحقيقي في السؤال والانتهاه عن السؤال؛ فإنّ من خصائصه الاطلاع على مقتضى الوجود المطلق الإلهي، والاطلاع على مقتضى العين الثابتة التي للسائل، وخصوص استعداده الذاتي غير المجمعول، فإذا لم يشهد ما يطلب في نوع استعداده الذاتي، انتهى عن طلبه وسؤاله ضرورةً.

قال - رضي الله عنه -: «وهذا عناية من الله - تعالى - بالعزير ﷺ علّم ذلك من علمه، وجهل ذلك من جهله.

واعلم: أنّ الولاية هي الفلك المحيط العام، ولهذا لم تنقطع، ولها الإنباء العام، وأما نبوة التشريع والرسالة فمنقطعة، وفي محمّد ﷺ قد انقطعت، فلا نبي بعده - يعني مشرعاً أو مشرعاً له - ولا رسول وهو المشرّع. وهذا الحديث قَصَمَ ظهور أولياء الله؛ لأنّه يتضمّن انقطاع ذوق العبودية الكاملة النامة، فلا يطلق عليها اسمها الخاصّ بها؛ فإنّ العبد يريد أن لا يشارك سيّدَه - وهو الله - في اسم، والله لم يتسمّ بنبي ولا برسول، وتسمّى بالوليّ واتّصف بهذا الاسم، فقال: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البقرة: ٢٥٧]

وقال: ﴿وَهُوَ أَوْلَىٰ الْخَلْقِ﴾ [الشورى: ٢٨] وهذا الاسم باقٍ جارٍ على عباد الله دنيا وآخره، فلم يبقَ اسم يختصُّ به العبد دون الحق بانقطاع النبوة والرسالة.

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ رجال الكمال من أهل الله لا يفتخرون بما هو عَرَضِيٌّ لهم من الربوبية وأسماء الربِّ، ولا يَظْهَرون بها، وإنَّما يظهرون بالذاتيات وهي العبودية، ويقتضي كمالُ التحقُّق بالعبودية أن لا يشاركوا الحقَّ في اسم كالوليِّ، وأن يظهروا ويتسمَّوا باسم يخصُّهم من حيث العبودية المحضة، وليس ذلك إلاَّ النبيَّ والرسولَ، ولم يتسمَّ الله بهما، فلَمَّا انقطعت النبوة والرسالة، لم يبقَ لهم منهما اسم يتسمَّون به، فانقصم ظهورُ استظهارهم لأجل ذلك، وهذا سرُّ عزيز المَنال، لم يُعثر عليه قَبْلَه، ومَن قَبْلَه قالوا بغيره.

قال - رضي الله عنه -: «إلاَّ أنَّ الله لَطَفَ بعباده، فأبقى لهم النبوة العامة التي لا تشريع فيها، وأبقى لهم التشريع في الاجتهاد في ثبوت الأحكام، وأبقى لهم الوراثة، فقال: «العلماء ورثة الأنبياء»^(١) وما ثمَّ ميراث في ذلك إلاَّ فيما اجتهدوا فيه من الأحكام فشرَّعوه، فإذا رأيت النبيَّ يتكلَّم بكلام خارج عن التشريع، فمن حيث هو وليٌّ وعارف، ولهذا مقامه من حيث هو عالم أتمَّ وأكمل منه من حيث هو رسول أو ذو شرع وتشريع، فإذا سمعت أحداً من أهل الله يقول أو يُنقل إليك عنه أنه قال: الولاية أعلى من النبوة، فليس يريد ذلك القائل إلاَّ ما ذكرناه، أو يقول: إنَّ الوليَّ فوق النبيِّ أو الرسول، فإنَّه يعني بذلك في شخص، وهو أنَّ الرسول من حيث هو وليٌّ أتمَّ منه من حيث هو نبيٌّ ورسول، لا أنَّ الوليَّ التابع له أعلى منه؛ فإنَّ التابع لا يدرك المتبوع أبداً فيما هو تابع له فيه؛ إذ لو أدركه لم يكن تابِعاً، فافهم، فمرجع الرسول والنبيِّ المشرِّع إلى الولاية والعلم، ألا ترى أنَّ الله قد أمره بطلب الزيادة من العلم لا من غيره، فقال له أمراً: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْماً﴾ [طه: ١١٤] وذلك أنَّك تعلم أنَّ الشرع تكليف بأعمال مخصوصة أو نهى عن أعمال مخصوصة ومحلَّها هذه الدارُ، فهي منقطعة والولاية ليست كذلك؛ إذ لو انقطعت لانقطعت من حيث هي كما انقطعت الرسالة من حيث هي لم يبقَ لها اسم، والوليُّ اسمٌ باقٍ لله، فهو لعبيده تخلُّقاً وتحقُّقاً وتعلُّقاً».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى حقيقتي النبوة والولاية، وقد وقع في ذلك حَبْط عظيم بين العوامِّ من حيث جهلهم بهذه الحقائق. فلو عَرَفُوا حقائق المراتب

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

على ما هي عليها في نفسها وفي علم الله تعالى، لعلوا الأمر على ما هو عليه، وقد استقصينا القول في بيان هذه الحقائق وتوابعها ولوازمها في كتاب «النبوة والولاية» لنا، وفي كتاب «الختمية» أيضاً، ولقد سبق في الفص الشيشي ما فيه مقنع، وقد يزيد في هذا المقام في الحواشي ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها، وفيما أجمل الشيخ جمل تفاصيل نذكرها وفيه غنية، وهو أوضح، والله الموفق.

قال - رضي الله عنه -: «فقله للعزير: «لئن لم تنته» عن السؤال عن ماهية القدر «لأمحون» اسمك من ديوان النبوة» فيأتيك الأمر على الكشف بالتجلي ويزول عنك اسم النبي والرسول، وتبقى له ولايته إلا أنه لما دلت قرينة الحال أن هذا الخطاب يجري مجرى الوعيد، علم من اقترنت عنده هذه الحالة مع الخطاب أنه وعيد بانقطاع خصوص بعض مراتب الولاية في هذه الدار؛ إذ النبوة والرسالة خصوص رتبة في الولاية على بعض ما تجري عليه الولاية من المراتب، فيعلم أنه أعلى من الولي الذي لا نبوة تشريع عنده ولا رسالته، ومن اقترنت عنده حالة أخرى تقتضيها مرتبة النبوة أيضاً يثبت عنده أنه وعد لا وعيد، وأن سؤاله ﷺ مقبول؛ إذ النبي هو الولي الخاص».

يعني: أن الخاص يستلزم العام، فتبقى لعزير بعد محو اسمه من ديوان النبوة ولايته فينال الأمر بالكشف والتجلي اللذين هما طريقتا حصول هذا السر المطلوب والمسؤول المرغوب.

قال - رضي الله عنه -: «ويعرف بقرينة الحال» أي الشخص الذي اقترنت عنده القرينة الأخرى «أن النبي ﷺ من حيث ما له في الولاية هذا الاختصاص محال أن يُقدّم على ما يعلم أن الله يكرهه منه، أو يقدم على ما يعلم أن حصوله محال، وإذا اقترنت هذه الأحوال عند من اقترنت وتقررت أخرج هذا الخطاب الإلهي عنده في قوله: «لأمحون» اسمك من ديوان النبوة» مخرج الوعد، وصار خبراً يدل على مرتبة باقية، وهي المرتبة الباقية على الأنبياء والرسول في الدار الآخرة التي ليست بمحل لشرع يكون عليه أحد من خلق الله في جنة ولا نار بعد الدخول فيهما. وإنما قيدناه بالدخول في الدارين الجنة والنار، لما شرع الله يوم القيامة لأصحاب العثرات والأطفال الصغار والمجانين يوم القيامة، فيحشر هؤلاء في صعيد واحد لإقامة العدل والمؤاخذه بالجريمة والثواب العملي في أصحاب الجنة، فإذا حُشروا في صعيد واحد بمعزل من الناس، بُعث فيهم نبي من أفضلهم وتمثل لهم نار يأتي بها هذا النبي المبعوث في ذلك اليوم، فيقول لهم: أنا رسول الحق إليكم، فيقع عندهم التصديق ويقع التكذيب عند

بعضهم، ويقول لهم: اقتحموا هذه النار بأنفسكم، فمن أطاعني نجا ودخل الجنة، ومن عصاني وخالف أمري هلك وكان أهل النار. فمن امتثل أمره منهم ورمى بنفسه فيها، سَعِدَ ونال الثواب العملي، ووجد تلك النار برداً وسلاماً، ومن عصاه استحق العقوبة، ودخل النار، ونزل فيها بعمله المخالف؛ ليقوم العدل من الله من عباده وكذلك قوله: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَنْ سَاقٍ﴾ [الْقَلَم: ٤٢] أي أمرٍ عظيم من أمور الآخرة، ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ﴾ [الْقَلَم: ٤٢] فهذا تكليف وتشريع، فمنهم من يستطيع، ومنهم من لا يستطيع وهم الذين قال الله فيهم: ﴿وَيُدْعَوْنَ إِلَى السُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ [الْقَلَم: ٤٢] كما لم يستطع في الدنيا امتثال أمر الله بعض العباد كأبي جهل وغيره. فهذا قدر ما بقي من التشريع في الآخرة يوم القيامة قبل دخول الجنة والنار، فلهذا قيدناه، والحمد لله.

قال العبد: كل هذا التشريع تكليف بأمر ونهي ومحله الدنيا، والذين لم يستأهلوا في الدنيا وحُسمت أعمارهم، وبعد الدار الدنيا لا دارَ إِلَّا الجنة والنار، واستحقاقُ الدخول فيهما وإن كان بفضل الله أو بسخطه، فإنهما بحسب الأعمال الصالحة أو غيرها، وهؤلاء ليس لهم عمل، فأبقى الله - تعالى - من حضرة الاسم الحَكَم وحضرة العدل قدراً من الشرع وآخر هذا القدر من التشريع؛ لظهور الاستحقاق ونيل الثواب والعقاب، بحسب الإجابة والطاعة أو المعصية والمخالفة، والله عليم حكيم.

[١٥] فصُّ حكمةِ نبويّة في كلمة عيسوية

قال العبد: أضيفت هذه الحكمة النبوية إليه ﷺ لاختصاصه بالنبوة وهو في المهد قبل بلوغه إلى زمان البعث للنبوة، كما أشار إليه الكامل ﷺ: «ما بُعث نبيّ إلاّ على رأس أربعين»^(١) فإنه ﷺ قد أنبا أمّه - وهو في بطنها - بقوله: «أَلَا تَحْزَنِي قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحَاكِ سَرِيًّا» [مريم: ٢٤] وبقوله في المهد: «وَجَعَلَنِي نَبِيًّا» [مريم: ٣٠] كما مرّ في الفهرس ويأتي فيما بعد.

قال - رضي الله عنه -:

«عن ماء مريم أو عن نفخ جبرين في صورة البشر الموجود من طين
تَكُونُ الرُّوحُ فِي ذَاتِ مَطْهَرَةٍ من الطبيعة تدعوها بسجين؟»

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ تَكُونُ الروح في حكم النظر العقلي يجوز أن يكون عن نفخ جبرئيل ﷺ فإنه الروح الأمين على أنباء الله التي أنبا بها جميع الأنبياء عن الحق بنبوتهم، ويجوز أن يكون من حيث طهارة المحلّ وهو مريم ﷺ فإنّها أيضاً مُنبأة من عند الله بما يكون عنها بقوله - تعالى -: «إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ أَهْلَكُوكُم بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ أَسْمُهُ الْبَشَرُ» [آل عمران: ٤٥] وذلك عين الإنباء من عند الله وقد أنبأت نبيّ الله زكريّا بقولها: «هُوَ مِنْ عِنْدِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَرْزُقُ مَنْ يَشَاءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ» [آل عمران: ٣٧]، فصلّحت إضافة تَكُونُ عيسى ﷺ نبياً عن نفخ جبرئيل الأمين في صورة البشر، وعن مائها الطاهر، وعنهما معاً، ومقتضى الكشف أنّ النبوة كانت مُدرّجة في الكلمة الإلهية وهي وجود عيسى، فبدأ - رضي الله عنه - في نظمه مستفهماً لهذا الاحتمال في النظر العقلي، قال: الأصل في وجود نشأته ﷺ إما جبرئيل ﷺ أو مريم ﷺ أو هما معاً. وفي الكشف الاسم هو الكلمة الإلهية التي أنبا الله بها أمّه وجبرئيل بكّل نبأ واقع على لسانه وفي قلب أمّه وعن جبرئيل بالنسبة إلى أمّه وإليه،

(١) لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

لأنّ الإنباء الحقيقي إنّما هو للوجود المتعيّن في مظهرية كلّ منهم، وهو الكلمة والروح الحقيقي.

قال - رضي الله عنه -:

«لأجل ذلك قد طالت إقامته فيها فزاد على ألف بتعيين»

يشير - رضي الله عنه - إلى إقامة روح الله في الصورة البشرية الطبيعية من جهة أمّه؛ فإنّ تكوّن الروح بشراً إنّما كان من أجل المحلّ القابل وهي الطبيعة؛ فإنّ وجود مريم من أظهر المظاهر الطبيعية وأصفاها، ووجوده ﷺ ضَرْبٌ مَثَلٍ وإنباء من الله - لمن عقل عنه - لوجود الروح الإنساني الكمال عن الطبيعة من حيث التعيّن وظهور أحكام الروح وآثاره وقواه في مظاهرها الطبيعية الجسمانية؛ لأنّ الروح الإنساني بعينه حادث بحدوث البدن، ولم يكن هذا التعيّن موجوداً قبل النشأة الطبيعية؛ فإنّ وجود الروح قبل وجود البدن وجود روحاني في صورة روحانية نورانية فلكية وعرشية ونورية ومثالية، وإنّما ظهرت آثار قواه وتصرفاتها في العالم مظاهرها بين البدن، ومتعلّق الحدوث إنّما هو التعيّن، والحدوث في الصور العنصرية والمزاج الجسماني، وليس ذلك إلّا لقواها وآثارها وتصرفاتها في الأرواح الثلاثة: الطبيعي والحيواني والنفساني، فافهم.

قال - رضي الله عنه -:

«رُوح من الله لا من غيره فلذا أحيا الموات وأنشأ الطير من طين»

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ هذا الروح الكامل مظهر الاسم «الله» وأنّ النافخ له هو الله من حيث الصورة الجبرئيلية، ليس من حضرة اسم آخر من الأسماء التابعة الفرعية، فإنّ كلّ أرواح سائر الأنبياء - كما علمت ممّا تقدّم - وإن كانت من حضرة الاسم «الله» ولكن من حيث تجلّيه من سائر الحضرات الإلهية إلّا أنّه من باطن أحدية جمع الحضرة الإلهية، كما مرّ في شرح فصّ شَيْثٍ ﷺ فتذكّر، فتعيّن هذا الروح من باطن الحضرة الإلهية، ولهذا قال الله - تعالى - إنّ روح الله وكلمته، فالكلمة لباطن الله وهويته الغيبية، والروح لله، ولهذا هو عبد الله ومظهره وقد ظهر به، من الدلائل على ذلك الإحياء والإبراء والخلق.

قال - رضي الله عنه -:

يشير - رضي الله عنه - : إلى الإحياء والخلق، فَإِنَّ الإحياء من خصوص الإلهية وكذلك الخلق، ﴿قُلْ يُحْيِيهَا الَّذِي أَنشَأَهَا أَوَّلَ مَرَّةٍ وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيمٌ﴾ [يس: ٧٩] فَلَمَّا ظَهَرَ مِنْهُ، صَحَّ لَهُ نَسَبٌ مِنَ الْإِسْمِ اللَّهِ، فَأَثَرَ بِالْإِحْيَاءِ وَالْإِبْرَاءِ وَقَدْ عَجَزَ عَنْ ذَلِكَ غَيْرُهُ - فِي الصُّورِ الْعَالِيَةِ الْإِنْسَانِيَةِ، وَأَثَرَ فِي الدُّنْيَا بِالْخَلْقِ، وَهُوَ صُورَةُ الْخُفَّاشِ.

قال - رضي الله عنه - :

«اللَّهُ طَهَّرَهُ جَسَماً وَنَزَّهَهُ رُوحاً وَصَيَّرَهُ مِثْلاً لِتَكْوِينِ»

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ جِسْمَانِيَّتَهُ تَمَثَّلَتِي رُوحَانِي، لَيْسَ فِيهَا مِنَ التَّلَوِينِ الطَّبِيعِيَّةِ الْبَشَرِيَّةِ مَا يَقْدَحُ فِي رُوحَانِيَّتِهِ؛ فَإِنَّ صُورَتَهُ رُوحٌ مُتَجَسِّدٌ فِي رَأْيِ الْعَيْنِ وَلَيْسَ فِيهَا مِنَ الْجِسْمِ إِلَّا حَقِيقَةُ الْجِسْمِيَّةِ الَّتِي بِهَا يَثْبُتُ مُتَحَيِّزاً لِعَيَانِ الْعْيُونِ، وَبَقِيَ كَذَلِكَ مَدَّةً مُدِيدَةً. وَذَلِكَ مِنْ طِينَةِ أُمِّهِ الطَّبِيعِيَّةِ الطَّاهِرَةِ، وَتَنْزِيهِهِ رُوحَهُ عَنِ التَّقَيُّدِ بِمَرْتَبَةِ جَزْئِيَّةٍ مِنْ مَرَاتِبِ الْأَسْمَاءِ وَعَنْ آثَارِ الطَّبِيعَةِ فِيهِ، كَمَا فِي غَيْرِهِ مِنَ الْأَرْوَاحِ الْبَشَرِيَّةِ؛ فَإِنَّهَا بِحَسَبِ الطَّبِيعَةِ وَالصُّورِ الْجِسْمَانِيَّةِ، بِخِلَافِ صُورَتِهِ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - فَإِنَّهَا رُوحَانِيَّةٌ بِحَسَبِ الرُّوحِ، فَلَا يَقْتَدِرُ حَيِّزٌ بِالْحَصْرِ وَالْحَبْسِ، بَلْ هُوَ مُطْلَقٌ، وَلِهَذَا مَا قُتِلَ وَمَا صَلُبَ فِي الصَّحِيحِ - كَمَا أَخْبَرَ اللَّهُ عَنْهُ - وَلَكِنْ خُيِّلَ لَهُمْ ذَلِكَ، وَشُبِّهَ شَبْهُهُ حِينَ أُلْقِيَ شَبْهُهُ عَلَى مَنْ سَعَى فِي دَمِهِ، وَكَذَلِكَ جَمِيعُ أَحْوَالِهِ الطَّبِيعِيَّةِ مِنَ الْأَكْلِ وَالشُّرْبِ تَمَثِّلُ إِلَّا مَا قَالَ اللَّهُ - تَعَالَى - عَنْهُ: ﴿كَأَنَّا يَأْكُلُونَ أَطْعَامَهُ﴾ [المائدة: ٧٥] فِي رَأْيِ الْعَيْنِ، فَكَانَ يَتَغَذَّى بِرُوحَانِيَّةِ الطَّعَامِ الَّتِي يُرِيهِمْ أَنَّهُ يَأْكُلُهُ أَوْ يَشْرِبُهُ لَا غَيْرَ.

وَأَمَّا تَصْيِيرُهُ مِثْلاً فَهُوَ بِتَكْوِينِ الْجَوْهَرِ الطَّيْرِيِّ مِنَ الطِّينِ، وَتَكْوِينِ الْأَعْرَاضِ مِنَ الْحَيَاةِ وَالصَّحَّةِ وَالْأَلْوَانِ بِلَا مَادَّةٍ ظَاهِرَةٍ، فَصَحَّتْ لَهُ الْمِثْلِيَّةُ مِنْ هَذِهِ الْوُجُوهِ ظَاهِراً فِي نَشَأَتِهِ الْأُولَى النَّبَوِيَّةِ، وَبِكَوْنِهِ خَلِيفَةُ اللَّهِ فِي نَشَأَتِهِ الثَّانِيَةِ بِخَتْمِيَّةِ الْوَلَايَةِ الْعَامَّةِ، كَمَا عَلِمَتْ فِي شَرْحِ الْفَصْلِ الشَّيْثِيِّ، فَتَذَكَّرْ.

قال - رضي الله عنه - : «اعلم: أَنَّ مِنْ خَصَائِصِ الْأَرْوَاحِ أَنَّهَا لَا تَطَّأُ شَيْئاً إِلَّا حَيِّيَ ذَلِكَ الشَّيْءَ وَسَرَّتْ الْحَيَاةَ فِيهِ، وَلِهَذَا قَبَضَ السَّامِرِيُّ ﴿قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرَّسُولِ﴾ [طه: ٩٦] الَّذِي هُوَ جَبْرِئِيلُ وَهُوَ الرُّوحُ، وَكَانَ السَّامِرِيُّ عَالِماً بِهَذَا الْأَمْرِ. لَمَّا عَرَفَ أَنَّهُ جَبْرِئِيلُ، عَرَفَ أَنَّ الْحَيَاةَ قَدْ سَرَّتْ فِيهِمَا وَطِئَ عَلَيْهِ، فَقَبَضَ قَبْضَةً مِنْ أَثَرِ الرُّسُولِ - بِالْصَّادِ أَوْ بِالضَّادِ - أَيَّ بِمَلَأَ يَدَهُ أَوْ بِأَطْرَافِ أَصَابِعِهِ، فَنَبَذَهَا فِي الْعِجْلِ فَخَارَ الْعِجْلُ؛ إِذْ صَوْتُ الْبَقَرِ إِنَّمَا هُوَ الْخُورَارُ، وَلَوْ أَقَامَهُ صُورَةً أُخْرَى نُسِبَ إِلَيْهِ اسْمُ

الصوت الذي لتلك الصورة كالرُغاء للإبل والثَّوَجِ للكباش والثَّغَاء للشياه، والصوت للإنسان، أو النطق أو الكلام».

قال العبد: قد علمت فيما تقدّم أنّ الروح نفس رحمانى، فالحياة ذاتية له، وإذا أثر أو باشر بصورته المثالية جسماً من الأجسام، ظهر سرّ الحياة فيه بحسب صور ذلك الجسم، والجسم ليست له الحياة التي تفيد الحركة والحسّ الخاصّة بالحيوان، وإنّما هي من خاصّة الروح.

ثمّ الروح إذا كان كلياً يكون تأثيره بحسبه وبحسب قوّته، وجبرئيل هو الروح الكلّي المسلّط على عالم العناصر كلّها وسلطانها، ومقامه سدرة المنتهى، وليس كما يزعم الفلاسفة أنّه العقل الفعّال يَعْنُون روح فلك القمر؛ فإنّ روحانية فلك القمر هو إسماعيل، وليس بإسماعيل النبيّ، بل هو ملك مسلّط على عالم الكون والفَسَاد، هو من أتباع جبرئيل ﷺ. وليس لإسماعيل حكمٌ فيما فوق فلك القمر، ولا لجبرئيل فيما فوق السدرة، وحكمه على السماوات السبع وما تحتها من الأسطَقِسات والعناصر والمواليد، فلمّا ظهر هذا الروح الأمين الكلّي متمثلاً على البراق، والبراق أيضاً روح متمثّل كذلك من روح البراق المتمثّل أثر في التراب الذي وطئ عليه، فسُرت فيه الحياة؛ لقوّة روحانيته المتعدّية، فلمّا بُذ التراب في تلك الصورة المُسوّاة على صورة البقر، أثر فيها من الحياة هذا القدر.

قال - رضي الله عنه -: «فذلك القدرُ من الحياة السارية في الأشياء يسمّى لاهوتاً».

يعني - رضي الله عنه -: لما كانت الحياة من خصوص الإلهية، فأبى شيء سَرََت فيه الحياة - أيّ نوع كان من أنواع الحياة المختلفة الظهور في الأجسام القابلة التي تسري فيها - يسمّى لاهوتاً.

قال - رضي الله عنه -: «والناسوت هو المحلّ القائم به ذلك الروح، فسُمّي الناسوت روحاً بما قام به».

يعني - رضي الله عنه - بالتضمّن، ولكن إذا كان الروح قائماً بصورة إنسانية يسمّى ناسوتاً بالحقيقة، وإذا قام بغير الصورة الإنسانية، قد يسمّى ناسوتاً بالمجاز؛ لكونه محلاً للآهوت.

قال - رضي الله عنه -: «فلما تمثّل الروح الأمين الذي هو جبرئيل ﷺ لمريم بشراً سوياً، تخيلت أنّه بشر يريد مُوَأَقَعَتَهَا، فاستعاذت بالله منه استعاذةً بجمعيّة منها

ليُخَلِّصَهَا اللهُ مِنْهُ؛ لِمَا تَعْلَمُ أَنَّ ذَلِكَ مِمَّا لَا يَجُوزُ، فَحَصَلَ لَهَا حُضُورُ تَامٍ مَعَ اللهِ وَهُوَ الرُّوحُ الْمَعْنَوِيُّ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ حُضُورَهَا لِأَجْلِ التَّنْفِيسِ عَنْهَا اسْتَدْعَى رُوحاً مَعْنَوِيّاً؛ لِأَنَّهُ لَا يَكُونُ إِلَّا بِتَجَلُّ نَفْسِي رَحْمَانِي فِي مَعْنَى الْإِنْسَانِ.

قال - رضي الله عنه -: «فَلَوْ نَفَخَ فِيهَا فِي ذَلِكَ الْوَقْتُ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ، خَرَجَ عِيسَى لَا يُطِيقُهُ أَحَدٌ؛ لِشَكَاةِ خُلُقِهِ لِحَالِ أُمِّهِ».

يعني: أَنَّ ظُهُورَ الرُّوحِ وَتَعَيُّنَهُ فِي كُلِّ مَحَلٍّ إِنَّمَا يَكُونُ بِحَسَبِ حَالٍ، فَلَمَّا كَانَتْ حَالُ مَرْيَمَ ﷺ حَالِ الْإِسْتِعَاذَةِ وَالضَّجَرِ وَالتَّحَرُّجِ مِنْ تَخِيلِهَا وَقُوعِ الْمَوَاقِعَةِ، فَلَمَّا رَأَتْ صُورَةَ بَشَرِيَّةٍ عَلَى صُورَةِ التَّقِيِّ النَّجَّارِ، وَكَانَتْ مُتَبَيِّلَةً إِلَى اللهِ، زَاهِدَةً فِي الدُّنْيَا وَفِي النِّكَاحِ، حَصُورَةً، فَخَرَجَتْ نَفْسُهَا مِمَّا رَأَتْ، فَلَوْ نَفَخَ جِبْرِيلُ فِيهَا رُوحَ اللهِ وَكَلِمَتَهُ وَأَمَانَتَهُ عَلَى تِلْكَ الْحَالَةِ، لَسَرَتْ حَالُهَا فِي الرُّوحِ، فَخَرَجَ كَذَلِكَ مُنْكَسَرُ الْخُلُقِ لَا يُطِيقُهُ أَحَدٌ، فَعَلِمَ الرُّوحُ الْأَمِينُ مِنْهَا ذَلِكَ، فَأَنْسَهَا بِقَوْلِهِ: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ [مَرْيَمَ: ١٩].

قال - رضي الله عنه -: «فَلَمَّا قَالَ لَهَا: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ﴾ [مَرْيَمَ: ١٩] جِثَّتْ ﴿لَا هَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مَرْيَمَ: ١٩]، انْبَسَطَتْ عَنْ ذَلِكَ الْقَبْضِ وَانْشَرَحَ صَدْرُهَا، فَتَفَنَّقَ فِيهَا فِي ذَلِكَ الْحَيْنِ عِيسَى، فَكَانَ جِبْرِيلُ نَاقِلًا كَلِمَةَ اللهِ لِمَرْيَمَ، كَمَا يَنْقُلُ الرَّسُولُ كَلَامَ اللهِ لِأُمَّتِهِ وَهُوَ قَوْلُهُ: ﴿وَكَلِّمْنَاهُ أَفْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ﴾ [النِّسَاءَ: ١٧١]، فَسَرَتْ الشَّهْوَةُ فِي مَرْيَمَ، فَخُلِقَ جِسْمُ عِيسَى مِنْ مَاءٍ مُحَقَّقٍ مِنْ مَرْيَمَ وَمِنْ مَاءِ مَتَوَهَّمٍ مِنْ جِبْرِيلَ سَرَى فِي رَطُوبَةِ ذَلِكَ النَّفْخِ؛ لِأَنَّ النَّفْخَ مِنَ الْجِسْمِ الْحَيَوَانِيِّ رَطْبٌ؛ لِمَا فِيهِ مِنْ رُكْنِ الْمَاءِ، فَخُلِقَ جِسْمُ عِيسَى مِنْ مَاءِ مَتَوَهَّمٍ وَمِنْ مَاءِ مُتَحَقِّقٍ، وَخَرَجَ عَلَى صُورَةِ الْبَشَرِ مِنْ أَجْلِ أُمِّهِ وَمِنْ أَجْلِ تَمَثُّلِ جِبْرِيلَ فِي صُورَةِ الْبَشَرِ، حَتَّى لَا يَقَعَ التَّكْوِينُ فِي هَذَا النُّوعِ الْإِنْسَانِيِّ إِلَّا عَلَى الْحَكْمِ الْمَعْتَادِ».

قال العبد: أَمَّا سَرَايَةُ الشَّهْوَةِ فِي مَرْيَمَ فَبِأَمْرِ اللهِ ﴿لِيَقْضَى اللهُ أَمْرًا كَانَتْ مَفْعُولًا﴾ [الْإِنْفَالُ: ٤٢]، وَلَا سِيَّماً وَكَانَ اللهُ قَبْلَ ذَلِكَ أَنْبَأَ مَرْيَمَ وَبَشَّرَهَا ﴿بِكَلِمَةٍ مِنْهُ أَسْمُهُ الْمَسِيحُ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ٤٥] ابْنُ مَرْيَمَ، أَيِ تَوَلَّدَ مِنْهَا رُوحٌ حِينَ ﴿قَالَتْ رَبِّ أَنَّى يَكُونُ لِي وَلَدٌ وَلَمْ يَمَسِّنِي بَشَرٌ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ٤٧] وَإِنَّمَا قَالَتْ ذَلِكَ بِحَكْمِ الْعَادَةِ الْمُتَعَارَفِ فِي التَّوَلِيدِ الْبَشَرِيِّ، فَلَوْ غَلَبَ عَلَيْهَا إِذْ ذَاكَ شَهْوَدُ قُدْرَةِ الْقَدِيرِ، لَمْ تَقُلْ ذَلِكَ بِحَكْمِ الْعَرَفِ، بَلْ بِحَكْمِ الْكُشْفِ وَالشَّهَادَةِ، فَقَالَ الْمَلَكُ: ﴿كَذَلِكَ قَالَ رَبُّكَ هُوَ عَلَى هَيْنٍ﴾ [مَرْيَمَ: ٢١]، أَيِ خَلَقَ الْوَلَدَ بِلَا مَسِّ الْبَشَرِ بِصُورَةِ الْوَقَاعِ، ﴿وَلِنَجْعَلَهُ آيَةً لِلنَّاسِ

وَرَحْمَةً مِّنَّا وَكَانَتْ أَمْرًا مَّقْضِيًّا ﴿٢١﴾ [مَرْيَم: ٢١] هذا في وقت النفخ، والذي قبل ذلك وهي في محرابها ﴿إِذْ قَالَتِ الْمَلَكَةُ يَمْرُؤُا إِنَّ اللَّهَ بِكِ يَشْرِكُ بِكَلِمَةٍ مِّنْهُ اسْمُهُ الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ وَجِيهًا فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَمِنَ الْمُقَرَّبِينَ ﴿٤٥﴾﴾ [آل عمران: ٤٥] الآية، فانتظرت ذلك من الله، فلما قال جبرئيل: ﴿إِنَّمَا أَنَا رَسُولُ رَبِّكِ لِأَهَبَ لَكِ غُلَامًا زَكِيًّا﴾ [مَرْيَم: ١٩] تذكرت وزال عنها القبض، فسرت الشهوة من حيث ما اشتهرت، وتمنت وقوع ما بشرها الله به، فنفخ أمين الله عند انشراح صدرها روح الله، فخرج منشراح الصدر، غالباً عليه البسط، حسن الصورة، بساماً، طليق الوجه، مستبشراً، رزقنا الله وإياك الاجتماع به يقظة ورؤياً في الدنيا والآخرة؛ إنه قدير.

وأما خلق جسم عيسى عليه السلام من ماء محقق فمن حيث سراية الشهوة فيها، ومن ماء متوهم فمن حيث توهم مريم أن الرسول بشر أو روح في صورة بشرية، وإذا ظهر الروح في صورة بشرية بأمر الله لإيجاد الولد، فبما زعمت عرفاً لا يكون إلا من ماء الرجل، فتأثرت بالوهم، فوجد من ذلك ماء روحاني نوراني، منه خلق جسم الروح - صلوات الله عليه - ثم الروح لما لم يكن جسمانياً وليس فيه ماء حسي عرفاً، ولكن في قانون التحقيق لما تحققت مما أسلفنا في هذا الكتاب أن الأرواح وإن كانت غير متحيزة ولكن في قوتها ومن شأنها أنها شاءت أو شاء الحق، ظهرت في صورة متمثلة كالمتحيز وحينئذ أضيف إليها ما يضاف إلى تلك الصورة الجسمية من الأوصاف والأحكام واللوازم، فلما ظهر الروح الأمين لمريم في صورة من شأنها أن يكون الولد عند التوليد من مائها، أعني صورة البشر السوي، أي التام الخلق، فتوهمت عليه من حيث هذا السر - مضافاً إلى ما ذكر قبل - أن يكون الولد من ماء وبه النفخ الواقع من الصورة الجبرئيلية التمثيلية في صورة البشر، فظهرت رطوبة الحياة الروحية من ذلك الريح المنفوخ وهو هواء حار رطب، ولا سيما وجبرئيل سلطان العناصر أجرى في نفسه الرحماني روح الماء والحياة الذي عليه عرش الرحمن، فتكون صورة الروح الظاهرة من هذا الماء الروحاني الإلهي الرحماني الساري في الماء البشري المريمي القدسي.

وأما خروجه على صورة البشر فلأن صورته نتيجة الصورة البشرية من جانب جبرئيل ومن جانب أمه، فأشبه الأصل، ولما ذكره سلام الله عليه فاذا ذكر، حتى لا يكون التكوين والإيجاد الإنساني إلا بالصورة الإنسانية تشريفاً لهذه الصورة وتنزيهاً أن يتكون إلا عن الإنسان في الإنسان، فإن خلق الإنسان مخصوص بالله من كونه متجلياً في صورة إنسانية، ولهذا خمّر طينة آدم بيديه أربعين صباحاً، فكان الله - تبارك وتعالى - يتجلى في صورة إنسانية وتخمر طينة في مادة نورية لاهوتية، من حيث الأحدية

الجمعية البرزخية العظمى التي مرَّ مراراً ذكرها، فتذكَّر، وكذلك الله ما تجلَّى من حضرة من الحضرات لإيجاد نوع أو جنس فما دونها وما فوقها إلا على صورة ذلك النوع والجنس والصنف والشخص الذي يريد إيجاد كائناً ما كان، وبعد خلقه تاماً كاملاً ارتضاه صورةً له، وكان هو ربُّه وروحُه، فهو صورةً أُنانيَّة الحقِّ، وهويُّها - من حيث ذلك التجلِّي الأوَّل الذي تجلَّى لإيجاده - على صورة عينه الثابتة، فافهم - وما أظنَّك تفهم - إن شاء الله العليم.

قال - رضي الله عنه -: «فخرج عيسى بحبي الموتى؛ لأنَّه روح إلهي، وكان الإحياء لله والنفع لعيسى، كما كان النفع لجبرئيل والكلمة لله».

قال العبد: اعلم: أن الكَلِم وإن كانت كثيرةً بحسب حضرات المتكلِّم منها، ولكنَّها تنحصر في أمَّهاتٍ ثلاث:

كلمةٌ هي هيئةٌ أحديةٌ جمعيةٌ من حروفٍ ظاهرةٍ مُلكيةٍ شهاديةٍ كونيةٍ جسمانيةٍ كسائر الموجودات الجسمانية، فإنَّ كلَّ موجودٍ موجودٍ جسمانيٌّ كلمةٌ إلهيةٌ كذلك.

وكلمةٌ هي هيئةٌ جمعيةٌ من حروفٍ باطنةٍ ملكوتيةٍ روحانيةٍ، كالموجودات الإبداعية الروحية كالأرواح والعقول والنفوس والملائكة، فإنَّها كلمات رحمانية قدسية طاهرة سُبُوحية.

والثالثة: كلمةٌ هي هيئةٌ أحديةٌ جمعيةٌ بين حقائقٍ حرفيةٍ إلهيةٍ، وحروفٍ روحيةٍ جسمانيةٍ وهي حقائقُ الكُمل من النوع الإنساني، ولكنَّ الغالب على كلِّ واحد من الكُمل حكمٌ مرتبةٌ من هذه المراتب، فكانت الكلمة العيسوية المسيحية الظاهرة هيئةً أحديةً جمعيةً بين حقائقٍ حرفيةٍ إلهيةٍ، وحقائقٍ حرفيةٍ روحيةٍ إلهيةٍ أيضاً، وحقائقٍ حرفيةٍ جسمانيةٍ روحانيةٍ إنسانيةٍ في مرتبة البطون، والغالب على حرف جسمانيته الحروفُ الروحية والغالب على حرف روحيته الحروفُ اللاهوتية، ولهذا قيل فيه: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] غلطاً من جهة القائل المنحرف، فلو قالوا: هو الله، لم يكن غلطاً؛ فإنَّ هوية الصورة العيسوية المسيحية الروحية لله، كما أنَّه هوية الإنبيات كُلُّها بلا حصرٍ في شيء منها، ولكنَّهم ادَّعوا الحصر، فكفروا وجعلوا غلطوا، فافهم؛ فإنَّه بحث شريف لطيف عالٍ غالي، حقَّقنا الله وإياك بتحقيقه وتحقيقه بحسن توفيقه؛ إنَّه على ما يشاء قدير.

قال - رضي الله عنه -: «فكان إحياء عيسى للأموات إحياءً محققاً من حيث ما ظهر عن نفخه».

يعني: من حيث حصول الإحياء عن نفخه ظاهراً رأيي عين، فتصح إضافة الإحياء إليه بمشاهد الحس عرفاً عادياً وتحقيقاً أيضاً؛ لأن هويته الله، وهو أحدية جمع اللاهوت والروحانية والصورة، فيضاف إليه حقيقة من حيث هويته اللاهوتية، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «كما ظهر هو عن صورة أمه».

يعني - رضي الله عنه -: في المعتاد من إيلاد الأولاد، وبهذا الوجه أضيف إلى أمه ونُسب إليها، فقليل فيه: إنه عيسى ابن مريم، وهكذا إضافة الإحياء إلى الصورة العيسوية النافخة للإحياء.

قال - رضي الله عنه -: «وكان إحياءه أيضاً متوهماً أنه منه، وإنما كان من الله، فجمع لحقيقته - التي خلق عليها كما قلناه - أنه مخلوق من ماء متوهم وماء محقق، ينسب إليه الإحياء بطريق التحقيق من وجهه وبطريق التوهم من وجهه، فقليل فيه من طريق التحقيق: «ويحيي الموتى» وقيل فيه من طريق التوهم: «فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي» [المائدة: ١١٠] فالعالم في المجرور يكون «تكون» لا «تنفخ» ويحتمل أن يكون العامل فيه «تنفخ» فيكون طائراً من حيث صورته الجسمية الحسية».

يشير - رضي الله عنه -: إلى أنه لما كان أصل خلقته من متحقق ومتوهم، ظهر ذلك في فعله الذي هو فرع عليه متوهم الإضافة إليه من وجهه، ومتحقق الإضافة إليه أيضاً من آخره، فاعتبر الحق في العبارة المعجزة القرآنية كلا الوجهين؛ لكونهما من مقتضى أصل خلقته، فقال في الأول: «فَتَنفُخُ فِيهَا فَتَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِي» [المائدة: ١١٠] فكان التقدير يكون المنفوخ فيه بإذن الله طائراً، فيكون العامل في المجرور - أعني «بإذن الله» - «تكون» لا «تنفخ»، فيكون الموجب لكونه طيراً بإذن الله، فيكون طائراً بنفخه.

سرّ للخواص - اعلم: أن حقيقة الإذن أمر من الله، يمكن المأذون له من إيجاد الفعل الخارق للعادة الذي لا يضاف إلا إلى الله عرفاً عادياً، ثم إن تمكين الله - تعالى - للعبد وأمره بذلك إنما يكون بخصوص استعداد ذاتي للعبد من حيث صورته المعنوية لله أزلاً وعينه الثابتة، لأن الله علم من حقيقة فقداً^(١) العبد أن له صلاحية في الوجود

(١) قال في لسان العرب: «الفقد جنس من العمة، واعتم القفد والقفداً إذا لوى عمامته على رأسه ولم يسدله؛... والأفقد من الرجال: الضعيف الرخو المفاصل، وفقدت أعضاؤه فقداً». هذا ولم يظهر لي المعنى الذي قصده المؤلف من هذه الكلمة، وعلى كل حال فالمعنى العام واضح بدون هذه الكلمة.

وقابلية في الحقيقة لمثل هذا التمكين والأمر من الله بخلاف غير المأذون، فهو من قَدَم الصدق الذي كان له عند ربّه المليك المقتدر، اقتضى هذا العبد بتلك الخصوصية من الله هذا النوع من العناية والتمكين، فأظهر الله في الوجود العيني من العبد هذا التمكين ممّا كان عليه في وجوده العلمي، فإذا الله هو تمكين العين الثابتة، وحُسْن تأتيها باستعدادها الذاتي للوجود الحق أن يُظهر هذا التمكين والإذن فيه بالحق، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وكذلك ﴿وَتَبَرَّأَ الْأَكْثَمَ وَالْأَبْرَصَ﴾ [المائدة: ١١٠] وجميع ما ينسب إليه وإلى إذن الله وإذن الكناية في مثل قوله: ﴿يَا ذِي الْقُرْبَىٰ﴾ [المائدة: ١١٠] و﴿يَا ذِي الْأَرْحَامِ﴾ [آل عمران: ٤٩] فإذا تعلّق المجرور بـ«تَنْفُخُ» فيكون النافخ مأذوناً له في النفخ ويكون الطائر عن النافخ بإذن الله، وإذا كان النافخ نافخاً لا عن الإذن، فيكون التكوين للطائر طائراً بإذن الله، فيكون العامل عند ذلك «فَتَكُونُ» فلولا أن في الأمر توهمًا وتحققًا، ما قبلت هذه الصورة هذين الوجهين، بل لها هذان الوجهان؛ لأنّ النشأة العيسوية تعطي ذلك» كلّ هذا ظاهر بين.

قال - رضي الله عنه -: «وخرج عيسى من التواضع إلى أن شرّع لأُمَّته أن ﴿يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ [التوبة: ٢٩] وأن أحدهم إذا لطم في خذه وضع الخدّ الآخر أن يلطمه، ولا يرتفع عليه، ولا يطلب القصاص منه، هذا له من جهة أمه؛ إذ المرأة لها السُّفْل؛ فلها التواضع؛ لأنها تحت الرجل حكماً وحسّاً».

يعني - رضي الله عنه - بقوله: «حكماً» ما قال الله - تعالى -: ﴿الرِّجَالُ قَوَّاتُونَ عَلَى النِّسَاءِ﴾ [النساء: ٣٤] وقوله: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] و﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الْأُنثِيَيْنِ﴾ [النساء: ١١] وغير ذلك. وأما حسّاً فظاهر.

قال - رضي الله عنه -: «وما كان فيه من قوّة الإحياء والإبراء فمن جهة نفخ جبرئيل في صورة البشر فكان عيسى يحيي الموتى بصورة البشر، ولو لم يأت جبرئيل في صورة البشر وأتى في صورة غيرها من صور الأكوان العنصرية من حيوان أو نبات أو جماد، لكان عيسى ﷺ لا يحيي الموتى إلا حين يتلبس بتلك الصورة ولو أتى جبرئيل في صورته النورية الخارجة عن العناصر والأركان - إذ لا يخرج عن طبيعته - لكان عيسى لا يحيي الموتى إلا حين يظهر في تلك الصورة الطبيعية النورية لا العنصرية مع الصورة البشرية من جهة أمه، فكان يقال فيه عند إحيائه الموتى: «هو لا هو» وتقع الحيرة في النظر إليه».

يشير - رضي الله عنه - فيما سَرَدْنَا وأوردنا من نصِّ الفصِّ إلى أنَّ الإحياء والإبراء من خصائص الأرواح؛ لكونها جملة أسماء اللاهوت، وإحياء عيسى لما أحيا من جهة جبرئيل الأمين؛ فإنَّ الحياة للأرواح ذاتية؛ فإنَّها أنفاس رحمانية، وإحياء عيسى وغيره ممَّن أحيا فمن الروح الأمين أو غيره، فلا يكون الإحياء منه إلَّا إذا كان عيسى على تلك الصورة التي كان عليها جبرئيل حين تمثَّلُ لإلقاء الكلمة إلى مريم، وفيما ذُكر - رضي الله عنه - إشارة أيضاً إلى أنَّ جبرئيل سلطانُ العناصر، وأنَّ له أن يَظهر في السماوات السبع وما تحتها من العنصریات والعناصر لأهلها بأيِّ صورة شاء من صور العنصریات بحسب الموطن والمقام والمناسبة واستعداد مَنْ ظهر له، وأنَّ صورته الأصلية غير عنصرية، بل طبيعية نورية ما بين الثامن والسابع، وأنَّه ليس له أن يَخرج عن هذه الطبيعة التي هي له بالأصل إلى ما فوقها إلَّا أن يشاء الله، فهو لا يتعدَّى سدرَةَ المنتهى، فلو كان تمثَّلُ جبرئيل عند النفخ في صورة عنصر أو عنصرين، لما كان الإحياء من عيسى إلَّا بعد ظهوره بتلك الصورة، ولو كان جبرئيل إذ ذاك في صورته الأصلية الطبيعية النورية، لكان الحكم كالحكم في الواقع، فلم يكن يحيي عيسى إلَّا إذا ظهر في صورة جبرئيل الأصلية مع جمعه بين ذلك وبين صورته البشرية من جهة أمِّه؛ إذ لا يخرج على كل حال عن صورته الأصلية وطبيعته، فلا بدَّ له من الظهور بصورة أصله من جهة جبرئيل ومن جهة أمِّه، حتى لا يخرج بالكلية عن طبيعته وصورته الإنسانية، فيقال فيه: «هو لا هو» وفات المراد المطلوب وهو إحياءه وإبرأؤه في صورة بشرية، وإلَّا لكان إحياء عيسى على ذلك التقدير في تلك الصورة الجبرئيلية مع الصورة البشرية، فيراه الرائي متحوِّلاً من صورته العيسوية إلى صورته الجبرئيلية ووقعت الحيرة.

قال - رضي الله عنه -: «كما وقعت في العاقل عند النظر الفكري، إذا رأى شخصاً بشرياً من البشر يحيي الموتى - وهو من الخصائص الإلهية - إحياء النطق لا إحياء الحيوان، بقي الناظر حائراً؛ إذ يرى الصورة بشراً بالأثر إلهياً».

يعني - رضي الله عنه -: كان يحيي بالنطق، فيقول: قم حيّاً بالله أو بإذن الله أو باسم الله، فتخرج الموتى بالنطق والدعاء، فتجيبه فيما كلَّمها به نطقاً، لا إحياء الحيوان الذي يبقى حيّاً عمراً على ما نُقل في قصّة أنّه أحيا بنطقه سام بن نوح ﷺ فشهد بنبوته، ثم ترجع على حاله.

قال - رضي الله عنه -: «فأدّى بعضهم فيه» أي عند إحيائه الموتى «إلى القول بالحلول» يعني نسبوا الإحياء إلى الله حال حلوله في صورة عيسى «وأنَّه هو الله بما

أحيا به الموتى، ولذلك نُسبوا إلى الكفر وهو السَّتر؛ لأنَّهم سترُوا الله الذي أحيا الموتى بصورة بشرية عيسى، فقال: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧] فجمعوا بين الخطأ والكفر في تمام الكلام». بعد قولهم: إنَّ الله هو، وقال: «لا بقولهم هو الله» يعني: لم يكفروا بقولهم: إنَّ الله هو؛ فإنَّ الله هو لنفسه هو. «ولا بقولهم: المسيح ابن مريم» بل حصروا الله في هوية عيسى ابن مريم، ولم يكفروا بقولهم: إنَّ الله هو حَمَلًا لهوية عيسى على الله؛ إذ هوية عيسى مع هوية العالم كُلُّهُ هو الله المتجلِّي بوجوده الحق في جميع العالم أبدأ، كما مرّ، ولكن كفروا بوصفهم هوية الله في صورة ابن مريم على التعيين.

قال - رضي الله عنه -: «فعدلوا بالتضمين من الله من حيث أحيا الموتى إلى الصورة الناسوتية البشرية بقولهم: ابن مريم وهو ابن مريم بلا شك، فتخيّل السامع أنَّهم نسبوا الإلهية للصورة وجعلوها عين الصورة وما فعلوا، بل جعلوا الهوية الإلهية ابتداءً في صورة بشرية هي ابن مريم، ففصلوا بين الصورة والحكم، لا أنَّهم جعلوا الصورة عين الحكم».

يعني - رضي الله عنه -: أنَّهم قالوا: ﴿إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ [المائدة: ١٧]، ففصلوا بين الصورة المسيحية المريمية وبين الله بالهوية، ولم يقولوا: الله المسيح بن مريم، فتخيّل السامع أنَّهم نسبوا الألوهية القائمة بذات الله إلى الصورة المسيحية وما فعلوا ذلك، بل فصلوا بالهوية بين الصورة العيسوية وبين الحكم بحمل اللاهوت على الهوية، فاقتضت حصرَ الإلهية في عيسى بن مريم.

قال - رضي الله عنه -: «بل جعلوا الهوية الإلهية ابتداءً في صورة بشرية هي ابن مريم».

أي جعلوا الله بهويته موضوعاً، وحملوا الصورة عليه فحدّدوا الهوية الإلهية وجعلوها محصورةً في صورة الناسوت المعيّنة وهي غير محصورة، بل له هوية الكلّ، فجمعوا بين الكفر بأنَّ الله هو هذا، فسترُوا الهوية الإلهية في عيسى، وبين الخطأ بأنَّه ليس إلّا فيه - أي هي هي هو لا غير، وقد كان هو عين الكلّ - ولا في البعض، بل مطلقاً في ذاته عن كل قيد وإطلاق، كما عرفت.

قال - رضي الله عنه -: «كما كان جبرئيلُ في صورة البشر ولا نفخ، ثم نفخ، ففصل بين الصورة والنفخ، وكان النفخ من الصورة، فقد كانت الصورة ولا نفخ، فما هو النفخ من حدّها الذاتي».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ هذا الاختلاف كما كان بين حقيقة الصورة البشرية؛ لكون الصورة متحققة بلا وجود النفخ، وليس النفخ من ذاتيات الصورة البشرية، فكَذلك كانت الهوية الإلهية موجودة متحققة بلا صورة عيسوية، وكانت الصورة العيسوية أيضاً، قبل ظهور الإحياء الإلهية المنسوبة إليه، من حيث ذاك الإحياء، فليست هذه الصورة من حدِّ الألوهية، ولا الألوهية وهويته من حدِّها، فكَذلك ولذلك وقع الاختلاف بالفصل في هذه الصورة.

قال - رضي الله عنه -: «فوقع الخلاف بين أهل الملل في عيسى ما هو؟ فَمَن ناظَرَ فيه من حيث صورته البشرية، فيقول: هو ابن مريم. ومن ناظر فيه من حيث الصورة المتمثلة البشرية، فينسبه لجبرئيل. ومن ناظر فيه من حيث ما ظهر عنه من إحياء الموتى، فينسبه إلى الله بالروحانية».

يعني - رضي الله عنه -: يقول من حيث إنه أحياء الموتى: هو روح الله، أو كلمة الله، أو هو الله، أو هو ابن الله على الخلاف المشهور بين المسيحيين، وأنه ابن مريم من حيث الصورة الناسوتية، ومنهم من ينسبه إلى الروح الأمين من كونه نافخاً له في الصورة البشرية.

قال - رضي الله عنه -: «فيقول: روح الله، أي منه ظهرت الحياة فيمن نفخ فيه، فتارة يكون الحق فيه متوهماً - اسم مفعول - وتارة يكون المَلَك فيه متوهماً، وتارة تكون البشرية الإنسانية فيه متوهمة، فيكون عند كل ناظر بحسب ما يغلب عليه، فهو كلمة الله وهو روح الله، وهو عبد الله، وليس ذلك في الصورة الحسية البشرية لغيره، بل كل شخص منسوب إلى أبيه الصوري لا إلى النافخ روحه في الصورة البشرية، فَإِنَّ الله إِذَا سَوَّى الْجِسْمَ الْإِنْسَانِي - كما قال: ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ﴾ [الحجر: ٢٩] نفخ فيه هو تعالى من روحه، فنُسب الروح في كونه وعينه إلى الله تعالى، وعيسى ليس كذلك، فَإِنَّهُ اندرجت تسوية جسمه وصورته البشرية بالنفخ الروحي، وغيره - كما ذكرنا - ليس كذلك».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ صورة عيسى تكون بنفخ الروح الأمين، فجسمه روح متجسد متمثل في مادة، يعني الرطوبة التي في النفخ للإحياء والحياة، وغير عيسى ليس كذلك؛ لِأَنَّ المَلَك - بإذن الله - أو الله ينفخ فيه الروح بعد تسوية الجسم وإعداد الصورة البشرية المُسَوَّاة المخلقة في الرحم.

ثم قال الشيخ - رضي الله عنه -: «فالموجودات كلها كلمات الله التي لا تنفذ؛ فإنها عين «كن» و«كن» كلمة الله، فهل تُنسب الكلمة إليه بحسب ما هو عليه، فلا تُعلم ماهيتها، أو ينزل هو - تعالى - إلى صورة من يقول له: «كن» فيكون قول: «كن» حقيقة لتلك الصورة التي نزل إليها وظهر فيها؟ فبعض العارفين يذهب إلى الطرف الواحد، وبعضهم إلى الطرف الآخر، وبعضهم يحار في الأمر، ولا يدري».

يشير - رضي الله عنه -: إلى أن الموجودات كلها لما كانت تعينات الوجود الحق وتنوعات صور تجلياته الإلهية، فهي كلمات الله على ما مرّ مراراً، ولأنها صور «كن» فهي تحتل اعتبارين:

أحدهما: اعتبارها من حيث وجودها الحق: فتترك مطلقة على حقيقتها، فلا تُعلم حقائقها، فإنها كلمات الله المطلقات، كهو مطلقاً.

والاعتبار الثاني: اعتبار تنزل الوجود الحق إلى صور التعينات، فيكون المتعين عين التعين، فيكون كلمة «كن» إذن عين الصورة، فذوق بعض العارفين اعتبر الوجه الأول، فقال: التعين عين المتعين بذلك التعين، والمتعين عين الحقيقة المطلقة غير المتعينة، وعلى إطلاقه.

وبعضهم قالوا: نزل عن الإطلاق بالتعين فتعين، فكان الوجود الحق المتعين في كل تعين عين التعين وبحسبه على التعيين.

وبعضهم رأى احتمال الاعتبارين معاً من غير ترجيح، فحار الحيرة الكبرى التي للأكابر. وأمّا أهل الأكملية من أرباب الكمال فلم يحاروا، بل قالوا بتحقيق الأمرين معاً دائماً في كل عين عين، وهذا الذوق من مشرب الختم، ويختص بالخاتمين والمحمديين، جعلنا الله وإياك منهم.

قال - رضي الله عنه -: «وهذه مسألة لا يمكن أن تُعرف إلا ذوقاً كأبي يزيد - رضي الله عنه - حين نفخ في النملة التي قتلها، فحييت، فعلم عند ذلك بمن ينفخ فتفخ، وكان عيسويّ المشهد».

يشير: إلى أن معرفة الإحياء وكيفية نسبته إلى الحق في صورة عبده أو إلى النافخ بالله لا تحصل إلا بالذوق، فمن لم يُحي ولم يُحي هكذا شهوداً محققاً، لم يعرف، ذوقاً كيف الإحياء؟ فإن الكيفيات لا تُعلم بالحكاية، وهو لا يتحكى كما قيل قبل.

قال - رضي الله عنه -: «وأما الإحياء المعنوي بالعلم فتلك الحياة الإلهية الذاتية العلمية النورية التي قال الله فيها: ﴿أَوْ مَنْ كَانَ مَيِّتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَتَّئِلٌ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِنْهَا﴾ [الأنعام: ١٢٢] فكل مَنْ أحيَا نفساً ميتةً بحياة علمية في مسألة خاصة متعلقة بالعلم بالله، فقد أحياه بها وكانت له نوراً يمشي به في الناس أي بين أشكاله في الصورة».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الإحياء المعنويَّ الحقيقي هو إحياء النفس الميتة بالجهل بالعلم؛ فإنَّه الحياة الحقيقية لنفوس العالمين العارفين بالله في الطبقة العليا ولنفوس الموتى بالجهل لله وأسمائه وآياته وكلماته وأنبائه، ولكن لا مطلقاً في جميع مراتب العلم الكوني - أعني ليس لكلِّ علم هذه الحياة والإحياء - بل هو العلم بالله خاصةً، وقد أعطى الله ذلك لكُمِّل أوليائه ونُدِّر الأفراد، فهم يُحيون بنفائس أنفاسهم نفوس المستعدين، ويُفيضون عليهم أنوار الحياة العلمية النورية الذاتية؛ وذلك أنَّهم أقيموا في مقام التحقُّق بالعلم وعلام الغيوب وعالم الغيب والشهادة وبالحيِّ المحيي بهذه الحياة العلمية الإلهية الذاتية النورية، وهي مخصوصة بالله ومَنْ أحياه بهذا العلم خاصةً من خاصة الخاصة وصفوة الخلاصة، فأقامهم الله به وقام بهم، وهذا الإحياء مثل إحياء الموتى صورة؛ فإنَّ كلاً من خصائص الله ومن أعطاه ذلك وأذن له أو أمره به، بل هو - أعني الإحياء بالحياة العلمية - أعلى وأرفع؛ لأنَّه إحياء النفوس والأرواح، وذلك إحياء الأجسام والأشباح، ولكن لما قلَّ طَلَابُ هذه الحياة وكَثُرَ طَلَابُ الآخرة، وُجد حصول هذا من كُمِّل الرسل والأنبياء والأولياء، وشوهد كثيراً، ولم يُشَهِد إحياء الأجسام والموتى في الناس إلا في عيسى ومَنْ كان عيسويَّ المشهد من الأولياء، وذلك بالنادر مع توفير الرغبات في ذلك، واستشراق النفوس إلى ذلك، استعظموا ذلك؛ لعزته وعدم الظفر به، وآته - والله - عظيمٌ ولكن إحياء النفوس بهذه الحياة العلمية النورية أعظم وأعزُّ وأشرف؛ لكون الأرواح والنفوس أشرف من الأجسام، فافهم.

قال - رضي الله عنه -:

«فَلَوْلَاهُ وَلَوْلَانَا لَمَا كَانَ الَّذِي كَانَا»

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّهُ لَا بَدَّ فِي كَوْنِ الْأَفْعَالِ الْكُونِيَّةِ وَالْإِلَهِيَّةِ مِنْ اللَّهِ مِنْ صُدُورِ وَجُودِ أَعْيَانِهَا، وَلَا بَدَّ أَيْضاً مِنْ الْحَقَائِقِ الْكَلِمِيَّةِ الْكَمَالِيَّةِ الْعِبَادِيَّةِ الْقَابِلَةِ لِلْوُجُودِ الْحَقِّ الْوَاحِدِ وَأَكْوَانِهِ الْفَعْلِيَّةِ مِنَ التَّجَلِّيَّاتِ وَالتَّعَيِّنَاتِ، فَنَحْنُ بِعِبَادَتِنَا وَمَأْلُوهِتِنَا

قال - رضي الله عنه -:

«وَعَزَّذْ خَلْقَهُ مِنْهُ تَكُنْ رَوْحاً وَرِيحَاناً»

يشير - رضي الله عنه - إلى ما قرّرنا من قبل أنّ الحقّ بالوجود غذاء الخلق؛ إذ به قوامه وبقاؤه وحياته، كالغذاء به يكون قوام المغتذي وحياته وبقاؤه، وكذلك تُغذّي أنت بالوجود الحقّ الفائض جميع الخلق؛ لأنّك النائب في ذلك عن الله، وكذلك تُغذّي الوجود الحقّ بأحكام الكون وصوره، وتوجد بذلك له أسماء وصفات ونعوتاً وأحكاماً ونسباً وإضافات، وبهذا تكون رَوْحاً للحقائق الكونية العدمية تُريحها بالوجود عن العدم، وتُروّحها عن ظلمتها بنور القدم، وكذلك تكون ريحاناً للوجود الحقّ بالروائح الخلقية الكيانية والنشآت الصورية الإمكانية.

قال - رضي الله عنه -:

«فَأَعْطَيْنَاهُ مَا يَبْدُو بِهِ فِينَا وَأَعْطَانَا فَصَارَ الْأَمْرُ مَقْسُوماً بِلَيْتَاهُ وَإِيَّانَا»

أي أعطانا الحقّ من خصوصيات قابلياتنا ما يظهر به فينا في تعيّن بنا، وأعطانا وجوداً به أيضاً ظهورنا لنا، فصار الأمر الوجودي ذا وجهين له نسبة إلينا ونسبة إليه، فيُقسّم في العقل قسمين لا في العين فقرّر بنا عينُ العينين، ولهذا سمّانا إنسانَ العين لأهل الإشارة والفوز بالحسينين في الطرفين.

قال - رضي الله عنه -:

«فَأَحْيَاهُ الَّذِي يَدْرِي بِقَلْبِي حِينَ أَحْيَانَا»
«وَكُنَّا فِيهِ أَكْوَاناً وَأَزْمَاناً وَأَعْيَاناً»

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الحقائق الكلّية الإنسانية أعيانُ الشؤن الذاتية الإلهية، والوجود الحقّ مظهرٌ ومجلّى لتلك الأعيان؛ فإنّا نحن فيه أكوّانه الأزلية التي كان بنا ولم تكن معه لأعياننا؛ لكوننا عينَ كونه الذي كان ولم تكن في غيب العلم الأزلي، وكذلك في الوجود العيني بكوننا، ويكون سمعنا وبصرنا وأعياننا وقوانا وجوارحنا في قرب النوافل، ونكون أيضاً كذلك سمعاً وبصره ولسانه وأعيان أسمائه وأكوّانه.

وأما كوننا أزماناً فيه فمن حيث إنّ مظهرياتنا موجبة لتقدّر الاسم الدهر، فإنّ مبدأ إضافة الوجود وتعيّنه امتدادُ النفس الرحماني والفيض الوجودي إلى أبد الأبد، لا

يَتَقَدَّر وَلَا يَتَعَيَّن إِلَّا بِحَسَبِ الْقَوَابِلِ، وَالزَّمَانُ مَقْدَارُ حَرَكَةِ الْفَلَكَ الْمَحِيطِ عَرَفًا فَلَسْفِيًّا وَهُوَ عِنْدَ الْمُحَقِّقِ صَاحِبُ الْكَشْفِ صُورَةَ الزَّمَانِ لَا حَقِيقَتَهُ، وَحَقِيقَتُهُ مَعْنَى امْتِدَادِ أُمْدَادِ الْأَنْفَاسِ الرَّحْمَانِيَّةِ وَالتَّجَلِّيَّاتِ الْوُجُودِيَّةِ بِالتَّعَلُّقَاتِ الْإِرَادِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ إِلَى الْحَقَائِقِ وَالْأَعْيَانِ لِإِيجَادِ الْأَكْوَانِ فِي حَضْرَةِ الْإِمْكَانِ، فَلَوْلَا الْحَقَائِقُ الْكِيَانِيَّةِ، وَأَقْدَارُهَا فِي قَابِلِيَّاتِهَا وَخُصُوصِيَّاتِهَا فِي مَرَاتِبِهَا الذَّاتِيَّةِ، وَتَقَدُّمُهَا وَتَأَخُّرُهَا الْمَرْتَبَتَانِ الذَّاتِيَّتَانِ، لَمَا تَعَيَّنَتِ الْمَقَادِيرُ الْإِيجَادِيَّةُ، فَنَحْنُ بِكَمَالِ قَابِلِيَّاتِنَا وَسَعَتِهَا نَقْبِلُ أُمْدَادِ الْأَنْفَاسِ الرَّحْمَانِيَّةِ بِالتَّقَدُّمِ وَبِالتَّأَخُّرِ فِي الْقَابِلِيَّاتِ النَّاقِصَةِ التَّابِعَةِ، فَإِنَّ الْحَقَائِقَ مِنْهَا تَابِعَةٌ وَمِنْهَا مُتَبَوِّعَةٌ، وَمُلْزُومَةٌ وَلَا زِمَةٌ، وَلَوْ أَوْزَمُ لَوْ أَوْزَمَ وَعَوَارِضُ وَلَوْ أَحْوَ، فَالْحَقَائِقُ الْمُتَبَوِّعَةُ الْمُلْزُومَةُ الْكَامِلَةُ تَقْبِلُ الْوُجُودَ أَوَّلًا وَمِنْهَا يَنْفُذُ نُورُ الْوُجُودِ إِلَى التَّوَابِعِ وَاللَّوْازِمِ وَمَا ذَكَرَ، فَتُحَقِّقُ بَيْنَ الْمُبَادِي وَالْغَايَاتِ حَقِيقَةَ التَّقَدُّمِ وَالتَّأَخُّرِ الذَّاتِيَّ وَالْمَرْتَبِيَّ بِحَقِيقَةٍ مَعْقُولِيَّةٍ امْتِدَادِ الْوُجُودِ مِنْ أَوَّلٍ قَابِلٍ - مِثْلًا - إِلَى آخِرِ مَوْجُودٍ، فَحَقِيقَةُ الزَّمَانِ مَعْقُولِيَّةٌ ذَلِكَ الْاِمْتِدَادُ؛ وَمَعْقُولِيَّةٌ تَعَلُّقُهُ بِكُلِّ عَيْنٍ عَيْنِ حَقِيقَةُ الْآنَ الَّذِي لَا يَنْقَسِمُ؛ فَإِنَّ تَعَلُّقَ النُّورِ النَّفْسِيِّ الْوُجُودِيِّ الْحَقِّ بِكُلِّ عَيْنٍ غَيْرِ قَبُولِهِ بِاسْتِعْدَادِهِ الذَّاتِيَّ؛ وَمَعْقُولِيَّةٌ أَحَدِيَّةٌ جَمْعِ الْاِمْتِدَادَاتِ وَالتَّعَلُّقَاتِ النُّورِيَّةِ الْوُجُودِيَّةِ النَّفْسِيَّةِ الْإِلَهِيَّةِ إِلَى مَا لَا يَتَنَاهَى حَقِيقَةُ الْاِسْمِ الدَّهْرِ، فَمَنْ حَيْثُ إِنَّ الْوُجُودَ بَنَّا وَبِحَقَائِقِنَا يَتَقَدَّرُ وَيَتَعَيَّنُ كُنَّا فِيهِ أَزْمَانًا.

وَقَدْ قَالَ بَعْضُ الْمُحَقِّقِينَ مِنْ أَهْلِ الْحَقِّ: الْوَقْتُ وَعَاءٌ لِمَا قَدَّرَ [أَوْ] ^(١) فِيهِ، وَنَحْنُ كَذَلِكَ أَوْعِيَّةٌ لِمَا يُتَقَدَّرُ فِينَا مِنَ التَّجَلِّيِّ وَالتَّعَيَّنِ وَتَنَوُّعَاتِهِمَا إِلَى الْأَبَدِ، فَافْهَمْ. وَفِيهِ إِشَارَةٌ أَيْضًا إِلَى أَنَّا بِحَقَائِقِنَا وَأَعْيَانِنَا الثَّابِتَةِ كُنَّا فِي الْحَقِّ قَبْلَ قَبُولِ الْوُجُودِ أَزْمَانًا لَا تُعْرَفُ أَوَّلِيَّةٌ؛ إِذْ لَا مَبْدَأَ وَأَزْمَانًا بِمَعْنَى الْحَقِيقَةِ الذَّاتِيَّةِ، لَا بِصُورَةِ الزَّمَانِ، فَافْهَمْ ذَلِكَ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -:

«وَلَيْسَ بِدَائِمٍ فِينَا وَلَكِنْ ذَاكَ أَحْيَانًا»

يُشِيرُ إِلَى مَا قَالَهُ زَيْنُ الْعَابِدِينَ عليه السلام: «لَنَا وَقْتُ يَكُونُنَا فِيهِ الْحَقُّ وَلَا نَكُونُهُ» وَإِلَى قَوْلِهِ عليه السلام «لِي مَعَ اللَّهِ وَقْتُ» وَهُوَ زَمَانُ غَلْبَةِ حَقِّقَةِ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ عَلَى خَلْقِيَّتِهِ، وَلَيْسَ ذَلِكَ بِدَائِمٍ فِيهِ؛ فَإِنَّ ذَلِكَ مُقْتَضَى الْحَقِيقَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ الْكَمَالِيَّةِ، فَإِنَّهُ الْحَقُّ الْخَلْقُ الْجَامِعُ بَيْنَ بَحْرِيَّ الْوُجُوبِ وَالْإِمْكَانِ، الْمَطْلُوقُ فِي جَمْعِهِ بَيْنَ الْحَقِّقَةِ وَالْخَلْقِيَّةِ عَنِ الْجَمْعِ

والإطلاق دائماً، فليس له أن يكون على الدوام حقاً محضاً؛ فَإِنَّ ذَلِكَ لِحَقِيقَةُ الْحَقِّ لَا غَيْرُ، لَا شَرِيكَ لَهُ فِي خُصُوصِهِ سُبْحَانَهُ.

وفي هذا المقام سرٌّ للخواصِّ وهو: أَنَّ الْإِنْسَانَ الْكَامِلَ فِي كُلِّ عَصْرٍ يُقَابَلُ دَائِماً بِمَأْلُوهُيَّتِهِ وَمَرْبُوبِيَّتِهِ وَعِبُودِيَّتِهِ الذَّاتِيَّةِ وَخَلْقِيَّتِهِ الْكَامِلَةِ حَضْرَةَ الْأُلُوهِيَّةِ وَالرَّبُّوبِيَّةِ وَالْحَقِّيَّةِ، وَكَذَلِكَ يُقَابَلُ بِرَبُّوبِيَّتِهِ وَبِمَا فِيهِ مِنَ الْأُلُوهَةِ وَصُورَةِ اللَّهِ مِنْ جِهَةٍ خِلَافَتِهِ وَتَحَقُّقِهِ بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ حَضْرَةَ الْكَوْنِ وَالْخَلْقِ بِالْإِمْدَادِ وَالْفَيْضِ الْوَاصِلِ إِلَى الْعَالَمِ بِوَاسِطَتِهِ وَلَا بَدْ، وَإِلَّا فَلَا يَكُونُ خَلِيفَةً، فَهُوَ يَسَعُ بِأَحَدِ طَرَفَيْهِ مَا يُقَابَلُهُ مِنَ الْحَقِيقَةِ وَالْخَلْقِ، وَيَجْمَعُهُ بَيْنَهُمَا يَحَاذِي وَيُقَابِلُ الْجَمْعِيَّةَ الْإِلَهِيَّةَ بَيْنَ حَضَرَاتِ الْأَسْمَاءِ وَالْمُسَمِّيَّاتِ وَحَقَائِقِ الْمُسَمِّيَّاتِ - بِكَسْرِ الْمِيمِ اسْمِ فَاعِلٍ - وَالْمَعْيُنَاتِ كَذَلِكَ وَهِيَ - دُونَ تَعْيِينٍ حَقّاً وَخَلْقاً - جَانِبُ إِطْلَاقِ الْحَقِّ، فَهُوَ مِنْ هَذَا الْوَجْهِ حَقٌّ دَائِماً، وَخَلْقٌ دَائِماً، جَامِعٌ بَيْنَهُمَا، مُطْلَقٌ فِي كُلِّ ذَلِكَ، كَمَا هُوَ رَبُّهُ، فَيَكُونُ عَلَى هَذَا الذَّوْقِ قَوْلُهُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَلَيْسَ بِدَائِمٍ فِينَا» فَافْهَمْ هَذَا السَّرَّ.

قال - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَمِمَّا يَدُلُّ عَلَى مَا ذَكَرْنَاهُ فِي أَمْرِ النَفْخِ الرُّوحَانِيِّ مَعَ صُورَةِ الْبَشَرِ الْعَنْصَرِيِّ هُوَ أَنَّ الْحَقَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بِالنَّفْسِ الرَّحْمَانِيِّ وَلَا بَدْ لِكُلِّ مُوصُوفٍ بِصِفَةٍ أَنْ يَتَّبِعَ الصِّفَةَ جَمِيعٌ مَا تَسْتَلْزِمُهُ تِلْكَ الصِّفَةُ، وَقَدْ عَرَفْتَ أَنَّ النَّفْسَ فِي الْمَتَنَّفَسِ لَمْ يَلْزِمَهُ، فَلِذَلِكَ قَبْلَ النَّفْسِ الْإِلَهِيِّ صُورَ الْعَالَمِ، فَهُوَ لَهَا كَالْجَوْهَرِ الْهَيُولَانِيِّ، وَلَيْسَ إِلَّا عَيْنَ الطَّبِيعَةِ، فَالْعُنَاصِرُ صُورَةُ مِنَ صُورِ الطَّبِيعَةِ، وَمَا فَوْقَ الْعُنَاصِرِ وَمَا تَوَلَّدَ عَنْهَا فَهُوَ أَيْضاً مِنْ صُورِ الطَّبِيعَةِ وَهِيَ الْأَرْوَاحُ الْعِلَوِيَّةُ الَّتِي فَوْقَ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ، وَأَمَّا أَرْوَاحُ السَّمَاوَاتِ السَّبْعِ وَأَعْيَانُهَا فَهِيَ عَنْصَرِيَّةٌ؛ فَإِنَّهَا مِنْ دَخَانِ الْعُنَاصِرِ الْمَتَوَلَّدِ عَنْهَا، وَمَا يَكُونُ عَنْ كُلِّ سَمَاءٍ مِنَ الْمَلَائِكَةِ فَهُوَ مِنْهَا، فَهُمْ عَنْصَرِيُّونَ، وَمَنْ فَوْقَهُمْ طَبِيعِيُّونَ، وَلِهَذَا وَصَفَهُمُ اللَّهُ بِالْإِخْتِصَامِ، أَعْنِي الْمَلَأَ الْأَعْلَى؛ لِأَنَّ الطَّبِيعَةَ مُتَقَابِلَةً، وَالتَّقَابُلُ الَّذِي فِي الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي هِيَ النِّسَبُ إِنَّمَا أَعْطَاهُ النَّفْسُ، أَلَا تَرَى الذَّاتَ الْخَارِجَةَ عَنْ هَذَا الْحُكْمِ كَيْفَ جَاءَ فِيهَا الْغِنَى عَنِ الْعَالَمِينَ؟ فَلِهَذَا خَرَجَ الْعَالَمُ عَلَى صُورَةٍ مِنْ أَوْجَدِهِمْ وَلَيْسَ إِلَّا النَّفْسُ الْإِلَهِيَّةُ».

يعني - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: أَنَّ النَّفْسَ لَمَّا نُسِبَ إِلَى الرَّحْمَنِ وَكَانَ صِفَةً لَهُ، فَإِنَّهُ يَضَافُ وَيُنْسَبُ إِلَى الْحَقِّ الرَّحْمَنِ جَمِيعٌ مَا يَسْتَلْزِمُهُ النَّفْسُ مِنَ التَّنْفِيسِ وَقَبُولِ صُورِ الْحُرُوفِ وَالْكَلِمَاتِ الْكُونِيَّةِ وَالْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ وَالْحَرَارَةِ وَالرُّطُوبَةِ وَالْحَيَاةِ وَسُرِّ التَّقَابُلِ الَّذِي فِي حَقِيقَةِ الْجَمْعِيَّةِ الْأَحَدِيَّةِ وَالنَّفْسِيَّةِ الرَّحْمَانِيَّةِ، فَإِنَّ النَّفْسَ عِبَارَةً عَنِ الْوُجُودِ الْفَائِضِ بِمُقْتَضِيَّاتِ الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ وَمُقْتَضِيَّاتِ قَوَابِلِهَا وَحَقَائِقِهَا جَمِيعاً، فَلَهُ أَحَدِيَّةٌ

جمع الجمعيين مع الوجود بين المتقابلات والمتماثلات والمتنافيات والمتشاكلات الإلهية والكونية جميعاً؛ وفيه أيضاً سرُّ الجمع بين الفعل والانفعال، والهيولانية المادّة القابلة للصور كلّها والطبيعية الفعّالة لها فيه، كما قد أشرنا إلى كل ذلك في الفصل الأدمي والشيئي وغيرهما بما فيه مَقْنَعٌ للأولياء، فاذكر.

ونزيد هاهنا بما لم يُذكَر وهو أَنَّ الطبيعة الكلية وإن كانت - كما ذكرنا - هي الحقيقة الفعّالة للصور كلّها إلهيها وكُونيها، علوّاً وسفلاً، فإنّها أيضاً عين المادّة التي حصرت قوالب العالم كلّ، ففيه قابليّة هيولانية لأن يفعل في النَفْس جميع الصور، فهي بانفعالاتها المادية الهيولانية تفعل صورَ الفاعليات الأسمائية أيضاً من الوجود الحق، فهي فاعلة من وجه، منفعله من آخر؛ لحقيقتها الجمعية الأحادية النَفْسية، فإنّها عين النَفْس الممتدّة من حقيقة الحقائق الكبرى بأحدية جمع الحقائق الفعلية والانفعالية جامعاً لحقائق المراتب والوجود، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «بما فيه من الحرارة علا في الصور الأسمائية الربانية، وبما فيه من البرودة سَفَلٌ» يعني - رضي الله عنه - في الصور الكيانية والعوالم الإمكانية «وبما فيه من اليبوسة ثبت ولم يتزلزل، فالرُسُوب للبرودة والرطوبة، ألا ترى الطبيب إذا أراد سَقْيَ دواء لأحد، ينظر في قارورة مائه، فإذا رآه رَسَبَ، علم أَنَّ التضج قد حصل، فيسقيه الدواء لِيُسْرِعَ في النَّجَحِ، وإنما رسب لرطوبته وبرودته الطبيعية، ثم إنَّ هذا الشخص الإنساني عَجَبَنَ طينته ببديه^(١) وهما متقابلتان وإن كانت كلتا يديه يميناً، فلا خفاء بما بينهما من الفرقان، ولو لم يكن إلّا كونهما اثنتين أعني اليدين؛ لأنّه لا يؤثّر في الطبيعة إلّا ما يناسبها، وهي متقابلة فجاء باليدين».

يشير - رضي الله عنه - في كلّ ذلك إلى أَنَّ التقابل في الأمر الواحد من جهتين مختلفتين موجودٌ ومشهودٌ، وأنَّ الطبيعة التي لها التضادُّ والتقابل عامّة الحكم في الصور الأسمائية والكونية، ولولا أَنَّ في حقيقة الحق قبول كلّ ذلك، لما وُجدت هذه المتقابلات منها، ولأنَّ في طبيعة البشر جمعاً بين المتقابلات توجّه الحق في إيجاد باليدين المتقابلتين، وهما الفعل والانفعال اللذين في حقيقتي الرب والمربوب، والإله والمألوه في الذات، أو الجلال والجمال، واللفظ والقهر في الإلهيات، وكل ذلك مشير إلى التقابل في الأصل، فافهم.

(١) يشير إلى قوله تعالى: ﴿قَالَ يَإِإِبْرَاهِيمُ مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتَ يَدَيَّ أَتَسْكَبُ أَمْ كُنْتَ مِنَ الْغَالِينَ﴾.

قال - رضي الله عنه - : «ولمّا أوجده باليدين سَمَاءَ بشراً للمباشرة الثلاثة بذلك الجناب باليدين المضافتين إليه، وجعل ذلك من عنايته لهذا النوع الإنساني، فقال لمن أبى عن السجود له: ﴿مَا مَعَكَ أَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِإِدَّتِي أَسْتَكْبِرْتَ﴾ [ص: ٧٥] على من هو مثلك يعني عنصرياً ﴿أَمْ كُنْتَ مِنَ الْعَالِينَ﴾ [ص: ٧٥] عن العنصر ولست كذلك، ويعني بالعالمين مَنْ علا بذاته عن أن يكون في نشأته النورية عنصرياً وإن كان طبيعياً، فما فَضَّلَ الإنسان غيره من الأنواع العنصرية إلّا بكونه بشراً من طين، فهو أَفْضَلُ نوعٍ من كل ما خُلِقَ من العناصر من غير مباشرة باليدين».

يعني: من كونه بآشَرَ الله خلقه بيديه، وهو حقيقة الجمع بين المتقابلات والمتمائلات كلّها.

قال - رضي الله عنه - : «فالإنسان في الرتبة فوق الملائكة الأرضية والسمائية؛ والملائكةُ العالون خير من هذا النوع الإنساني بالنصّ الإلهي».

يعني: أنّ الملائكة العالين - وهم المُهَيَّمة في سُبُحات وجه الحق - لفناء خَلْقِيَّتِهِمْ واستهلاكهم عن أنفسهم وعن سوى الحق في الحق خير من نوع الإنسان الحيوان لا الإنسان الكامل؛ لكون هذا النوع حَقِيقَتُهُمْ مُسْتَهْلَكَةٌ في خَلْقِيَّتِهِمْ ونوريتهم في ظلمتهم، بعكس الملائكة العالين، وقد ذكرنا فتذكّر.

قال - رضي الله عنه - : «فَمَنْ أراد أن يَعْرِفَ النَّفْسَ الإلهي، فليعرف العالم؛ فَإِنَّ مَنْ عَرَفَ نفسه عرف ربّه الذي ظهر فيه: أي العالمُ ظهر في نفس الرحمن الذي نَفَسَ الله به عن الأسماء الإلهية ما تجده من عدم ظهور آثارها بظهور آثارها فامتز على نفسه». يعني على أسمائه ونسبه وشؤونه الذاتية؛ فإنها فيه عينه لا غيره، فامتز عليها «بما أوجده في نفسه، فأول أثر كان للنفس إنّما كان في ذلك الجناب، ثم لم يزل الأمر ينزل بتنفيس الهموم إلى آخر ما وُجد».

قال العبد: هذه المباحث ذُكرت مراراً، فلا حاجة إلى الإعادة.

قال - رضي الله عنه - :

«فَالْكُلُّ فِي عَيْنِ النَّفْسِ كَالضَّوءِ فِي ذَاتِ الْقَلَسِ»

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ صور الأسماء الإلهية والحقائق الوجودية وصور الممكنات والحقائق الكونية المربوبية في عين النفس كالضوء في المادّة المشتعلة بالنور، فالربّ بصور جميع الحقائق الربانية الحَقِيقَةِ في عَمَاءِ الرَّبِّ في أعلى النَّفْسِ والخلق، وكذلك تصوّر جميع الحقائق الخَلْقِيَّةِ منها في عَمَاءِ الكون من هذا النَّفْسِ، فتذكّر.

قال - رضي الله عنه :-

«وَالْعِلْمُ بِالْبِرْهَانِ فِي سَلْخِ النَّهَارِ لِمَنْ نَعَى
فِيَرَى الَّذِي قَدْ قَلَّتْهُ رُؤْيَا تَدَلُّ عَلَى النَّفْسِ»

يشير إلى أَنَّ العلمَ بالنَفْسِ وما دُكِرَتْ من لوازمه لا يُنال إلا بالكشف . -
البرهان الفكري - بتركيب المقدمات واستنتاج النتائج منها والاستدلالِ بذلك على
المطالب - فليس إلا لمن سَلَخَ نهارَ الكشف عن يومِ عمره، فهو في ليلِ تحجابه
والغفلة نائمٌ عن التجلّي الوجودي والنهارِ الكشفِي الشهودي والفيض الدائم -
الجودي، تَهَبُّ عليه مع الأنفاسِ قَوَائِحُ روائحِ الأنفاسِ، وهو لا يَهْبُ من انعساكِ
يَعْتَبِرُ في تعبيرِ رؤياه في المنام، حقائقٌ ما قَلْتُ ممَّا يدلُّ على النَّفْسِ عندَ الكشفِ
العلام، أَنَّها أضغاث أحلام.

قال - رضي الله عنه :-

«فِيْرِيحُهُ عَنْ كُلِّ كَرٍ بِ فِي تِلَاوَتِهِ عَبْرًا»

يشير إلى أَنَّ الذي تذكّره ويذكره إن هو تفكّر فيه فتدبّره يُريحه عن كَرٍّ -
وضيقٍ يجده في ظلمةِ حجابه بما أكتشفَ له وأشهدَه وألْقَنَه على وجهه سرٌّ ﴿٣٨﴾
يَوْمَئِذٍ مُّسْفَرَةٌ ﴿٣٨﴾ صَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ ﴿٣٩﴾ [عَبَسَ: ٣٨، ٣٩] بعد عُبُوسِهِ في تلاوة ﴿٣٩﴾
وَنُورٌ ﴿٣٩﴾ [عَبَسَ: ١] حَالِ جِهَلِهِ بَمَنْ هو دائماً كان عليه يتجلّى.

قال - رضي الله عنه :-

«وَلَقَدْ تَجَلَّى لِلَّذِي قَدْ جَاءَ فِي طَلَبِ الْقَبْرِ»

يعني: طَالَمَا انجلى هذا السرُّ الخفيُّ لمن طلب الحقَّ الجليَّ، كما -
لموسى بن عمرانَ لَمَّا كان مُجِدِّاً في طلبِ الجَذوة، فرآه رأيَ العِيَانِ.

قال - رضي الله عنه :-

«فَرَأَاهُ نَاراً وَهُوَ نُو رُ فِي الْمُلُوكِ وَفِي الْعَسْرِ»

يعني تجلّى له نور وجهه في مثال النار على صورة الشجرة، فظنه ناراً -
نوراً هو نور الأنوار، فلم يعبرْ رؤياه ولم يَعْبُرْ عن صورة مطلبه الطبيعي إلى حقيقة -
رأه، فلو عبّر، وعَبَّرَ، واعتبر الحقيقة، واستبصر، لعلم أَنَّهُ النور الحق المتجلي -
الملوك والشرفاء العلويين والعمال في أدنى الأعمال الليلية الحجابية السفليين -
ظهوره بحسب القوابل، وإلا فهو هو في الأواخر والأوائل.

قال - رضي الله عنه -:

«فَإِذَا عَرَفْتَ مَقَالَتِي تَعْلَمُ بِأَنَّكَ مَبْتَسٌّ»

إذا فهمت ما قلتُ، فهمت فيما نلتَ ممَّا أعطيتك، ونلتَ أنَّك في طلبِ أمرٍ سِوَاهُ فقيرٍ مبتسٍّ، ومغبونٍ، سَحرٍ، مُفْلِسٍ ﴿كَرَّابٍ يَقْبَعُهُ يَحْسَبُهُ الظَّلَمَاتُ مَاءً حَتَّى إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِنْدَهُ﴾ [الثور: ٣٩] حاضراً لم يزل، ﴿وَبَدَا لَهُمْ وَتِ اللَّهِ مَا لَمْ يَكُونُوا يَحْتَسِبُونَ﴾ [الزمر: ٤٧] ولم يتخيل.

قال - رضي الله عنه -:

«لَوْ كَانَ يَطْلُبُ غَيْرَ ذَا لَرَأَاهُ فِيهِ وَمَا نَكَسَ»

يعني: أنَّ موسى ما طلب غيرَ النار، فلما بلغ غايةَ طاقته في الجهد والطلب، تجلَّى له الحق في صورة مطلوبه، ولو طلب غيرَ ذلك، لرآه في ذلك الآخر، وأنت أيضاً حيثَ تطلب أمراً سِوَاهُ، فاعلم أنَّك محجوب، فمطلوبك في زعمك ومبلغ علمك، فمحتجب عنك بصورة مطلبك الله، فطوبى لمن لم تتعلَّق همته بغير مولاه، ولم يطلب طولَ عمره إلاَّ إِيَّاهُ.

قال - رضي الله عنه -: «وَأَمَّا هَذِهِ الْكَلِمَةُ الْعَيْسَوِيَّةُ لَمَّا قَامَ لَهَا الْحَقُّ فِي مَقَامٍ «حَتَّى نَعْلَمُ وَيَعْلَمُ» اسْتَفْهَمَهَا عَمَّا نُسِبَ إِلَيْهَا هَلْ هُوَ حَقٌّ أَمْ لَا؟ مَعَ عِلْمِهِ الْأَوَّلِ بِهَلْ وَقَعَ ذَلِكَ الْأَمْرُ أَمْ لَا؟ فَقَالَ لَهُ: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ أُخَيِّرُونِي وَأُنِي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] فلا بُدَّ من الأدب في الجواب للمستفهم؛ لأنَّه لَمَّا تجلَّى له في هذا المقام وبهذه الصورة، اقتضت الحكمةُ الجوابَ في التفرقة بعين الجمع، فقال - وقدَّم التنزيه -: «سُبْحَانَكَ» فحدَّد بالكاف الذي يقتضي المواجهة والخطاب».

يعني: لَمَّا تجلَّى الحقُّ لتحقيق العلم المطلق في التعيين المقيّد - مع أنَّ الحقيقة تقتضي الوحدة - فقام عيسى مقامَ المخاطبة وثنى وانفرد، وكلَّ منهما بتعيينه الاختبار بأنَّه هل يعلم مع علمه عَمَّا يستفهمه، وهذا معنى قيام الحق له في مقام «حتى نعلم» من حيث تعييننا في مادة هذا التجلّي والمادة العيسوية، وحتى يعلم هو من كونه هو، لا من كونه نحن، فحدَّد عيسى بكونه عبداً مخاطباً، فقال: ﴿ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ أُخَيِّرُونِي وَأُنِي إِلَهَيْنِ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [المائدة: ١١٦] فاقتضت الحكمة العيسوية أن يثبت للتجلّي بحسبه، فأفرد الحق أيضاً كذلك وحدَّه بالكاف في ﴿سُبْحَانَكَ﴾ [المائدة: ١١٦] كما أفرد الحق وحدَّه في ﴿قُلْتَ﴾ [المائدة: ١١٦] وأجابه في التفرقة بعين الجمع كما خاطبه الحق. قال: «﴿مَا يَكُونُ لِي﴾ [المائدة: ١١٦] من حيث أنا لنفسي دونك ﴿أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ﴾ [المائدة: ١١٦]».

يعني: من حيث الامتياز والانفراد دونك من حيث التعيين ما ليس لي بحق أن أقول مثل هذا، فليس حقاً للمتعيين المتقيّد أن يدعو إلى نفسه مطلقاً من دون الله بالعبادة.

ثم قال - رضي الله عنه -: «أي ما تقتضيه هويتي ولا ذاتي ذلك» **﴿إِنْ كُنْتُ قُلْتُ فَقَدْ عَلِمْتُمْ﴾** [المائدة: ١١٦] لأنك أنت القائل، ومن قال أمراً، فقد علم ما قال، وأنت اللسان الذي أتكلّم به، كما أخبرنا رسول الله - ﷺ - عن ربه في الخبر الإلهي، فقال: «كنتُ لسانه الذي يتكلّم به» فجعل هويته عين لسان المتكلّم ونسب الكلام إلى عبده. ثم تمّم العبد الصالح الجواب بقوله: **﴿تَعَلَّمُ مَا فِي نَفْسِي﴾** [المائدة: ١١٦] والمتكلّم الحق، ولا أعلم ما فيها من كونها أنت، فنفي العلم عن هوية عيسى من حيث هويته لا من حيث إنّه قائل وذو أثر.

يعني: أنّ القائل والمتكلّم حق؛ لما قدّم أنّ الحق عين لسانه.

قال: **﴿إِنَّكَ أَنْتَ﴾** [المائدة: ١١٦] فجاء بالفصل والعماد؛ تأكيداً للبيان واعتماداً عليه أن لا يعلم الغيب إلا الله.

يعني: أكّد المخاطبة بالترقية في عين الجمع بالفصل والعماد، وهو تحقّق الأفراد للحق المطلق من حيث تعيينه في إطلاقه وفصله عن تعيينه الشخصي ونسبة العلم كلّ إلى الله في الإطلاق والتقيد والجمع والفرق، فإنّه هو علّام الغيوب.

قال - رضي الله عنه -: «وفرق وجمع ووحد وكثر ووسع وضيق». يعني بالترقية إفراد المخاطب عن المخاطب، وبالجمع أنّه جعل الله في المادّة العيسوية وفي كل عالم من العالم وفي ذاته مطلقاً، وكثر من حيث هذا الفرقان، ووحد من حيث الجمع، وضيق ووسع كذلك.

قال - رضي الله عنه -: «ثم قال متمماً للجواب: **﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾** [المائدة: ١١٧] فنفي أولاً مشيراً إلى أنّه ما هو ثمّ يعني في قوله: «ما قلت لهم» ثم أوجب القول أدباً مع المستفهم يعني في قوله: «إلا ما أمرتني به».

قال - رضي الله عنه -: «ولو لم يفعل كذلك، لانتصف بعدم علم الحقائق وحاشاه من ذلك، فقال: **﴿إِلَّا مَا أَمَرْتَنِي بِهِ﴾** وأنت المتكلّم على لساني وأنت لساني».

قال - رضي الله عنه -: «فانظر إلى هذه التنبئة الروحية ما ألقاها وأدقها!».

يعني في قوله: «ما أمرتني» مع أنّه عينه، فأفرد الحقّ بقاء الكناية عن المخاطب، وحدّد نفسه وميّزه من حيث مأموريته بقاء كناية المتكلّم «أن اعبّدوا الله» فجاء بالاسم

«الله» لاختلاف العباد في العبادات واختلاف الشرائع، ولم يعين اسماً خاصاً دون اسم، بل جاء بالاسم الجامع للكل، ثم قال: «رَبِّي وَرَبُّكُمْ» ومعلوم أن نسبته إلى موجود ما بالربوبية ليست عين نسبته إلى موجود آخر، فلذلك فصل بقوله: «رَبِّي وَرَبُّكُمْ» بالكنيتين: كناية المتكلم وكناية المخاطب. «إِلَّا مَا أَمَرَنِي بِهِ» فأثبت نفسه مأموراً وليس سيوى عبوديته؛ إذ لا يؤمر إلا مَنْ يَتَصَوَّرُ منه الامتثال وإن لم يفعل، ولما كان الأمر ينزل بحكم المراتب، لذلك ينصّب كل مَنْ ظهر في مرتبة ما بما تعطيه حقيقة تلك المرتبة، فمرتبة المأمور، لها حكم يظهر في كل مأمور، ومرتبة الأمر، لها حكم يبدو في كل أمر، فيقول الحق: ﴿أَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [الأنعام: ٧٢] فهو الأمر، والمكلف المأمور، ويقول العبد: ﴿أَعْفِرْ لِي﴾ [الأعراف: ١٥١] فهو الأمر، والحق المأمور، فما يطلبه الحق من العبد بأمره هو بعينه ما يطلبه العبد من الحق بأمره» يعني الإجابة «ولهذا كان كل دعاء مجاباً ولا بد وإن تأخر، كما تتأخر بعض المكلفين ممن أقيم مخاطباً بإقامة الصلاة، فلا يصلي في وقت فيؤخر الامتثال ويصلي في وقت آخر إن كان متمكناً من ذلك، ولا بد من الإجابة ولو بالقصد، ثم قال: ﴿وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] ولم يقل: على نفسي معهم، كما قال: ﴿رَبِّي وَرَبُّكُمْ﴾ [آل عمران: ٥١] «شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ» [المائدة: ١١٧] لأن الأنبياء شهداء على أممهم ما داموا فيهم. «فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي» [المائدة: ١١٧] أي رفعتني إليك وحجبتهم عني وحجبتني عنهم «كُنْتُ أُنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ» [المائدة: ١١٧] في غير مادتي بل في موادهم؛ إذ كنت بصراً الذي يقتضي المراقبة، فشهود الإنسان نفسه شهود الحق إياه، وجعله باسم «الرقيب» لأنه جعل الشهود له» يعني: بعين شهودهم أنفسهم بالحق «فأراد أن يفصل بينه وبين ربه حتى يعلم أنه هو؛ لكونه عبداً في الواقع وأن الحق هو الحق؛ لكونه رباً له، فجاء لنفسه بأنه شهيد وفي الحق بأنه رقيب».

يعني: لأن الشهيد يكون بالنسبة إلى وقت دون وقت وبالنسبة إلى مشهود دون مشهود، والرقيب يقتضي دوام الرقيب إلا إذا أضيف إلى الحق الدائم الوجود، فيقتضي دوام الشهود، فافهم.

«وقدّم هم» في حق نفسه، فقال: ﴿عَلَيْهِمْ شَهِيداً مَا دُمْتُ فِيهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] إشاراً لهم في التقدّم وأدباً.

يعني إشاراً التربية والرقيب بلا واسطة كله لأمرهم إلى ربهم وربّه وأدباً مع ربهم.

قال - رضي الله عنه - : «وَأَخَّرَ هُمْ» في جانب الحق عن الحق في قوله :
﴿الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] لما يستحقه الرب من التقدّم في الرتبة.

وَأَعْلَمَ أَنَّ للحق الرقيب الاسم الذي جعله عيسى لنفسه وهو «الشهيد» في قوله :
﴿عَلَيْهِمْ شَهِدًا﴾ [المائدة: ١١٧] فقال : «وَأَنْتَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ» [المائدة: ١١٧] فجاء
بـ«كل» للعموم وبـ«شيء» لكونه أنكر النكرات، وجاء بالاسم الشهيد فهو الشهيد على
كل مشهود بحسب ما تقتضيه حقيقة ذلك المشهود، فنته على أنه - تعالى - هو الشهيد
على قوم عيسى حين قال : «وَكُنْتُ عَلَيْهِمْ شَهِدًا مَا دُمْتُ فِيهِمْ» [المائدة: ١١٧] فهي
شهادة الحق في مادة عيسوية ؛ لما ثبت أنه لسانه وسمعه وبصره .

ثم قال كلمة عيسوية ومحمدية، أما كونها عيسوية فإنها قول عيسى بإخبار الله
في كتابه . وأما كونها محمدية فلموقعها من محمد ﷺ بالمكان الذي وقعت منه، فقام
بها ليلاً كاملاً يرددها لم يعدل إلى غيرها، حتى طلع الفجر ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عِبَادُكَ وَإِنْ
تَغْفِرَ لَهُمْ فإِنَّكَ أَنْتَ الرَّحِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] و«هم» ضمير الغائب كما أن
«هو» ضمير الغائب كما قال : «هُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا» [الفتح: ٢٥] بضمير الغائب، فكان
الغيب ستراً لهم عما يراد بالمشهود الحاضر، فقال : ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ﴾ [المائدة: ١١٨]
بضمير الغائب، وهو عين الحجاب الذي هم فيه عن الحق .

يعني حجاب تعين عيسى وحجابيتهم، فإنهم إنما حُجبوا بالصورة الشخصية
التعينية وحُصروا الحق فيه، فكفروا أي ستروا وغابوا عن الحق المتعين فيه وفيهم وفي
الكل من غير حصر، وذلك الحجاب الستر كان غيباً لهم .

«فَذَكَّرْهُمْ الله قبل حضورهم» يعني الحق المتجلي في الفرقان يوم الجمع
والفصل، «حتى إذا حضروا تكون الخميرة قد تحكمت في العجين» . يعني : من حيث
أحدية جمع العين «فصيرته مثلها» . ﴿فَأَنذَرْتُكُمْ عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] فأفرد الخطاب ؛
للتوحيد الذي كانوا عليه من حيث العين في الحقيقة وإن كانوا مشركين في زعمهم
ومعتقدهم وغيرهم من أهل الاعتقاد والتقليد .

قال - رضي الله عنه - : «وَلَا ذَلَّةَ أَعْظَمُ مِنْ ذَلَّةِ الْعَبِيدِ؛ لِأَنَّهُمْ لَا تَصْرُفَ لَهُمْ فِي
أَنْفُسِهِمْ، فَهُمْ بِحَكْمِ مَا يَرِيدُ بِهِمْ سَيَذُفُّهُمْ، وَلَا شَرِيكَ لَهُ فِيهِمْ؛ فَإِنَّهُ قَالَ : ﴿عِبَادُكَ﴾ [المائدة: ١١٨] فأفرد، والمراد بالعذاب إذلالهم، ولا أذلّ منهم؛ لكونهم عباداً،
فذواتهم تقتضي أنهم أذلاء فلا تُذِلُّهم؛ فَإِنَّكَ لَا تَذِلُّهُمْ بِأَدْوَنَ مَا هُمْ فِيهِ مِنْ كَوْنِهِمْ
عبيداً ﴿وَإِنْ تَغْفِرْ لَهُمْ﴾ [المائدة: ١١٨] أي تسترهم عن إيقاع العذاب الذي يستحقونه

بمخالفتهم أي تجعل لهم غفراً يستترهم عن ذلك ويمنهم عنه، ﴿فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ﴾ [المائدة: ١١٨]، أي المَنِيعُ الحَمِيّ.

يعني - رضي الله عنه -: لا يَصِلُونَ إليك من حيثُ إِنَّكَ رَبُّ الكُلِّ على ما يقتضي من حيث ذاتك في نفسك، فربوبيتك بالنسبة إلى عبدانيتهم بحسبهم وبحسبها، وعبدانيتهم مقيدة جزئية؛ لكونهم كذلك، فأنتى لهم عبادتُك الحقيقية الكلية التي تستحقها لنفسك؟ وكيف اتّصالهم بربِّ الكُلِّ وإله العالمين - تبارك وتعالى - وهو العزيز الحكيم؟!

قال - رضي الله عنه -: «وهذا الاسم إذا أعطاه الحق لمن أعطاه من عباده يسمى الحق بـ«المُعِزِّ» والمُعطى له هذا الاسم بـ«العزيز» فيكون مَنِيعُ الحَمِيّ عمّا يريد به «المنتقم» و«المعدَّب» من الانتقام والعذاب. وجاء بالفصل والعماد أيضاً تأكيداً للبيان ولتكون الآية على مَسَاقٍ واحد في قوله: ﴿إِنَّكَ أَنْتَ عَلَنُ الْغُيُوبِ﴾ [المائدة: ١٠٩] وقوله: ﴿كُنْتَ أَنْتَ الرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ﴾ [المائدة: ١١٧] فجاء أيضاً بـ﴿إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [البقرة: ١٢٩] فكان سؤالاً من النبي ﷺ وإلحاحاً منه على ربه في المسألة ليلته الكاملة إلى طلوع الفجر يردها طلباً للإجابة، فلو سَمِعَ الإجابة في أوّل سؤاله، ما كرّر، وكان الحق يعرض عليه فصول ما استوجبوا به العذابَ عَرْضاً مفصلاً، فيقول له في كل عرض عرض وعين عين: ﴿إِنْ تُعَذِّبُهُمْ فَلَهُمْ عَذَابُكَ وَإِنْ تَغْفِرَ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ [المائدة: ١١٨] فلو رأى في ذلك العرض ما يوجب تقديم الحق وإيثار جنابه، لدعا عليهم لا لهم، فما عرض عليه إلا ما استحقوا به ما تعطيه هذه الآية من التسليم لله.

يعني: ممّا تعطيه هذه الآية من تفويض أمرهم إليه تعالى.

قال - رضي الله عنه -: «من التسليم لله والتعريض لعفوه. وقد ورد أن الحق إذا أحبَّ صوت عبده في دعائه إياه، أخر الإجابة عنه، حتى يتكرّر ذلك منه، حباً فيه لا إعراضاً عنه، ولذلك جاء بالاسم «الحكيم»، والحكيم هو الذي يضع الأشياء مواضعها ولا يعدل بها عن الذي تقتضيه وتطلبه حقائقها بصفاتهما، فالحكيم هو العليم بالترتيب، فكان ﷺ بترداد هذه الآية على علم عظيم عن الله، فمن تلا فهكذا يتلو» يعني: فَلَيْتَلُ «وإلا فالكسوت أولى به. وإذا وفق الله العبدَ إلى نُطْقٍ بأمرٍ ما، فما وفقه إليه».

يعني «عليه» فإن حروف الجر يُبدل بعضها عن بعض، ولا سيّما «إلى» و«على» كما قال الله - تعالى -: ﴿أُنْزِلَ إِلَيْكَ﴾ [البقرة: ٤] و﴿أُنْزِلَ عَلَيْكَ﴾ [آل عمران: ٧] في مواضع.

قال - رضي الله عنه - : «فما وَفَّقَه إليه إلّا وقد أراد إجابته فيه وقضاء حاجته، فلا يَسْتَبْطِئُ أَحَدٌ ما يتضمّنه ما وَفَّقَ له، وليُثابِرْ مُثابِرَةَ رسول الله - ﷺ - على هذه الآية في جميع أحواله، حتى يسمع بأذنه أو بسمعه، كيف شئتَ أو كيف أسمعك الله الإجابة، فإن جازاك بسؤال اللسان أسمعك بأذنك، وإن جازاك بالمعنى أسمعك بسمعك».

قال العبد: لم أجد مزيداً على ما فسّر الشيخ هذه الآية في المناجاة المحمدية العيسوية؛ فقد وفّى حقّ تفسيرها، وحرّر بحسن تخبيره تقريرها.

[١٦] فصُّ حكمةٍ رحمانية في كلمة سليمان

قال العبد: لما كانت الحكمة الرحمانية توجب ظهورَ الوجود العامِّ على أكملِّ وجوها في أكملِّ المظاهر الإلهية الرحمانية من الأشخاص الإنسانية بحيث يظهر فيه جميعُ أصناف الرحمة والإلهيات الظاهرة على العموم من كمال التصرف والسلطان والمُلْك والنبوة والولاية على ما هي ظاهرة في جميع العالم مفضلاً مفرقاً في أشخاصه، وكانت الكلمة السللمانية بهذه المثابة على التعيين فإنه كان نبياً ولياً عبداً كاملاً، ووجهه الله التسخير الكليّ التام والسلطان والحكم والتصرف العام في جميع أجناس العالم وأنواعه وأصنافه من الملائكة والجن والإنس والطير والسباع وسائر الحيوان والنبات والمعادن، على أكمل وجوها وأفضلها وأتمها وأعمها، فصلحت إضافة هذه الحكمة الرحمانية إليه ﷺ.

قال - رضي الله عنه -: ﴿إِنَّهُ﴾ [النمل: ٣٠] يعني الكتاب ﴿مِنْ سُلَيْمَانَ وَإِنَّهُ﴾ [النمل: ٣٠] أي مضمونه ﴿يَسِّرَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [النمل: ٣٠] فأخذ بعض الناس في تقديم اسم سليمان على اسم الله ولم يكن كذلك، وتكلّموا في ذلك بما لا ينبغي ممّا لا يليق بمعرفة سليمان ﷺ برّبه. وكيف يليق ما قالوه وبلقيس تقول فيه: ﴿إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٩] أي يكرّم عليها!.

قال العبد: تأدّب - رضي الله عنه - مع الحق الذي في أعيان الطاعنين في سليمان وتخطّئتهم بعدم تعيينه أسماءهم، فقال: «أخذ بعض الناس، وتكلّموا بما لا يليق» إعراضاً عن التعرّض لتخطّئتهم والتعريض بهم، وإنّما ساق مقتضى التحقيق في هذا المقام السللمانيّ وأما خطوهم في تخطئة سليمان فصريح؛ فإنّ واضح التفسير أنّ بلقيس هي التي قالت لقومها عندما ألقي إليها الهدهد كتاب سليمان وأزتهم الكتاب: ﴿إِنَّهُ مِنْ سُلَيْمَانَ﴾ [النمل: ٣٠] فهذا قولها، ليس في طي الكتاب «إنّه» يعني مضمون الكتاب ﴿يَسِّرَ اللَّهُ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [النمل: ٣٠] ﴿أَلَا تَتْلُوا عَلَىِّ وَأَتُونِي سُلَيْمِينَ﴾ [النمل: ٣١] والدليل على ذلك من ظاهر اللفظ قولها: ﴿يَأْتِيهَا أَلْمَلُؤُاُ إِنِّي أُلْقِيَ إِلَيْكَ كِتَابٌ كَرِيمٌ﴾ [النمل: ٢٩]. وقولها: «إنّه» أي الكتاب، يعود الضمير إلى المذكور، وعلى ما قالوا

ليس للضمير مذكور يعود إليه، وإنما قالت ذلك بياناً لمُرسل الكتاب، ثم تصدّت لبيان مضمون الكتاب بقولها: ﴿وَإِنَّهُ بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ﴾ [النمل: ٣٠] وأنه طلب الطاعة والانقياد لحكمه، فما بقي بعد ذلك احتمال لكون الكتاب مكتوباً فيه، كما قالوا، وهذا ظاهر.

قال - رضي الله عنه -: «وإنما حملهم على ذلك ربما تمزيق كسرى كتاب رسول الله - ﷺ - وما مرّقه حتى قرأه كلّ وعرف مضمونه، فكذلك كانت تفعل بلقيس لو لم تُوفّق لما وفّقت له، فلم يكن يحمي الكتاب عن الإحراق لحرمة صاحبه تقديم اسم سليمان عليه على اسم الله ولا تأخيرُه عنه».

قال العبد: وإنه - رضي الله عنه - وإن أقام عذرهم؛ فإنّ قوله: «ربما حملهم على ذلك» إشارة إلى أنّهم علّلوا ذكروا تمزيق كتاب رسول الله، ثم بين أنّ هذا التعليل أيضاً غير صحيح؛ لكون كسرى إنّما مرّق الكتاب؛ لكون مضمونه دعوته إلى خلاف دينه ومعتقده، لا لأنّ اسم الله مقدّم على اسمه، وتقديم اسم رسول الله على اسمه كان جزءاً لعلّة التمزيق، فمرّقه الله كلّ مُمرّق، فوقّ الله بلقيس، فقرأت الكتاب وآمنت باطناً، فذكرت لقومها أنّها ألقى إليها كتاب كريم، أرسله إليها سلطان عظيم، فلو لم تُوفّق لما وفّقت، لمزّقت، سواء كان اسم سليمان مقدّماً على اسم الله أو لم يكن، فليس تقديم اسمه ولا تأخيرُه بمانع عن التمزيق والإحراق، كما زعموا.

قال - رضي الله عنه -: «فأنى سليمان بالرحمتين» يعني: في مضمون كتابه أولاً في البسملة «رحمة الوجوب ورحمة الامتنان اللتين هما الرحمن الرحيم».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الرحمتين عين الاسمين في حق الحق؛ لأحدية الاسم والمسمّى في ذاته.

واعلم: أنّ الرحمن - كما ذكرنا - عبارة عن الحق من كونه عين الوجود العام بين العالمين، فعمّ بهذه الرحمة جميع الأسماء والحقائق، فهي رحمة الامتنان على كل موجود لم يكن لعينه موجوداً، فأوجده الله بهذه الرحمة، ولفظ الرحمن في وزانه يقتضي العموم، ولما عمّت رحمته الكلّ اقتضت أن يخصّ بعمومها كلّ عين عين من الأعيان بخصوصية ذاتية لذلك التعيّن فيرحمها برحمة يصلح لها ويصلحها، فالرحيم فيه مبالغة لتعميم التخصيص، وللرحمن من الرحيم تخصيص التعميم، وللرحيم من الرحمن تخصيص التعميم، فكلّ منهما إذن في كلّ منهما.

قال: «فامتَنَ بالرحمَنِ وأوجب بالرحيم، وهذا الوجوب من الامتنان، فدخل الرحيم في الرحمَنِ دخولَ تَضَمُّنٍ؛ فَإِنَّهُ كَتَبَ عَلَى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ، سبحانه ليكون ذلك للعبد بما ذكره الحق من الأعمال يأتي بها هذا العبدُ حقاً على الله أوجه له على نفسه يستحقُّ بها هذه الرحمة أعني رحمة الوجوب».

يشير إلى قوله: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦]، فامتَنَ على الكل بتعميم الرحمة ثم أوجبها بقوله - تعالى -: ﴿سَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ﴾ [الأعراف: ١٥٦]. وقوله: «سبقت رحمتي غضبي»^(١) امتنان على الكل أيضاً بإيجاب الرحمة، فافهم؛ فَإِنَّهُ ذُوقَ نَادِرَ غَرِيبٍ، هذا معنى قوله: «فدخل الرحيم في الرحمَنِ». وقوله: «فإنه كتب على نفسه الرحمة» يعني الرحمة التي سبقت غضبه. وقوله: «ليكون للعبيد» أي أوجب الرحمة بالكتابة على نفسه حقاً عليه، «استحقَّوها بها» أي بالأعمال بإيجابه لهم هذه الرحمة.

قال - رضي الله عنه -: «وَمَنْ كَانَ مِنَ الْعَبِيدِ بِهَذِهِ الْمِثَابَةِ، فَإِنَّهُ يَعْلَمُ مَنْ هُوَ الْعَامِلُ بِهِ؟».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ رحمة الوجوب هي التي استحقَّها المتَّقُونَ بتقواهم وأعمالهم الصالحة؛ فَإِنَّهَا رَحْمَةٌ خَاصَّةٌ مِنَ الرَّحِيمِ بِهَذِهِ الْأَعْمَالِ الْمُسْتَدْعِيَةِ لِمُجَازَاةِ اللَّهِ بِمَا يَنَاسِبُهَا، ثُمَّ أَشَارَ إِلَى مَنْ يَكُونُ لَهُ هَذِهِ التَّقْوَى وَالرَّحْمَةُ الْخَاصَّةُ؛ فَإِنَّهُ يَكُونُ عَالِماً بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْعَامِلُ بِهِ جَمِيعَ أَعْمَالِهِ الْمَقْتَضِيَةِ لِهَذِهِ الرَّحْمَةِ؛ فَإِنَّ هَذَا الْعِلْمَ أَعْلَى مَرَاتِبِ هَذِهِ الرَّحْمَةِ لِلْمُتَّقِي.

قال - رضي الله عنه -: «وَالْعَمَلُ مَقْسَمٌ عَلَى ثَمَانِيَةِ أَعْضَاءٍ مِنَ الْإِنْسَانِ، وَقَدْ أَخْبَرَ الْحَقَّ - تَعَالَى - أَنَّهُ هَوِيَّةُ كُلِّ عَضْوٍ مِنْهَا، فَلَمْ يَكُنِ الْعَامِلُ غَيْرَ الْحَقِّ وَالصُّورَةِ لِلْعَبْدِ، وَالْهَوِيَّةُ مُدْرَجَةٌ فِيهِ أَيَّ فِي اسْمِهِ لَا غَيْرَ».

يعني: أَنَّ هَوِيَّةَ الْعَبْدِ هُوَ اللَّهُ.

قال - رضي الله عنه -: «لَأَنَّهُ - تَعَالَى - عَيْنُ مَا ظَهَرَ، وَسَمِّيَ خَلْقاً، وَبِهِ كَانَ الْأَسْمُ «الظَّاهِرُ» وَ«الْآخِرُ» لِلْعَبْدِ؛ وَبِكَوْنِهِ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ كَانَ».

يعني: مِنْ حَيْثُ إِنَّ هَذَا الْعَبْدَ لَمْ يَكُنْ ثُمَّ كَانَ تَحَقَّقَتِ الْآخِرِيَّةُ، فَهُوَ الْآخِرُ وَفِي مَادَّتِهِ تَسَمَّى اللَّهُ بِالْآخِرِ «وَيَتَوَقَّفُ ظَهْرُهُ عَلَيْهِ وَصُدُورُ الْعَمَلِ مِنْهُ كَانَ الْأَسْمُ الْبَاطِنُ وَالْأَوَّلُ».

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

يعني - رضي الله عنه -: بتوقّف وجود العبد على الله الموجّد له تحقّقَتِ الأوّلِيّةُ له تعالى ومن حيث إنّ الأعمال صادرة ظاهراً من العبد تحقّق للحق اسم «الباطن» من غيب هوية العبد... فإنّ الحق هو العامل به وفيه.

قال - رضي الله عنه -: «فإذا رأيت الخلق رأيت الأوّل والآخِر والظاهر والباطن، وهذه معرفة لا يَغيب عنها سليمانُ ﷺ بل هي من المُلْك الذي لا يَنْبَغِي لأحد من بعده».

يعني الظهور به في عالم الشهادة يشير إلى أنّ سليمانَ كان عارفاً بأنّ الله هو العامل بسليمانَ وغيره ما يصدر عنه من الأعمال والتصرّفات والتسخيرات، ولو لم يَشْهَد أنّ الله عينه وجميع قواه وجوارحه، لما يأتي له هذا السلطان والحكم الكلّي والأمر الفعلي.

قال - رضي الله عنه -: «فقد أُوتِي مُحَمَّدٌ ﷺ ما أُوتِي سليمانُ ﷺ وما ظهر به، فمكّنه الله - تعالى - تمكينَ قهرٍ من العفريت الذي جاءه بالليل لِيَفْتِكَ به، فهمّ بأخذه وربطه بسارية من سواري المسجد، حتى يُصبح، فيلعب به ولدانُ المدينة، فذكر دعوة سليمان ﷺ^(١) فردّه الله خاسئاً، فلم يظهر ﷺ بما أقدّره الله عليه، فظهر بذلك سليمانُ. ثمّ قوله: «مُلْكاً» فلم يعمّ، فعلمنا أنّه يريدُ مُلْكاً مآ؛ ورأيناه قد شُورِكَ في كل جزء من المُلْك الذي أعطاه الله، فعلمنا أنّه ما اختصّ إلاّ بالمجموع من ذلك، وبحديث العفريت أنّه ما اختصّ إلاّ بالظهور، وقد يختصّ بالمجموع والظهور، ولو لم يقل ﷺ في حديث العفريت: «فأمكنني الله منه» لقلنا: إنّهُ لَمَّا همّ بأخذه، ذكره الله دعوة سليمان ﷺ فعلم أنّه لا يُقدّره الله على أخذه، فردّه الله خاسئاً، فلمّا قال: «فأمكنني الله منه» علمنا أنّه قد وهبه الله التصرفَ فيه، ثمّ إنّ الله ذكره فتذكّر دعوة سليمان ﷺ فتأدّب معه، فعلمنا من هذا أنّ الذي لا يَنْبَغِي لأحد من الخلق بعد سليمانَ الظهورُ بذلك في العموم».

قال العبد: كل هذا مشروح لا مزيد عليه.

ثمّ قال - رضي الله عنه -: «وليس غرضنا من هذه المسألة إلاّ الكلام والتنبيه على الرحمتين اللتين ذكرهما سليمانُ ﷺ في الاسمين اللذين تفسيرهما بلسان العرب

(١) انظر نص الحديث في صحيح البخاري، باب الأسير أو الغريم يُربط في المسجد، حديث رقم

(٤٤٩) [١٧٦/١] وانظره في صحيح مسلم، باب جواز لعن الشيطان...، حديث رقم (٥٤١)

[٣٨٤/١] وانظره في غيرها.

«الرحمن» «الرحيم» ففَيَد رَحْمَةِ الْوَجُوب وَأَطْلُق رَحْمَةَ الْاِمْتِنَانِ فِي قَوْلِهِ: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] حَتَّى الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَةِ، أَعْنِي حَقَائِقُ النَّسَبِ».

يعني - رضي الله عنه -: من حيث إحدى دلالتها - التي يقتضي امتياز كل اسم بخصوصه - لا الأخرى التي هي الدلالة على الذات عينها والذات عينه، فلا يطلق عليها أنها مرحومة، فالمرحومة الداخلة تحت «كل شيء» هي حقائق النسب وهي على وجهين:

أحدهما: كالوجود والحياة والعلم والقدرة وسائر النسب التي لا تحقق لها في أعيانها إلا بالله، والرحمة الذاتية.

والثاني: ما يُنسب إلى الحق من حيث هذه النسب، كالعالمية والقادرية والخالقية والرازقية، فإنها نسب لهذه النسب المذكورة أولاً إلى المسمى الواحد الأحد وهو الله سبحانه، فهي التي وسعها رحمة الامتنان مع العالمين.

قال - رضي الله عنه -: «فامتَنَ عليها بنا، فنحن نتيجة رحمة الامتنان بالأسماء الإلهية والنسب الربانية».

يعني الكُملَ من نوع الإنسان، فإنَّ آدَمَ وبنيه هم الذين أكرمهم الله - تعالى - واصطفاهم بتعليمه الأسماء لنا متاً، فتذكر.

ثم قال - رضي الله عنه -: «ثم أوجبها على نفسه بظهورنا لنا، وأعلمنا أنه هو يتنا ليعلم أنه ما أوجبها على نفسه إلا لنفسه، فما خرجت الرحمة منه، فعلى من امتن وما ثمَّ إلا هو؟ إلا أنه لا بدَّ من حكم لسان التفصيل لما ظهر من تفاضل الخلق في العلوم، حتى يقال إنَّ هذا أعلم من هذا مع أحدية العين، ومعناه معنى نقص تعلق الإرادة عن تعلق العلم، فهذه مُفاضلة في الصفات الإلهية وكمال تعلق الإرادة وفضلها أو زيادتها على تعلق القدرة، وكذا السمع الإلهي والبصر وجميع الأسماء الإلهية على درجات في تفاضل بعضها على بعض، كذلك تَفَاضُل ما ظهر في الخلق من أن يقال: هذا أعلم من هذا مع أحدية العين، وكما أنَّ كل اسم إلهي إذا قُدِّمَتْ سَمِيَّتُهُ بِجَمِيعِ الْأَسْمَاءِ وَنَعْتُهُ بِهَا، كذلك فيما ظهر من الخلق فيه أهلية كلِّ ما فُوضِلَ به فكل جزء من العالم مجموع العالم، أي هو قابل لحقائق متفرقات العالم كله، فلا يقدر قولنا: «إنَّ زَيْدًا دُونَ عَمْرٍو فِي الْعِلْمِ» أَنْ تَكُونَ هَوِيَّةُ الْحَقِّ عَيْنَ زَيْدٍ وَعَمْرٍو، وَيَكُونُ فِي عَمْرٍو أَكْمَلُ وَأَعْلَمُ مِنْهُ فِي زَيْدٍ، كَمَا تَفَاضَلَتِ الْأَسْمَاءُ الْإِلَهِيَّةُ وَلَيْسَتْ غَيْرَ الْحَقِّ، فَهُوَ - تعالى - من حيث هو عالم أعْمُ في التعلق من حيث هو مريد وقادر، وهو هو ليس

عَمِيرِهِ، فَلَا تَعَلَّمُهُ يَا وَلِيِّي هُنَا وَتَجْهَلُهُ هُنَا، وَتُثْبِتُهُ هُنَا وَتَنْفِيهِ هُنَا إِلَّا أَنْ تُثْبِتَهُ بِالْوَجْهِ الَّذِي أَثْبَتَ نَفْسَهُ وَنَفْيَتَهُ عَنْ كَذَا بِالْوَجْهِ الَّذِي نَفَى نَفْسَهُ، كَالْآيَةِ الْجَامِعَةِ لِلنَّفْيِ وَالْإِثْبَاتِ فِي حَقِّهِ حِينَ قَالَ: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فَأَثْبَتَ بِصِفَةِ تَعَمُّ كُلِّ سَامِعٍ وَبَصِيرٍ مِنْ حَيَوَانَ وَمَا تَمَّ إِلَّا حَيَوَانَ إِلَّا أَنَّهُ بَطْنٌ فِي الدُّنْيَا عَنْ إِدْرَاكِ بَعْضِ النَّاسِ، وَظَهَرَ فِي الْآخِرَةِ لِكُلِّ النَّاسِ.

يشير - رضي الله عنه - إِلَى أَنَّ الْحَيَاةَ لِلْحَيَوَانَ وَفِيهِ عَرَفًا عَامًّا، وَهِيَ سَارِيَةٌ فِي الْحَيَوَانَ وَالْجَمَادِ وَالنَّبَاتِ وَغَيْرِهِمْ عَرَفًا خَاصًّا بِالْمُحَقِّقِينَ، فَإِنَّ اللَّهَ كَشَفَ عَنْ وَجْهِ هَذَا السَّرِّ لَهُمْ، وَحَجَبَ عَنْهُ الْبَعْضَ وَهُمْ عَامَّةُ أَهْلِ الْحِجَابِ وَقَدْ مَرَّ مَرَارًا فَتَذَكَّرْ، فَإِذَا ارْتَفَعَ الْحِجَابُ - وَهُوَ عَقْلُكَ الْقَابِلُ - وَكُشِفَ الْغَطَاءُ - وَهُوَ وَهْمُكَ الْحَائِلُ - عَمَّتِ الْمَعْرِفَةُ، فَعَرَفْتَهُ وَعَرَفَهُ كُلُّ أَحَدٍ كَذَلِكَ.

قال - رضي الله عنه -: «فَإِنَّهَا الدَّارُ الْحَيَوَانُ» يَعْنِي الْآخِرَةَ، وَأَنَّ كُلَّ مَنْ فِيهَا حَيَوَانَ حَقِيقَةً مُبَالِغَةً «وَكَذَلِكَ الدُّنْيَا إِلَّا أَنَّ حَيَاتَهَا مُسْتَوْرَةٌ عَنْ بَعْضِ الْعِبَادِ؛ لِيُظْهِرَ الْإِخْتِصَاصَ وَالْمُفَاضَلَةَ بَيْنَ عِبَادِ اللَّهِ وَمَا يُدْرِكُونَهُ مِنْ حَقَائِقِ الْعَالَمِ، فَمَنْ عَمَّ إِدْرَاكَهُ كَانَ الْحَقُّ فِيهِ أَظْهَرَ فِي الْحُكْمِ مِمَّنْ لَيْسَ لَهُ ذَلِكَ الْعَمُومُ، فَلَا تُحْجَبُ بِالتَّفَاضُلِ وَتَقُولُ: لَا يَصْخُ كَلَامٌ مِمَّنْ يَقُولُ: إِنَّ الْخَلْقَ هَوِيَّةُ الْحَقِّ، بَعْدَمَا أَرَيْتُكَ التَّفَاضُلَ فِي الْأَسْمَاءِ الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي لَا تَشْكُ أَنْتَ أَنَّهَا هِيَ الْحَقُّ وَمَدْلُولُهَا الْمُسَمَّى بِهَا وَلَيْسَ إِلَّا اللَّهُ. ثُمَّ إِنَّهُ كَيْفَ يَقْدَمُ سَلِيمَانُ اسْمُهُ عَلَى اسْمِ اللَّهِ - كَمَا زَعَمُوا - وَهُوَ مِنْ جُمْلَةِ مَنْ أَوْجَدْتَهُ الرَّحْمَةَ؟! فَلَا بَدَّ أَنْ يَتَقَدَّمَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ» أَيَّ عَلَى اسْمِ سَلِيمَانَ «لِيَصْخُ اسْتِنَادُ الْمَرْحُومِ، هَذَا عَكْسُ الْحَقَائِقِ: تَقْدِيمُ مَنْ يَسْتَحَقُّ التَّأْخِيرَ وَتَأْخِيرُ مَنْ يَسْتَحَقُّ التَّقْدِيمَ فِي الْمَوْضِعِ الَّذِي يَسْتَحَقُّهُ».

يشير - رضي الله عنه - إِلَى حَقِيقَةِ التَّفَاضُلِ بَيْنَ الْأَسْمَاءِ، كَتَّفَاضُلِ الرَّحْمَنِ عَلَى الرَّحِيمِ، فَمَعَ أَنَّ سَلِيمَانَ اسْمَ إِلَهِيٍّ فِي نَفْسِهِ عَلَى مَقْتَضَى التَّحْقِيقِ، وَلَكِنْ بِالنِّسْبَةِ إِلَى اللَّهِ الْمُتَعَيِّنِ بِذَاتِهِ فِي أُلُوْهِيَّتِهِ مُتَقَيِّدٌ عَنْ كُلِّ تَقْدِيرٍ بِخُصُوصِيَّةِ مَادَّةِ سَلِيمَانِيَةِ، وَسَلِيمَانُ عَارِفٌ بِذَلِكَ، فَلَا يَقْدَمُ الْمُقَيَّدُ عَلَى الْمَطْلُوقِ، كَمَا لَا يَتَقَدَّمُ الرَّحِيمُ عَلَى الرَّحْمَنِ؛ إِذِ الرَّحْمَنُ - الْمَوْجِدُ لِسَلِيمَانَ وَالْمُظْهِرُ عَمُومَ حُكْمِ سُلْطَانِهِ عَلَى الْعَالَمِ - يَسْتَحَقُّ التَّقْدِيمَ بِالذَّاتِ عَلَى مَنْ أَوْجَدَهُ مِمَّنْ سَلِيمَانُ وَاحِدٌ مِنْهُمْ وَلَا سَيِّمًا فِي أَوَّلِ الْكِتَابِ أَوْ صَدْرِهِ. فَهَذَا لَا يَلِيْقُ بِكَمَالِ سَلِيمَانَ ﷺ وَعِلْمِهِ وَمَعْرِفَتِهِ، حَاشَا عَنْ ذَلِكَ.

قال - رضي الله عنه -: «ومن حكمة بلقيسَ وعلو علمها كونها لم تذكر من ألقى إليها الكتاب، وما عملت ذلك إلا لتعلم أصحابها أن لها اتصالاً إلى أمور لا يعلمون طريقها، وهذا من التدبير الإلهي في الملك؛ لأنه إذا جهل طريق الإخبار الواصل للملك، خاف أهل الدولة على أنفسهم في تصرفاتهم، فلا يتصرفون إلا في أمر إذا وصل إلى سلطانهم يأمنون غائلة ذلك التصرف، فلو تعين لهم على يدي من تصل الأخبار إلى ملكهم، لصانعوه وأعظموا له الرُشَى، حتى يفعلوا ما يريدون، ولا يصل ذلك إلى ملكهم، فكان قولها: ﴿أَلْقَى إِلَيَّ﴾ [النمل: ٢٩] - ولم تُسم من ألقاه - سياسة منها أورثت الحذر منها في أهل مملكتها وخواص مدبرها، وبهذا استحقت التقدم عليهم».

قال العبد: كل هذا مشروح لا يحتاج فيه إلى مزيد بيان.

قال - رضي الله عنه -: «وأما فضل العالم الإنسان على العالم من الجن بأسرار التصرف وخواص الأشياء فمعلوم بالقدر الزماني؛ فإن رجوع الطرف إلى الناظر به أسرع من قيام القائم من مجلسه؛ لأن حركة البصر في الإدراك إلى ما يدركه أسرع من حركة الجسم فيما يتحرك متاً؛ لأن الزمان الذي يتحرك فيه البصر عين الزمان الذي يعلق بمبصره مع بُعد المسافة بين الناظر والمنظور؛ فإن زمان فتح البصر زمان تعلقه بفلك الكواكب الثابتة، وزمان رجوع طرفه إليه عين زمان عدم إدراكه، والقيام من مقام الإنسان ليس كذلك، أي ليس له هذه السرعة، فكان آصف بن برخيا، أتم في العمل من الجن، وكان عين قول آصف بن برخيا عين الفعل في الزمان الواحد، فرأى في ذلك الزمان بعينه سليمان عليه السلام عرش بلقيس مستقراً عنده؛ لئلا يتخيل أنه يدركه وهو في مكانه من غير انتقال».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى أن وجود عرش بلقيس عند سليمان عليه السلام قبل ارتداد طرفه إليه ليس - كما زعم الجمهور من أهل الظاهر وعلماء الرسوم - من إتيان آصف بعرش بلقيس من سبأ على ما كان موجوداً، ولم يره سليمان عليه السلام في سبأ كشافاً واطلاعاً، بل كان تصرفاً عجيباً غريباً إلهياً بإعدام عرشها في سبأ في عين إيجاده عند سليمان، بمعنى أنه سلب بتصرفه العلمي الكامل الصورة العرشية عن وجوده المتعين فيها بسبأ، وخَلَعَ عنه تلك الهيئة، وخلعها عليه عند سليمان في عين ذلك الزمان، فزمان قول آصف: ﴿أَنَا إِلَيْكَ بِهٖ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾ [النمل: ٤٠] كان عين زمان انعدام عرش بلقيس في سبأ وإيجاده عند سليمان عليه السلام وذلك من عين التصرف الكلي الذي أعطاه الله - تعالى - كرامةً لسليمان عليه السلام وهذا التصرف أعلى

تَصَرَّفَ أَقْدَرُ اللَّهِ مَنْ شَاءَ مِنْ عِبَادِهِ عَلَيْهِ، وَهُوَ مِنْ حَيْثُ الْعِلْمُ الْكَامِلُ بِالْخَلْقِ الْجَدِيدِ، كَمَا عَرَفْتَ فِيمَا أَسْلَفْنَا لَكَ.

إِنَّ صُورَ الْعَالَمِ كُلِّهَا هَيْثَاتِ وَأَشْكَالَ وَنُقُوشَ ظَهَرَتْ فِي مِرَاةِ الْوُجُودِ الْحَقِّ أَوْ تَعْيِنَاتِ الْوُجُودِ الْحَقِّ فِي صُورِ حَقَائِقِ الْعَالَمِ، وَأَعْيَانُهَا الثَّابِتَةُ فِي الْعِلْمِ الْقَدِيمِ - الَّتِي كَانَتْ مَعْدُومَةً مِنْ حَيْثُ هِيَ - لَهَا حَقَائِقُ الْأَعْيَانِ، فَالْقَابِلُ مِنَ الْوُجُودِ الْحَقِّ لَصُورَةِ عَيْنٍ مِنَ الْأَعْيَانِ عَلَى الْوَجْهِ الْأَوَّلِ الْأَوَّلَى أَوْ الْمُتَعَيِّنِ مِنْهُ فِي عَيْنٍ مِنَ الْأَعْيَانِ، وَالظَّاهِرِ بِهَا وَفِيهَا، وَالْمُظْهِرَةُ الْمُعَيَّنَةُ هِيَ لَهُ عَلَى الْوَجْهِ الثَّانِي فِي ذَوْقِ أَهْلِ الْعَانِي وَالْمَغَانِي إِنَّمَا يَتَلَبَّسُ بِصُورَتِهَا عِنْدَ انْسِحَابِهِ أَوْ مَلَابَسَتِهِ أَوْ مُحَاذَاتِهِ لِتِلْكَ الْعَيْنِ، وَيَأْتِصَالُ الْفَيْضُ الْوُجُودِي - الَّذِي يَعْقِبُ ذَلِكَ الْفَيْضَ الْأَوَّلَ - يَنْخَلَعُ الْأَوَّلَ عَنْ تِلْكَ الصُّورَةِ إِلَى غَيْرِهَا مِنَ الصُّورِ الْأُخْرَى الَّتِي لِتِلْكَ الْعَيْنِ فِي غَيْرِ ذَلِكَ الْمَوْطِنِ وَالْحَضَرَةِ، حَتَّى يَظْهَرَ ذَلِكَ الْوُجُودَ بِصُورَةِ ذَلِكَ التَّعَيِّنِ فِي جَمِيعِ مَرَاتِبِ الْوُجُودِ وَمَوَاطِنِهِ، وَيَتَلَبَّسُ الْوُجُودُ الْمُتَعَيِّنُ ثَانِيًا الْعَاقِبُ لِلأَوَّلَى بِتِلْكَ الصُّورَةِ عِنْدَ انْسِحَابِهِ عَلَيْهَا أَوْ مُحَاذَاتِهِ لَهَا كَذَلِكَ، وَكَذَلِكَ الْأَمْرُ دَائِمًا أَبَدًا لَا إِلَى نِهَايَةٍ أَوْ غَايَةٍ. كَمَا كَانَ لَا عَنْ بَدَايَةِ كَالْمَاءِ الْجَارِي فِي نَهْرٍ - ﴿وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَى﴾ [الرُّومُ: ٢٧] - إِذَا حَازَى مَوْضِعًا مِنَ النَّهْرِ، فَإِنَّ الْمَاءَ يَتَشَكَّلُ بِحَسَبِ ذَلِكَ الْمَوْضِعِ وَيَجْرِي عَلَيْهِ بِحَسَبِهِ وَيُظْهِرُ فِيهِ بِمُوجِبِهِ، وَلَا يَثْبِتُ وَلَا يَبْقَى بَلْ يَمْرُ بِالْجُرْيَانِ وَيَعْقِبُهُ الْمَاءُ بِالْفَيْضَانِ بِقَطْرَاتٍ أَوْ أَجْزَاءٍ مَائِيَةٍ غَيْرِ الْأَجْزَاءِ وَالْقَطْرَاتِ الْأَوَّلَى، وَهَذَا لَا رَيْبَ فِيهِ عَقْلًا وَكُشْفًا صَحِيحًا، وَلَكِنَّ الْحَسَرَ يُدْرِكُ الْإِتِّصَالَ فِي أَحَدِيَةِ سَطْحِ الْمَاءِ دَائِمًا؛ لَغَلْبَةِ الْوَحْدَةِ الْوُجُودِيَةِ الْحَقَّةِ عَلَى الْكَثْرَةِ وَجُودًا وَعَيْنًا، كَغَلْبَةِ الْكَثْرَةِ عَلَى الْوُجُودِ عِلْمًا وَتَعَقُّلًا، فَكَذَلِكَ الْفَيْضُ النَّفْسِي الرَّحْمَانِي، وَالْوُجُودُ الْجُودِي الْإِحْسَانِيُّ دَائِمُ الْجُرْيَانِ مُتَوَالِي الْفَيْضَانِ مِنَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، ثُمَّ مِنْهَا إِلَى الْغَيْبِ مُتَوَاصِلُ السَّرْيَانِ فِي صُورِ الْحَقَائِقِ كَدَوَامِ الذَّاتِي بِالْإِقْتِضَاءِ الذَّاتِي لَا يَتَغَيَّرُ عَنْهُ أَزَلًا وَأَبَدًا، وَلَا يَزَالُ عَلَيْهِ دَائِمًا أَبَدَ الْآبِدِينَ وَدَهْرَ الدَّاهِرِينَ مَا دَامَتْ ذَاتُ الْمَفِيزِ الْمُتَجَلِّيِّ بِالتَّجَلِّيِّ الذَّاتِي وَهِيَ دَائِمَةٌ، وَالَّذِي اقْتَضَتْهُ الذَّاتُ الْإِلَهِيَّةُ لِذَاتِهَا فَإِنَّهَا لَا تَزَالُ عَلَيْهِ فَلَا يُزَالُ وَلَا يُزُولُ وَلَا يَحُولُ أَبَدَ الْآبَادِ وَمُنْتَهَى الْآمَادِ، فَالْوُجُودُ الْحَقُّ الْجَارِي وَالنَّفْسُ الرَّحْمَانِيَّةُ السَّارِي فِي حَقَائِقِ الْأَشْيَاءِ وَأَعْيَانِهَا دَائِمٌ أَبَدًا وَمَا تَمَّ إِلَّا وَجُودٌ وَاحِدٌ وَتَجَلٍّ وَاحِدٌ لَا يَنْتَهِي أَبَدَ الْآبِدِينَ، وَلَكِنَّهُ دَائِمُ التَّعَيِّنِ مُتَنَوِّعُ التَّجَلِّيِّ وَالتَّبَيَّنِ بِحَسَبِ خُصُوصِيَّاتِ الْقَوَابِلِ وَبِمُوجِبِ قَابِلِيَّاتِ الْأَعْيَانِ وَالْمُظَاهِرِ، كَالْمَاءِ مَاءً وَاحِدًا وَتَعَيَّنُ الْقَطْرَاتُ وَالْأَجْزَاءُ الْمَائِيَّةُ بِحَسَبِ الْمُعَيَّنَاتِ مِمَّا يَجْرِي عَلَيْهِ بِتَقْدِيرِ الْعِلْمِ وَفَرْضِ الْعَقْلِ مِنْ حَيْثُ كُلُّ مَوْضِعٍ مُعَيَّنٍ مُعَيَّنٌ لَهُ بِحَسَبِهِ وَمُوجِبِهِ،

فافهم، واعلم: أَنَّهُ أَعْلَى الْأَذْوَاقِ وَأَجْلَى الْمَشَاهِدِ وَأَحْلَى الْمَشَارِبِ، جَعَلَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنْ أَهْلِهِ بِمَنِّهِ وَفَضْلِهِ وَطَوَّلَهُ.

فَلَمَّا كَانَ آصَفُ ﷺ عَارِفًا بِهَذِهِ الْحَقِيقَةِ إِمَّا كَشْفًا أَوْ إِعْلَامًا مِنْ اللَّهِ بِذَلِكَ أَوْ مِنْ كَوْنِ اللَّهِ أَعْطَاهُ التَّصَرَّفَ فِي الْوُجُودِ الْكَوْنِيَّ جَمْعًا أَوْ فَرَادَى، فَاسْتَمَرَ تَصَرَّفَهُ عَلَى ذَلِكَ كِرَامَةً لَهُ وَلِسَلِيمَانَ وَلَمَّا أَرَادَ اللَّهُ مِنْ كَمَالِ الظُّهُورِ بِكَمَالِ التَّصَرَّفِ الْوُجُودِيِّ فِي النُّوعِ الْإِنْسَانِيِّ لَتَسْخِيرِ الْجَنِّ وَالْإِنْسِ وَغَيْرِهِمَا لِمَظْهَرِهِ الْأَكْمَلِ فِي ذَلِكَ الْعَصْرِ وَهُوَ سَلِيمَانُ ﷺ، فَتَصَرَّفَ آصَفُ بِخَلْعِ الصُّورَةِ الْعَرْشِيَّةِ مِنْ وَجُودِهِ فِي سَبَأَ، وَخَلَعَهَا عَلَيْهِ فِي الْحَالِ عَيْنِهِ عِنْدَ سَلِيمَانَ فِي زَمَانٍ وَاحِدٍ مِنْ غَيْرِ رَيْثٍ وَلَا تَرَاخٍ؛ إِظْهَارًا لِكَمَالِ تَصَرَّفِهِ الَّذِي آتَاهُ اللَّهُ.

وَأَمَّا حَمَلَتُهُ عَلَى ذَلِكَ، الْغَيْرَةُ عَلَى سَلِيمَانَ وَلَهُ وَلِلْمُلْكِ الَّذِي آتَاهُ اللَّهُ مِنَ الْجَنِّ لثَلَاثَتِهِمْ أُنَّ تَصَرَّفَهُمْ أَعْلَى وَأَتَمُّ مِنْ تَصَرَّفِ سَلِيمَانَ وَآصَفَ، فَأَظْهَرَ لَهُمْ أَنَّ الْمُلْكَ وَالتَّصَرَّفَ الَّذِي أَعْطَاهُمَا، أَعْنِي سَلِيمَانَ وَآصَفَ ﷺ خَارِقٌ لِعَادَاتِ الْجَنِّ وَسَحَرَتِهِمْ فِي تَصَرَّفَاتِهِمْ الْخَصِيصَةِ بِهِمْ مِنْ تَقَرُّبِ الْبَعِيدِ وَبِالْإِتْيَانِ بِالْأَعْمَالِ الشَّاقَّةِ الْخَارِجَةِ عَنْ قُوَّةِ الْبَشَرِ، وَالْخَارِقَةِ لِعَادَاتِ أَهْلِ لِنَظَرِ بِالْفِكْرِ فِي الْمَعْتَادِ؛ وَذَلِكَ بِفَضْلِ رُوحَانِيَّةٍ فِي الْجَنِّ وَقُوَّةِ آتَاهُمُ اللَّهُ مِنَ التَّصَوُّورِ وَالتَّشَكُّلِ بِأَشْكَالٍ مُخْتَلِفَةٍ لِلرَّائِينَ مِنَ الْبَشَرِ؛ فَإِنَّ وَجُودَ صُورِهِمْ مِنَ الْهَوَاءِ وَالنَّارِ عَلَى أَنْحَاءٍ مُخْتَلِفَةٍ وَضُرُوبٍ مُتَخَالِفَةٍ وَمُؤْتَلِفَةٍ لَا تَنْتَاهِي شَخْصِيَّاتُهَا وَجُزْئِيَّاتُهَا وَإِنْ انْحَصَرَتْ أُمِّهَاتُ أَصْنَافِهِمْ. وَأُمُّهُمْ عَلَى أَرْبَعِ أُمِّهَاتٍ؛ فَإِنَّ الْغَالِبَ عَلَى نَشَاتِهِمْ إِمَّا الْهَوَاءَ أَوْ النَّارَ أَوْ هُمَا مَعًا مُتَسَاوَيْنَ غَيْرَ مُتَسَاوَيْنَ عَلَى الْمَاءِ وَالتَّرَابِ مَطْلَقًا، وَالْعَنْصَرَانِ الثَّقِيلَانِ - وَهُمَا الْمَاءُ وَالْأَرْضُ - مَغْلُوبَانِ فِي نَشَاتِ الْجَنِّ عَلَى نَحْوِ غَلْبَتِهِمَا عَلَى الْهَوَاءِ وَالنَّارِ فِي الْمَوْلُودَاتِ الْمَعْهُودَةِ الْمَشْهُودَةِ الْكَثِيفَةِ الثَّقِيلَةِ مِثْلُ مَغْلُوبِيَّةِ الْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ فِي الْفَلْفَلِ وَأَمْثَالِهِ، وَمِثْلُ غَلْبَةِ الْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ عَلَى الْحَرَارَةِ وَالْيَبُوسَةِ فِي لُبِّ الْخِيَارِ - مِثْلًا - وَأَمْثَالِهِ عَلَى دَرَجَاتٍ دَقَائِقُ لَا تَكَادُ تَنْحَصِرُ وَلَا يُحْصِيهَا إِلَّا مُوجِدُهَا، اللَّهُ تَعَالَى، ثُمَّ مَعَ مَغْلُوبِيَّةِ هَذَيْنِ الْأَسْطَقْسَيْنِ الثَّقِيلَيْنِ فِي نَشَاتِ الْجَنِّ وَالشَّيَاطِينِ، فَإِمَّا أَنْ يَكُونَ الْغَالِبُ الْجُزْءُ الْهَوَائِيُّ عَلَى الْجُزْءِ النَّارِيِّ أَوْ بِالْعَكْسِ.

وَالْأَوَّلُ: الْجَنُّ الْمُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْمَلَائِكَةُ وَالْكَتَبُ وَالرُّسُلُ الْمُتَدَيِّنُونَ بِالْأَدْيَانِ وَالْمَلَلُ مِنَ الْيَهُودِ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسِ وَالْمُسْلِمِينَ.

والثاني: الشياطينُ والمَرَدَّة والعفاريت والأبالسة الكفرة، فهم نوعان وكل واحد من النوعين بعد ذلك مع مغلوبيه الثقيلين وأغلبية اللطيفين، فإِذَا أَن يَكُون أَحَدُ الثَّقِيلِينَ غَالِباً عَلَى الْآخَرِ كَالْمَاءِ مِثْلاً أَوْ الْأَرْضِ.

فالصنف الغالب في نشأتهم الماء على الأرض، مع مغلوبتيهما تحت اللطيفين، على أصناف: صنف أشخاصهم عُمَارُ الْبِحَارِ، وَآخَرُ فِي الْأَنْهَارِ، وَآخَرُ أَشْخَاصِهِ فِي الْآبَارِ، وَآخَرُ أَشْخَاصِهِ فِي الْعَيُونِ.

والغالب عليهم الأرض على الماء في نشأتهم أيضاً على أصناف كذلك، منهم: عَمَرَةُ الدُّورِ والمساكن والنواويس والمقابر؛ ومنهم: عَمَرَةُ الْأَوْدِيَةِ؛ ومنهم: عَمَرَةُ الْجِبَالِ وَالشَّعَابِ والمعادن؛ ومنهم: عَمَرَةُ الْبَسَاتِينِ والمواضع النزيهة والرياض؛ ومنهم: مَنْ يَكُونُونَ فِي الْفَيَافِيِ وَالْمَهَامِيهِ وَالْمَجَاهِلِ وَالْمَعَالِمِ والطِرقَاتِ.

والغالب على الكلِّ إِمَّا النَّارُ عَلَى بَاقِي الْأَجْزَاءِ أَوْ الْهَوَاءُ، وَقَدْ ذَكَرْنَا مِنْ أَحْوَالِ نَشَاتِهِمْ وَأَخْلَاقِهِمْ وَصُورِهِمْ وَأَشْكَالِهِمْ ضَوَابِطَ كَلِيَّةً فِيمَا أَسْلَفْنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ، فَادْكُرْ.

وَأَمَّا قِبَائِلُهُمْ وَأَسَامِيهِمْ وَأَفْعَالُهُمْ وَصُورُهُمْ فَمَذْكُورَةٌ مُفْصَّلَةٌ فِي كُتُبِ عُلُومِ الرُّوحَانِيَّاتِ وَالدَّعَوَاتِ وَالْاِسْتِزَالَاتِ وَالتَّسْخِيرَاتِ، مَا هَذَا الْكِتَابُ مَوْضِعُ ذِكْرِ ذَلِكَ، وَاللَّهُ الْمَوْفَّقُ، وَلَا يُحْصِي عَلَى التَّفْصِيلِ أَشْخَاصَهُ إِلَّا اللَّهُ تَعَالَى. وَبِمَوْجِبِ نَشَاتِهِمْ أَعْطَاهُمُ اللَّهُ التَّصَرُّفَ بِمَا لَيْسَ فِي قُوَّةِ الْبَشَرِ غَيْرِ الْكَمَلِ وَالتَّصَرُّفِينَ وَالرُّوحَانِيِّينَ مِنْ صَنْفِ الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ، وَلَكِنْ لَيْسَ لِلْجَنِّ هَذَا الْعِلْمُ وَقُوَّةُ الْهَيْمَةِ مِنْ غَيْرِ تَوْسُطِ حَرَكَةِ جِسْمَانِيَةِ إِلَّا الْقَوْلَ، وَكَانَ قَوْلُ أَصْفَ عليه السلام حِينَ فَعَلَهُ اخْتِصَاصاً مِنَ اللَّهِ وَإِكْرَاماً مِنْ عَيْنِ إِكْرَامِهِ لِسَلِيمَانَ.

فَلَمَّا رَأَتْ الْجَنُّ هَذَا النُّوعَ مِنَ التَّصَرُّفِ آمَنُوا بِهِ وَبِسَلِيمَانَ إِلَّا أَفْذَاذاً شَدَّوْا. فَقَيَّدَهُمْ وَسَجَنَهُمْ سَلِيمَانَ وَأَصْفَ. وَالْجَنُّ وَأَكَابِرُهُمْ وَمُلُوكُهُمْ وَكِبَرَاؤُهُمْ إِلَى الْآنَ مُنْقَادُونَ مُسَخَّرُونَ لِلْخَوَاتِيمِ السَّلِيمَانِيَةِ وَالْعَزَائِمِ وَالْأَقْسَامِ الْآصْفِيَةِ عَلَى أَيْدِي أَهْلِ الْعَمَلِ الرُّوحَانِيِّ وَاللَّهُ الْمَوْفَّقُ الْوَهَّابُ يَهَبُ مَنْ يَشَاءُ مَا يَشَاءُ، لَا رَبَّ غَيْرُهُ، عَلَيْهِ التَّكْلَافُ وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ.

قال - رضي الله عنه -: «ولم يكن عندنا باتِّحاد الزمان انتقال».

يعني: استقرار العرش عند سليمان لم يكن باتِّحاد الزمان وانتقاله. «وإنما كـ إعداماً وإيجاداً من حيث لا يشعر أحد بذلك إلا مَنْ عرفه وهو قوله - تعالى -: ﴿يَـٰ

هَزَّ فِي لَبْسٍ مِّنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ [ق: ١٥] وَلَا يَمْضِي عَلَيْهِمْ وَقْتُ لَا يَرُونَ فِيهِ مَا هُمْ رَاوُونَ لَهُ، إِذَا كَانَ هَذَا كَمَا ذَكَرْنَاهُ، فَكَانَ زَمَانُ عَدَمِهِ - أَعْنِي عَدَمَ الْعَرْشِ مِنْ مَكَانِهِ - عَيْنَ وَجُودِهِ عِنْدَ سَلِيمَانَ مِنْ تَجْدِيدِ الْخَلْقِ مَعَ الْأَنْفَاسِ، وَلَا عِلْمَ لِأَحَدٍ بِهَذَا الْقَدْرِ، بَلِ الْإِنْسَانُ لَا يَشْعُرُ مِنْ نَفْسِهِ أَنَّهُ فِي كُلِّ نَفْسٍ لَا يَكُونُ ثُمَّ يَكُونُ».

يعني: لاقتضائه من حيث إمكانه وعدميته من حيث إمكانه أن يرجع إلى عدمه الأصلي، ولاقتضاء اتصال التجليات لتكوينه بعد العدم في زمان واحد من غير بعدية ولا قبلية زمانية توجب لبس الأمر عليهم، بل عقلية معنوية.

قال - رضي الله عنه -: «ولا تقل: «ثُمَّ» يقتضي المهلة؛ فليس ذلك بصحيح وإنما «ثُمَّ» يقتضي تقدّم الرتبة العلوية عند العرب في مواضع مخصوصة، كقول شاعر: «كَهَزَّ الرُّدَيْنِيُّ، ثُمَّ اضْطَرَبَ» وزمَانُ الْهَزِّ عَيْنُ زَمَانِ اضْطِرَابِ الْمَهْزُوزِ بِلَا شَكٍّ وَقَدْ جَاءَ بِ«ثُمَّ» وَلَا مَهْلَةَ، كَذَلِكَ تَجْدِيدُ الْخَلْقِ مَعَ الْأَنْفَاسِ، زَمَانُ الْعَدَمِ زَمَانُ وَجُودِ الْمِثْلِ، كَتَجْدِيدِ الْأَعْرَاضِ فِي دَلِيلِ الْأَشَاعِرَةِ، فَإِنَّ مَسْأَلَةَ حَصُولِ عَرْشِ بَلْقَيْسَ مِنْ أَشْكَالِ الْمَسَائِلِ إِلَّا عِنْدَ مَنْ عَرَفَ مَا ذَكَرْنَاهُ آنَفًا فِي قِصَّتِهِ، فَلَمْ يَكُنْ لِأَصْفَ مِنَ الْفَضْلِ فِي ذَلِكَ إِلَّا حَصُولُ التَّجْدِيدِ فِي مَجْلِسِ سَلِيمَانَ ﷺ».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ الْإِبْجَادَ - إِمَّا التَّعْيِينَ الْوُجُودِي فِي صُورَةِ عَرْشِ بَلْقَيْسَ، أَوْ فِي صُورَةِ مِثْلِهَا، أَوْ ظُهُورِ الصُّورَةِ فِي الْوُجُودِ الْحَقِّ - إِمَّا هُوَ لِلْحَقِّ، وَلَيْسَ لِأَصْفَ إِلَّا صُورَةُ التَّجْدِيدِ وَالتَّجْسِيدِ فِي مَجْلِسِ سَلِيمَانَ، وَتَعْيِينُهُ بِالْقَصْدِ مِنْهُ، وَذَلِكَ أَيْضًا لِلْحَقِّ مِنْ مَادَّةِ أَصْفَ، وَلَكِنْ لِسَانِ الْإِرْشَادِ يَقْضِي بِمَا رُسِمَ.

قال - رضي الله عنه -: «فَمَا قَطَعَ الْعَرْشُ مَسَافَةً، وَلَا زُودَتْ لَهُ الْأَرْضُ، وَلَا خَرَقَهَا، لِمَنْ فَهَمَ مَا ذَكَرْنَاهُ، وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى يَدَيِ بَعْضِ أَصْحَابِ سَلِيمَانَ لِيَكُونَ أَعْظَمَ لِسَلِيمَانَ ﷺ فِي نَفُوسِ حَاضِرِينَ مِنْ بَلْقَيْسَ وَأَصْحَابِهَا، وَسَبَبَ ذَلِكَ كَوْنُ سَلِيمَانَ ﷺ هَبَّةَ اللَّهِ - تَعَالَى - لِدَاوُودَ ﷺ مِنْ قَوْلِهِ: ﴿وَرَهَبْنَا لِدَاوُودَ سُلَيْمَنَ﴾ [ص: ٣٠] وَالْهَبَةُ: عَطَاءُ الْوَاهِبِ بِطَرِيقِ الْإِنْعَامِ لَا بِطَرِيقِ الْجَزَاءِ الْوَفَاقِ أَوْ الْإِسْتِحْقَاقِ، فَهُوَ النِّعْمَةُ السَّابِقَةُ وَالْحِجَّةُ الْبَالِغَةُ وَالضَّرْبَةُ الدَّامِغَةُ».

يعني سليمان ﷺ بالنسبة إلى داوود ﷺ فقد كملت الخلافة الظاهرة في داوود، وظهرت الملكية وجودها في سليمان ﷺ سائر الليالي والأيام.

قال - رضي الله عنه -: «وَأَمَّا عِلْمُهُ فَقَوْلُهُ: ﴿فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَنَ﴾ [الأنبياء: ٧٩] مَعَ نَقِيضِ الْحُكْمِ» يعني مع منافاة حكمه لحكم داوود.

ورجعت عما ظلمت نفسي واعترفت وأسلمت مع سليمانَ الله، لو كان عطفاً على «ظلمت» لم يستقم الكلام، ولم ينتظم ولو عطففت الكلمة أعني «أسلمت» على «قالت» لصحَّ المعنى، وكان إخباراً عن الجَنِّ أنها قالت: ظلمتُ نفسي، وأسلمت هي مجزومُ التاء، كناية عن بَلْقَيْسَ، أنها أسلمت لله ربِّ العالمين مع سليمانَ، أي إسلامِ سليمانَ لله ربِّ العالمين.

قال - رضي الله عنه -: «فما انقادت لسليمانَ وإنما انقادت لربِّ العالمين وسليمانَ من العالمين، فما تقيدت في انقيادها كما لا يتقيد الرسل في اعتقادها بالله، بخلاف فرعونَ؛ فإنه قال: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٢].»

يعني: أن فرعونَ قيَّد إسلامه بقوله: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٢] وإن كان ربُّ موسى وهارون هو ربُّ العالمين، ولكن في لفظ فرعونَ مقيّد بموسى وهارون، وفي قول بلقيس: ﴿لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [النمل: ٤٤] مطلق يعمّ سليمانَ وموسى وهارونَ وغيرهم.

قال - رضي الله عنه -: «وإن كان يلحق بهذا الانقياد البلقيسي من وجه، ولكن لا يقوى قوتها».

يعني - رضي الله عنه -: لا تقوى قوّة إسلام فرعونَ قوّة انقياد بلقيسَ؛ لما ذكرنا، ولا سيّما وقد كان إسلام فرعونَ في حال الدُّعْر والخوف من الغرق، ورجاء النجاة بالإسلام الفرعوني لا بالانقياد البلقيسي، فإنَّ كل واحد منهما أتبع إسلامه إسلامَ نبيّه، فأسلم فرعونُ لله الذي آمنّت به بنو إسرائيل وآمن موسى به، فإيمانه وإسلامه تبع لإيمانه، وقوله: أنا من المؤمنين ومن المسلمين فيهما دلالةٌ لإطلاق الإيمان والإسلام، فإنَّ المؤمنين والمسلمين الذين جعل نفسه منهم آمنوا وأسلموا لله مطلقاً فينسحب حكم ذلك عليهم، ولكن إسلام بلقيسَ وإن كان مقيّداً بالمعية، فإنه يقتضي المشاركة.

قال - رضي الله عنه -: «فكانت أفقه من فرعونَ في الانقياد لله وكان فرعونُ تحت حكم الوقت، حيث قال: ﴿ءَاْمَنُ أَنْتَ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي ءَاْمَنَتْ بِهِ نَبُوٓا۟ا۟ يَرْوٰى﴾ [يونس: ٩٠] فخصّص، وإنما خصّص لما رأى السحرة قالوا في إيمانهم بالله: ﴿رَبِّ مُوسَى وَهَارُونَ﴾ [الأعراف: ١٢٢]، فكان إسلام بلقيسَ إسلامَ سليمانَ؛ إذ قالت: ﴿مَعَ سُلَيْمٰنَ﴾ [النمل: ٤٤] فتبعته فما يمرّ بشيء من العقائد إلا مرّت به معتقداً ذلك كما نحن على الصراط المستقيم الذي الربُّ عليه؛ لكون نواصينا بيده وتستحيل مفارقتنا إياه، فنحن معه بالتضمين، وهو معنا بالتصريح، فإنه قال: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤] ونحن معه بكونه آخذاً بنواصينا».

حاجته فيما طلب منه، وإن شاء أمسك؛ فإنَّ العبد قد وَفَى ما أوجب الله عليه من امتثال أمره فيما سأل ربّه فيه، فلو سأل ذلك من نفسه عن غير أمر ربّه له بذلك، يُحَاسِبُهُ به، وهذا سارٌّ في جميع ما يُسأل فيه الله - تعالى - كما قال لنبيّه، مُحَمَّدٌ ﷺ: ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ [طه: ١١٤] فامتثل أمر ربّه، فكان يطلب الزيادة من العلم حتى إذا سبق له لبن تأوله علماً، كما تأول رؤياه لما رأى أنّه أتى بِقَدَحِ لبن فشربه وأعطى فضله عمر بن الخطّاب، قالوا: فما أولّته؟ قال: العلم^(١)، وكذلك لما أُسري به أتاه المَلَكُ بآناء فيه لبن وإناء فيه خمر، فشرب اللبن، فقال له الملك: أصبّت الفطرة^(٢) أجاب الله بك أمتك، فاللبن متى ظهر، فهو صورة العلم، فهو العلم تمثّل في صورة اللبن كجبرئيل تمثّل في صورة بشر سوّي لمريم^(٣).

قال العبد: إنّما أفرد الشيخ - رضي الله عنه - هذه المسألة التمثيلية هاهنا؛ لكونها تتمّة البحث والحكمة التي كان في بيانها من تجديد المثل مع الأنفاس في الخلق الجديد، فإنّه تمثيل للمعاني وتجسيد للحقائق وتشخيص للنسب في مثل ما كانت من الوجود الظاهر بها والمتعيّن فيها أو بالعكس، على الذوقين من مشرّبي الفرائض والنوافل، فافهم واذكر إن شاء الله تعالى.

قال - رضي الله عنه -: «ولما قال رسول الله - ﷺ -: «الناس نيام، فإذا ماتوا انتبهوا»^(٣)، نبّه على أنّ كل ما يراه الإنسان في حياته الدنيا إنّما هو بمنزلة الرؤيا للنائم خيال فلا بدّ من تأويله».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ مضمون الحديث تصريح لنا معشر أهل الذوق والشهود، أنّ المحسوسات المشهودة كالرؤيا للنائم، تخيل وتمثيل؛ فإنّ الخيال إنّما هو تشخّص المعاني وتمثّل الحقائق والأرواح من قبل الحقّ للرائي، وتجسّد النفوس في أمثلة صور ثقيلة كبيرة أو خفيفة وصغيرة أو متوسطة، كلّها تمثلي، وكذلك عالم الحسّ من الجسمانيات الطبيعيّة والعنصرية إنّما هي صور تمثيلات وتشخيصات وتجسيّدات لما فوقها من العوالم الروحانية والنفسانية والعقلية والمعنوية، مثلها

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب فضل العلم، حديث رقم (٨٢) [٤٣/١] والترمذي في صحيحه، في رؤيا النبي ﷺ اللبن...، حديث رقم (٢٢٨٤) [٥٣٩/٤] ورواه غيرهما.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الأوسط، من اسمه علي، حديث رقم (٣٨٧٨) [١٦٥/٤] وأحمد في المسند، عن عبد الله بن عباس، حديث رقم (٢٣٢٤) [٢٥٧/١] ورواه غيرهما.

(٣) هذا الحديث سبق تخريجه.

وجسدها وشخصها الحقُّ أمثلةٌ قائمةٌ وصوراً زائلةٌ ودائمةٌ لوجوده الحقُّ في نَسبه ونسب نسبه ولوازمه الذاتية والمُرتبية ولوازم لوازمه، وكيفيَّة ذلك - والله أعلم به - على ما عَلِمنا وأَعَلَمنا بذلك: أَنَّ المعاني إذا قبلت الوجودَ الحق من التجلّي النَّفسي - أو الحقائق الكليّة المتبوعة إذا تعيّن في الوجود الفائض، حصلت هيئات اجتماعية بين الوجود والحقائق المتبوعة، ثم يسري نور الموجود من الملزومات والمتبوعات إلى اللوازم ولوازم اللوازم، ومنها إلى العوارض واللواحق والنسب المنتسبة في البين - فيتصل أحكام بعضها ببعض بالوجود الساري من الأصل إلى الفرع ومن الملزومات إلى اللوازم ولوازم اللوازم، فيوصل خصائص بعضها إلى البعض، ويفيد حقائق الكُلِّ للكُلِّ ويصنع الكلَّ بصبغة الكلِّ، فيلتحم ويتمثل ويتشخص صوراً وهيئات وجودية - كما هو مشهود رأي عين، ومثالُ سراية الوجود - من الأصول والملزومات والحقائق المتبوعة إلى الفروع واللوازم والتوابع في انتساج ملابس الكون والتمثيل والتجسيد - كالسدى^(١) واللحمة، نظير مِوال الحقائق المتبوعة المترتبة من أقصى مراتب المكاذ - إلى أنهي غايات وجود الكيان، ونظير الحقائق التابعة واللوازم كاللحمة، فإذا وُجدت الحقائق المتبوعة والملزومات، وانسحب عليها الفيضُ الوجودي والتجلّي النَّفسي الرحماني الجودي، ممتداً من أوّل موجود وُجد إلى آخر مولود وُلد، سرى منه منبسطاً إلى ما حوآليها من اللوازم القريبة ثم إلى لوازم اللوازم، وهكذا إلى العوارض واللواحق، فانتسجت المعاني والحقائق الكونية على هذا المنوال بهذا المثال، وكُتبت تضاعف حكم التجلّي الوجودي وأوصل كوامن أحكام الحقائق بعضها إلى البعض وأظهرها، تكاثفت الصور وثبتت وثبتت بالنسبة والإضافة؛ إذ لا ثبات للأعراض على الحقيقة فإنها في التبدّل والتغيّر بالخلق الجديد، فافهم، وتَنَزَّه فيما صرّحنا به.

واعلم: أَنَّ هذه الصور والأشكال والهيئات أظهرها الله آيات ونصبها أمثلة للصور والهيئات المعنوية المعقولة الأزلية التي هي شؤونه وأحواله الذاتية، وما يعقلها إلا العالمون بالله الذين يعرفون تأويلها ويعبرون من صورها إلى حقائقها، والله الموفّر له الحمد لا ربَّ غيره.

قال - رضي الله عنه -:

«إِنَّمَا الْكَوْنُ خَيَالٌ وَهُوَ حَقٌّ فِي الْحَقِيقَةِ
وَالَّذِي يَفْهَمُ هَذَا حَازَ أَسْرَارَ الطَّرِيقَةِ»

(١) السدى: بفتح السين ضد اللحمة (مختار الصحاح) واللحمة: القرابة (لسان العرب).

يعني - رضي الله عنه - : أَنَّهُ مِنْ حَيْثُ الصُّورِ وَالْهَيْئَاتِ وَالْأَشْكَالِ وَالنَّقُوشِ خِيَالٌ يُظَاهِرُ كَثْرَاءً فِي مِرَاءٍ، وَهُوَ - مِنْ حَيْثُ الْوُجُودِ الْوَاحِدِ الْحَقِّ الْمَتَنَوِّعِ ظُهُورُهُ وَالْمُنَبْسِطِ عَلَيْهَا نُورُهُ، وَفِي هَذِهِ الصُّورِ - حَقٌّ بَلَا شَكٍّ وَلَا مِرَاءٍ، فَلَوْ لَمْ تَشْهَدْ التَّبَدُّلَ وَالتَّحَوُّلَ فَأَنْتَ عَنِ الْحَقِّ مُحْجُوبٌ، وَفِي عَيْنِ اللَّبَسِ مِنْ خَلْقٍ جَدِيدٍ مُوْهَبٌ، وَإِنْ شَهِدْتَ التَّبَدُّلَ وَقُلْتَ بِهِ وَلَمْ تَرَ الْحَقَّ الْمُتَحَوِّلَ فِي الصُّورِ وَالْمُتَشَكِّلَ فِي الْأَشْكَالِ مِنْ كُلِّ مَا بَطَّنَ فَظْهَرُ، فَأَنْتَ فِي عَيْنِ السَّفْسُطَةِ، فَانْتَبِهْ.

قال - رضي الله عنه - : «وَكَانَ ﷺ إِذَا قَدَّمَ لَهُ لَبَنٌ، قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَزِدْنَا مِنْهُ» لِأَنَّهُ كَانَ يَرَاهُ صُورَةَ الْعِلْمِ وَقَدْ أُمِرَ بِطَلَبِ الزِّيَادَةِ مِنَ الْعِلْمِ، وَإِذَا قَدَّمَ إِلَيْهِ غَيْرَ اللَّبَنِ، قَالَ: «اللَّهُمَّ بَارِكْ لَنَا فِيهِ وَأَطْعِمْنَا خَيْرًا مِنْهُ» فَمَنْ أَعْطَاهُ اللَّهُ مَا أَعْطَاهُ عَنْ أَمْرِ إِلَهِي، لَا يُحَاسِبُهُ بِهِ فِي الدَّارِ الْآخِرَةِ، وَمَنْ أَعْطَاهُ مَا أَعْطَاهُ بِسُؤَالٍ لَا عَنْ أَمْرِ إِلَهِي، فَالْأَمْرُ فِيهِ إِلَى اللَّهِ، إِنْ شَاءَ حَاسِبُهُ بِهِ، وَإِنْ شَاءَ لَمْ يُحَاسِبْ بِهِ وَأَرْجُو مِنَ اللَّهِ فِي الْعِلْمِ خَاصَّةً أَنَّهُ لَا يُحَاسِبُهُ بِهِ؛ فَإِنْ أَمَرَهُ لِنَبِيِّهِ بِطَلَبِ الزِّيَادَةِ مِنَ الْعِلْمِ عَيْنُ أَمْرِهِ لِأَمْتِهِ فَإِنَّ اللَّهَ يَقُولُ: ﴿لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الْأَحْزَابُ: ٢١] أَيْ أُسْوَةٌ أَعْظَمُ مِنْ هَذَا التَّأْسِي لِمَنْ عَقَلَ عَنِ اللَّهِ تَعَالَى. وَلَوْ نَبَّهْنَا عَلَى الْمَقَامِ السَّلِيمَانِيِّ عَلَى تَمَامِهِ، لَرَأَيْتُ أَمْرًا يَهْوُلُكَ الْإِطْلَاعُ عَلَيْهِ؛ فَإِنَّ أَكْثَرَ عُلَمَاءِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ جَهِلُوا حَالَةَ سَلِيمَانَ وَمَكَائَتِهِ وَلَيْسَ الْأَمْرُ كَمَا زَعَمُوا» ذَلِكَ عَنْ مَلِكٍ آخَرْتِهِ، وَهُمْ - غَفَرَ اللَّهُ لَهُمْ - غَفَلُوا عَنْ كِمَالِ تَجَلِّيِ اللَّهِ وَظُهُورِهِ فِي أَكْمَلِيَةِ مَرْتَبَةِ الْخِلَافَةِ فِي مَظْهَرِيَةِ سَلِيمَانَ، وَأَنَّ الْوُجُودَ الْحَقَّ تَعَيَّنَ بِهِ وَفِيهِ عَلَى أَكْمَلِ الصُّورِ الْإِلَهِيَةِ وَالرَّحْمَانِيَةِ، مَعَ كِمَالِ إِيفَائِهِ وَقِيَامِهِ بِحَقِّ كِمَالِ الْعِبَادَانِيَةِ، فَإِنَّهُ ﷺ فِي عَيْنِ شَهُودِهِ رَبُّهُ عَلَى هَذَا الْكِمَالِ، كَانَ يَعْمَلُ بِيَدَيْهِ، وَيَأْكُلُ مِنْ كِسْبِهِ، وَيَجَالِسُ الْفُقَرَاءَ وَالْمَسَاكِينَ، وَيَفْتَخِرُ بِذَلِكَ، فَيَقُولُ: «مَسْكِينٌ جَالِسٌ مَسْكِينًا» رَزَقَنَا اللَّهُ وَإِيَّاكَ مِنْ كِمَالِهِ، وَلَا حَرَمْنَا مِنْ عِلْمِهِ وَمَقَامِهِ وَحَالِهِ؛ إِنَّهُ قَدِيرٌ وَهَابٌ، مَفْتَحُ الْأَبْوَابِ، وَمُيَسِّرُ الْأَسْبَابِ.

[١٧] فصّ حكمة وجودية في كلمة داودية

قال العبد: قد ذكرنا علّة استناد الحكمة الوجودية إلى الكلمة الداودية في شرح الفهرست، وفي شرح فصّ سليمان، أنّه صورة كمال ظهور الوجود، وتتمّمة إن شاء الله في شرح المتن.

قال - رضي الله عنه -: «اعلم: أنّه لما كانت النبوة والرسالة اختصاصاً إلهياً ليس فيها شيء من الاكتساب، أعني نبوة التشريع، كانت عطاياه - تعالى - لهم ﷺ من هذا القبيل موهب ليست جزاء، ولا يطلب عليها منهم جزاء، وإعطاؤه إياهم عن طريق الإنعام والإفضال، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ﴾ [الأنعام: ٨٤]، يعني لإبراهيم الخليل، وقال في أيّوب: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ﴾ [ص: ٤٣]، وقال في حق موسى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ [٥٣] فالذي تولاهم أولاً هو الذي تولاهم في عموم أحوالهم أو أكثرها، وليس إلا اسمه «الوهاب» وقال في حق داود ﷺ: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا دَاوُدَ مِنَّا فَضْلًا﴾ [سبأ: ١٠] فلم يقرن به جزاء يطلبه منه. ولا أخبر أنّه أعطاه هذا الذي ذكره جزاء، ولما طلب الشكر على ذلك بالعمل، طلبه من آل داود، ولم يتعرّض لذكر داود ليشكره الال على ما أنعم به على داود».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - بإسناد هذه الحكمة الوجودية إلى الكلمة الداودية، إلى أنّ الكمال الوجودي والوجود الكمالين إن يظهرهما في أحدية جمع الجمع الإنساني الإلهي، بالخلافة والنيابة الإلهية الكلية من حضرة الجواد الوهاب، فإنّ الوجود فيض ذاتي جودي، وهو نفس رحمانى وجودي، وهذا وإن ظهر في كل خليفة الله في أرضه وقطب قام بنيابته في نفيه وفرضه في كل عصر عصر من الأنبياء والأولياء، ولكن ظهوره في داود ﷺ كان أتمّ وأبين، بمعنى أنّ الله جمع له - صلوات الله عليه - بين الخلافة الحقيقية المعنوية الإلهية وبين الخلافة الظاهرة بالسيف والتحكيم الكلي في العالم، وأعطاه النبوة والحكمة وفصل الخطاب والمُلْك الكامل والسلطان والحكم الشامل في جميع أنواع العالم وأجناسه، كمال ظهور حكمه ذلك في سليمان، فإنّه حسنة من حسنات داود - على نبينا وعلينا - وتكملة لكرمه وتتمّة لفضله وإفضاله، وسليمان - مع ما أعطاه الله من المُلْك والسلطان - موهوب

لداوود ﷺ قال الله - تعالى -: ﴿وَهَبْنَا لِداوُدَ سُلَيْمَانَ﴾ [ص: ٣٠] ومن جملة كمالاته الاختصاصية - التي اختصه الله بها مما لم يظهر في غيره من الخلفاء والأكمل - أَنَّ الله - تعالى - نصَّ على خلافته بقوله: ﴿يَنْدَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾ [ص: ٢٦] فحكمه بالحق على الخلق، ولم يصُرح بمثل ذلك في غيره، وقوله - تعالى -: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] فيه احتمال في حق آدم ﷺ من كونه أولَ الخلفاء وأباهم، ولكنَّ الاحتمال متناوِلٌ غيره من أولاده، وقرينة الحال تدلُّ على أَنَّ الاحتمال في حق داوود أرجح؛ لأنَّ آدمَ ما أفسد ولا سَفَكَ الدماءَ. ومُحاجةُ الملائكة مع الربِّ في جواب قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] بقولهم: ﴿أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ﴾ [البقرة: ٣٠]، مرجحة للاحتمال في حق داوود؛ لأنَّه سَفَكَ دماءَ أعداء الله من الكفرة كثيراً، وقتل جالوتَ وأفسد مملكه، وجُعِلَ كما قال تعالى حكايةً عن بلقيسَ: ﴿إِنَّ الْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوا أَعِزَّةً أَهْلِهَا أَذِلَّةً وَكَذَلِكَ يَفْعَلُونَ﴾ [النمل: ٣٤] فظهر من داوود ﷺ هذا النوع من الفساد في الكفار الذين أمر الله داوودَ وأولي العزم من خلفائه بإفساد مملكتهم وحالهم؛ لأنَّه عين إصلاح المُلْك والدين، فصَحَّ في حق داوود ما قالت الملائكة.

فلقائل أن يقول: المراد على التعيين من قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠] هو داوودُ، فلم تَبَقْ مرتبة وجودية إلا ظهر كمال داوود وخلافته فيها، حتى في كلام الله ومرتبة اللفظ والرقم، فلهذا تُسبت الحكمة الوجودية إلى الكلمة الداوودية.

ثمَّ اعلم: أَنَّ الشيخ - رضي الله عنه - أشار إلى أَنَّ النبوة والرسالة تكونان بالاختصاص الإلهي، وليستا بكسب، ولا مُجازاةً عن عمل أو ثواباً عن سابقِ حسنةٍ وطاعةٍ تكونان نتيجةً عنها، ولا لشكر أو عبادةٍ متوقَّعةٍ منهم عليهما، وإذا كانتا كذلك، فلا تحصلان لأحد بتعمُّلٍ وكسب، كما وَهَمَ فيه القائلون من أهل النظر الفكري بأنَّهما تحصلان لمن كَمَلت علومه وأعماله، وأنَّ النبوة عبارة عن كمال العلم والعمل فكلُّ مَنْ كمل علمه وعمله، فهو نبيٌّ في زعمهم، وهذا باطل، وإلاَّ لكان كل من تكامل علمه وعمله رسولاً نبيّاً يُوحى إليه ويُنزل عليه المَلَكُ بالتشريع وليس كذلك، فكم من عالم عامل كامل في العلم والعمل ولا ينزل عليه الملك بالوحي والتشريع، فصَحَّ أنَّها ليست إلا عن اختصاصٍ إلهي، ومن لوازمها كمالُ العلم والعمل، فلا يتوقَّف تحقيقها - أعني النبوة - على لوازمها؛ فإنَّ تحقُّق وجود اللازم بتحقيق وجود الملزوم لا بالعكس، وهذا ظاهر.

ولَمَّا كَانَتْ اخْتِصَاصاً إِلَهِيّاً، لَمْ يَطْلُبْ مِنْهُمْ عَلَيْهَا جَزَاءً وَلَا شُكُوراً - وَإِنْ وَقَعَ الشُّكْرُ مِنْهُمْ دَائِماً - أَوْ ثَوَاباً لِإِعْمَالِ الصَّالِحَاتِ فِي مَقَابِلَةِ ذَلِكَ، فَلَيْسَ ذَلِكَ مَطْلُوباً بِالْقَصْدِ الْأَوَّلِ مِنَ الْاِخْتِصَاصِ، وَلَا هُمْ مُطَالِبُونَ بِذَلِكَ عَوْضاً عَنْ ذَلِكَ، كَمَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - حِينَ قِيَامِهِ اللَّيْلِ كُلَّهُ، حَتَّى تَوَزَّعَتْ قَدَمَاهُ، فَقِيلَ لَهُ: اقْصِرْ، فَقَدْ غَفَرَ اللَّهُ لَكَ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا» وَلِهَذَا لَمْ يَرِدْ طَلْبُ الْجَزَاءِ وَالشُّكْرِ مِنْ دَاوُودَ، وَإِنَّمَا وَرَدَ مَا وَرَدَ فِي حَقِّ آلِ دَاوُودَ حَيْثُ جَعَلَهُمُ اللَّهُ مِنْ آلِ مَنْ هَذَا شَأْنُ كِمَالَتِهِ، فَافْهَمُ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَهُوَ فِي حَقِّ دَاوُودَ» يَعْنِي مَا وَهَبَهُ اللَّهُ «عَطَاءً نِعْمَةً وَإِفْضَالاً، وَفِي حَقِّ آلِهِ عَلَى غَيْرِ ذَلِكَ؛ لَطَلْبُ الْمَعَاوِضَةِ، فَقَالَ - تَعَالَى -: ﴿اعْمَلُواْ ءَالَ دَاوُودَ شُكْرًا﴾ [سَبِّحَا: ١٣] يَعْنِي الْأَعْمَالُ الصَّالِحَةُ الزَّكَايَةُ عِنْدَ اللَّهِ، ﴿وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ﴾ [سَبِّحَا: ١٣]، وَإِنْ كَانَتْ الْأَنْبِيَاءُ ﷺ قَدْ شَكَّرُوا اللَّهَ تَعَالَى عَلَى مَا أَنْعَمَ بِهِ عَلَيْهِمْ وَوَهَبَهُمْ، فَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ عَنْ طَلْبٍ مِنَ اللَّهِ، بَلْ تَبَرَّعُوا بِذَلِكَ مِنْ نَفْسِهِمْ كَمَا قَامَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ - حَتَّى تَوَزَّعَتْ قَدَمَاهُ شُكْرًا لِمَا غَفَرَ لَهُ مِنْ ذَنْبِهِ، مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ، فَلَمَّا قِيلَ لَهُ فِي ذَلِكَ، قَالَ: «أَفَلَا أَكُونُ عَبْدًا شَكُورًا؟» وَقَالَ فِي حَقِّ نُوحٍ: ﴿إِنَّكُمْ كَانْتُمْ عَبْدًا شَكُورًا﴾ [الْإِسْرَاءُ: ٣] وَالشُّكُورُ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ قَلِيلٌ، فَأَوَّلُ نِعْمَةٍ أَنْعَمَ اللَّهُ بِهَا عَلَى دَاوُودَ أَنْ أَعْطَاهُ اسْمًا لَيْسَ فِيهِ حَرْفٌ مِنْ حُرُوفِ الْاِتِّصَالِ، فَقَطَعَهُ عَنِ الْعَالَمِ بِذَلِكَ إِخْبَاراً لَنَا عَنْهُ بِمَجْرَدِ هَذَا الْاسْمِ، وَهِيَ الدَّالُّ وَالْأَلْفُ وَالْوَاوُ.

يُشِيرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إِلَى أَنَّ اللَّهَ أَخْبَرَهُ كَشْفًا أَنَّهُ قَطَعَهُ عَنِ الْعَالَمِ مِنْ كَوْنِهِ غَيْراً وَيُسَوِّى بِمَا اخْتَصَّ بِهِ مِنَ الْجَمْعِ بَيْنَ النُّبُوَّةِ وَالرِّسَالَةِ وَالْخِلَافَةِ وَالْمُلْكِ وَالْعِلْمِ وَالْحِكْمَةِ وَالْفَصْلِ، بَلَا وَسَاطَةَ غَيْرِهِ، وَظَهَرَتْ أَسْرَارُ هَذَا الْقَطْعِ فِي حُرُوفِ اسْمِهِ؛ لَكُونِهِ مِنْ أَقْطَابِ كُمُلِ الْاسْمِ «الظَّاهِرِ» فَإِنَّ الْأَلْقَابَ مَعَ الْأَسْمَاءِ تَنْزِلُ مِنَ السَّمَاءِ، أَيْ عَنِ سَمَاءِ الْأَسْمَاءِ بِتَسْمِيَةِ رَبِّ حَكِيمٍ عَلِيمٍ بِمَا سَمَّى بِهِ كُلَّ عَبْدٍ مِنَ الْاسْمِ، وَهَذِهِ الْحُرُوفُ مِنْ حُرُوفِ الْاسْمِ الْأَعْظَمِ الْمُتَصَرِّفِ فِي الْأَكْوَانِ، وَكَانَ هُوَ - صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - بَعِينَهُ مَعْنَى الْاسْمِ الْأَعْظَمِ وَصُورَتُهُ فِي عَصْرِهِ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَسَمَّى مُحَمَّدًا بِحُرُوفِ الْاِتِّصَالِ وَالانْفِصَالِ، فَوَصَّلَهُ بِهِ وَفَصَّلَهُ عَنِ الْعَالَمِ، فَجَمَعَ لَهُ بَيْنَ الْحَالِينَ فِي اسْمِهِ، كَمَا جَمَعَ لِدَاوُودَ بَيْنَ الْحَالِينَ مِنْ حَيْثُ الْمَعْنَى، وَلَمْ يَجْعَلْ ذَلِكَ فِي اسْمِهِ، فَكَانَ ذَلِكَ اخْتِصَاصاً لِمُحَمَّدٍ عَلَى دَاوُودَ، أَعْنِي التَّنْبِيَةَ عَلَيْهِ بِاسْمِهِ، فَتَمَّ لَهُ الْأَمْرُ ﷺ مِنْ جَمِيعِ جِهَاتِهِ، وَكَذَلِكَ فِي اسْمِ أَحْمَدَ، فَهَذَا مِنْ حِكْمَةِ اللَّهِ. أَيْ إِنَّمَا سَمَّاهُمَا اللَّهُ لِحِكْمَةٍ دَالَّةٍ عَلَى حَقَائِقِهِمَا مِنْ هَذِهِ الْحُرُوفِ

والترتيب والتركيب والوضع والوزان التي في أسمائهما لمن عَقَلَ عن الله وما أغفل شيئاً من الأشياء إلا شاهدَ حكمةَ الله المُودَعَةَ فيه.

قال - رضي الله عنه -: «ثم قال في حق داوودَ، فيما أعطاه على طريق الإنعام عليه ترجيعُ الجبال معه التسبيحَ، فُتْسَبِّحُ لتسبيحه، ليكون له عملُها، وكذلك الطيرُ».

قال العبد: يريد أن يُوفِّيَ بحمد الله إلى الحكم والحقائق التي أوجبت ترجيعَ الجبال والطير لداوودَ ﷺ بلسان الإشارة الكشفية، فنقول: الجبال هي صورةُ الرسوخ والتمكّن والثبات، الخصيصةُ بالكُمُل، المتعينةُ حجابياتُها في الجسمانيات والأماكن العالية، المحتويةُ على جواهر الحقائق الكمالية التي أومأنا إليها ممّا يصعبُ الصعود عليها، وقد أودعت في الحقائق الجسمية، ممّا ليس في عالم الأرواح إلا روحانياتها، ولا في عالم المعاني إلا معانيها وأعيانُ حقائقها من كمال الظهور والعلوِّ وأحدية الجمع، وما ذكرنا.

والطيرُ صور القوى والحقائق والخصائص الروحانية في نشأة الإنسان الكامل، ولَمَّا كان داوودَ ﷺ من كمال تَبَتُّله وانقطاعه إلى الله بالمحبة الدائمة والهَيِّمان فيه والعشق وإيثار جنابه - تعالى - على نفسه وسواه وشدة الشوق إليه بحيث تبعته قواه الجسمانية وقواه الروحانية، فغلب عليه وعلى قواه الجسمانية والروحانية الانقطاع والرجوع إلى الله والتَّسَلُّ، وتَحَقُّقُ فيه هذا السرِّ، أَظْهَرَ ﷺ تَبَعَةَ ظَاهِرِهِ وَبَاطِنِهِ، كما قلنا له في التنزيه والتقديس الإلهي صورةً ومثالاً ترجيعُ الجبال والطير، لَمَّا كان الغالب عليه في زمانه تجلِّيَ الاسم «الظاهر» على «الباطن»، فكانت الحقائق والمعاني تظهر صوراً قائمةً لهم لما أهله الله وخَصَّهُ بكمال الظهور الوجودي.

قال - رضي الله عنه -: «وأعطاه القوةَ وَنَعَتَهُ بها وأعطاه الحكمة». يعني: وَضَعَ الأمور مواضعها، وكان يحكم بالأحكام المؤيدة بالحكمة.

قال: «وفصل الخطاب». يعني الإفصاح بحقيقة الأمر، وقطع القضايا والأحكام باليقين من غير ارتياب ولا شك أو توقُّف.

قال - رضي الله عنه -: «ثم المنة الكبرى والمكانة الزُلْفَى - التي خَصَّه الله بها - التنصيصُ على خلافته، ولم يفعل ذلك بأحد من أبناء جنسه وإن كان فيهم خلفاء، فقال: ﴿بِذَاوُدَ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَى﴾ [ص: ٢٦]، أي ما يخطر لك في حكمك من غير وحي مني ﴿فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ﴾ [ص: ٢٦] أي عن الطريق الذي أوجي بها إلى رسلي، ثم تَأْدَّبُ سبحانه معه، فقال: ﴿إِنَّ

الَّذِينَ يَصْلُونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا سَوُوا يَوْمَ الْحِسَابِ ﴿٢٦﴾ [ص: ٢٦] ولم يقل له: فإن ضللت عن سبيلي فلك عذاب شديد.

فإن قلت: وآدم ﷺ قد نصَّ على خلافته.

قلنا: ما نصَّ مثل التنصيب على داود، وإنما قال للملائكة: ﴿إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ [البقرة: ٣٠]، ولم يقل: إني جاعل آدم خليفة في الأرض، ولو قال: لم يكن مثل قوله: ﴿جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً﴾ [ص: ٢٦] في حق داود، فإن هذا محقق، وليس ذلك كذلك، وما يدل ذكر آدم في القصة بعد ذلك على أنه عين ذلك الخليفة الذي نصَّ الله عليه، فاجعل بالك لإخبارات الحق عن عباده إذا أخبر، وكذلك في حق إبراهيم: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ [البقرة: ١٢٤]، ولم يقل: خليفة، وإن كنا نعلم أن الإمامة هنا خلافة، ولكن ما هي مثلها لو ذكرها بأخص أسمائها وهي الخلافة. ثم في داود من الاختصاص بالخلافة أن جعله خليفة حُكم، وليس ذلك إلا عن الله تعالى فقال له: «فأحكم بين الناس بالحق».

يشير - رضي الله عنه - إلى أن الحكم مستنده إلى حضرة الاسم «الله» فإن الحكم لله والألوهية كمال الحكم والتصرف بالفعل والإيجاد والاختراع.

قال - رضي الله عنه -: «وخلافة آدم قد لا تكون من هذه المرتبة؛ فتكون خلافته أن يخلف من كان فيها قبل ذلك، لا أنه نائب عن الله في خلقه بالحكم الإلهي فيهم، وإن كان الأمر كذلك وقع، ولكن ليس كلامنا إلا في التنصيب عليه والتصريح به، والله في الأرض خلائف عن الله وهم الرسل، وأما الخلافة اليوم فمن الرسول لا عن الله» يريد بها الخلافة الظاهرة بالملك والسيف.

«فإنهم ما يحكمون إلا بما شرع لهم الرسول، ولا يخرجون عن ذلك غير أن هنا دققة لا يعلمها إلا أمثالنا، وذلك في أخذ ما يحكمون به مما هو شرع للرسول ﷺ».

يشير - رضي الله عنه - إلى أن الحاكم من الخلفاء الإلهيين الآخذين الخلافة عن الله - بعد أن يرثها عن استخلفه بما يأخذ الحكم أيضاً كذلك عن الله فيحكم بحكمه الله - عليه أن يحكم تحكيمه إياه في خلقه، ويطابق حكمه الحكم المشروع، فهو مأمور من قبل الله بالحكم.

قال - رضي الله عنه -: «فالخليفة عن الرسول من يأخذ الحكم بالنقل عنه ﷺ أو بالاجتهاد الذي أصله أيضاً منقول عنه ﷺ وفينا من يأخذه عن الله، فيكون خليفة عن

الله بعين ذلك الحكم، فتكون المادّة له من حيث كانت المادّة لرسول الله - ﷺ - فهو في الظاهر متّبع؛ لعدم مخالفته في الحكم، كعيسى إذا نزل فحكم، وكان النبي محمّد ﷺ في قوله: ﴿أُزْلِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَيُهْدِيهِمْ أَفَكِدَةً﴾ [الأنعام: ٩٠] وهو في حق ما يأخذه من صورة الأخذ مختصّ موافق، هو فيه بمنزلة ما قرّره النبي ﷺ من شرع من تقدّم من الرسل بكونه قرّره، فاتّبعناه من حيث تقريره لا من حيث إنّه شرع لغيره قبله، وكذلك أخذ الخليفة عن الله عين ما أخذه منه الرسول.

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الخليفة ممّا أو الرسول فيما أمر باقتداء هدى الله الذي هدى به من قبله من الأنبياء وإن وقعت صورة الاقتداء والاتباع، فإنّ ذلك منهم موافقة لكونه مختصّاً بالحكم من الله؛ فإنّه وإن وقع الحكم بما يحكم به من قبله، ولكنه أخذ الحكم عن الله لا عمّا أخذه العامة من علماء الرسوم، وإن اشتركهم في شيء خُصّصت به من بينهم وخدي، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «نقول فيه» أي في خليفة من خلفاء الأولياء ممّا «بلسان الكشف: خليفة الله، وبلسان الظاهر: خليفة رسول الله، ولهذا مات رسول الله - ﷺ - وما نصّ بخلافة عنه إلى أحد ولا عيّنه؛ لعلمه أنّ في أمته من أخذ الخلافة عن ربه، فيكون خليفة عن الله - تعالى - ليوافقه في الحكم المشروع، فلمّا علم ذلك ﷺ لم يحجز الأمر؛ فله خلفاء في خلقه، يأخذون من معدن الرسول والرسل ما أخذته الرسل ﷺ ويعرفون فضل المتقدّم هناك؛ لأنّ الرسول قابل للزيادة، وهذا الخليفة ليس بقابل للزيادة التي لو كان الرسول قبلها، فلا يعطى من العلم والحكمة فيما شرع إلّا ما شرع للرسول خاصّة، وهو في الظاهر متّبع غير مخالف بخلاف الرسل، ألا ترى عيسى ﷺ لمّا تخيلت اليهود أنّه لا يزيد على موسى - مثل ما قلناه في الخلافة اليوم مع الرسول - آمنوا به وأقروا» أي أثبتوه نبياً وأقروا بنبوته «فلمّا زاد حكماً أو نسخ حكماً كان قد قرّره موسى - لكون عيسى رسولاً - لم يحتملوا ذلك؛ لأنّه خالف اعتقادهم فيه، وجهلت اليهود الأمر على ما هو عليه، فطلبت قتله، فكان من قصّته ما أخبرنا الله - تعالى - في كتابه العزيز عنه وعنهم فلمّا كان رسولاً قبل الزيادة: إمّا بنقص حكم قد تقرّر، أو زيادة حكم. على أنّ النقص زيادة حكم بلا شك.

والخلافة اليوم ليس لها هذا المنصب، وإنّما تنقص أو تزيد على الشرع الذي قد تقرّرنا بالاجتهاد، لا على الشرع الذي شؤفه به محمّد ﷺ فقد يظهر من الخليفة ما يخالف حديثاً ما في الحكم، فيتخيّل أنّه الاجتهاد وليس كذلك، وإنّما هذا الإمام لم يثبت عنده من جهة الكشف ذلك الخبر عن النبي ﷺ ولو ثبت لحكم به، وإن كان

الطريق فيه العدلُ عن العدل؛ فما هو معصوم من الوهم، ولا من النقل على المعنى؛ فمثل هذا يقع من الخليفة اليوم، وكذلك يقع من عيسى ﷺ فإنه إذا نزل يرفع كثيراً من شرع الاجتهاد المقرر، فيبين برفعه صورة الحق المشروع الذي كان عليه ﷺ ولا سيما إذا تعارضت بأحكام الأئمة في النازلة الواحدة، فيعلم قطعاً أنه لو نزل وحي لنزل بأحد الوجوه، فذلك هو الحكم الإلهي، وما عداه - وإن قرّره الحق - فهو شرع تقرير لرفع الحرج عن هذه الأمة واتساع الحكم فيها.

يشير - رضي الله عنه - إلى أن الخلافة المنفردة عن النبوة التشريعية ورسالتها المنقطعتين بخاتم الأنبياء والرسل ﷺ ليس لها هذا المنصب من الحكم ظاهراً من وجهين:

أحدهما: أن الخلفاء من بني العباس خلفاء من تقدمهم من خلفاء رسول الله، والحكم الذي كانوا يحكمون به غير مأخوذ عن الله، على ما كان يأخذه الرسول أو الولي الخليفة، بل مأخوذ عن النقل أو باجتهاده لا غير، فلو كان الخليفة منهم أخذاً خلافته عن الله وحكمه فيما يحكم به عن الله، وكان له الحكم والسيف ظاهراً، لكان له هذا المنصب الذي كتبا بصدده كخلافة داود ومحمد وموسى صلوات الله عليهم.

والثاني: أن الكمل من خلفاء الله من الأولياء - وإن تحققوا بمقام الكمال وارتقوا في درجات الأكملية - فليس لهم منصب الخلافة ظاهراً بالسيف ولا الحكم بالقتل والإبقاء على الاستقلال والاستبداد، وإن كان كل منهم إماماً متبوعاً للعالمين كافةً فيما يشترك فيه الكل، وللخاصة فيما يخصهم، وينفردون بخصوصيات ليست لغيرهم من الأولياء، ممن لم يتحققوا بدرجة الكمال والخلافة، فيرى هذا الخليفة بعض الأحاديث المنقولة ثابت الإسناد في الظاهر، عدلاً عن عدل إلى رسول الله - ﷺ - غير ثابت عنده من طريق الكشف فيما أخذ عن الله، فيحكم بخلافه إن أمر بذلك، أو يسكت عنه إن أمر بذلك كذلك، أو يبين الأمر فيه، فيقول: هذا الحديث ثابت ظاهر نقلاً. غير صحيح كشفاً وبالعكس، فيحكم بصحة ما لم يصح في النقل الظاهر.

وكيفية علمه بصحة ما صحح كشفاً - وإن لم يصح روايةً وبالعكس - هي أن الخليفة الكامل يحضر لتصحيح ذلك نقلاً في الحضرة الإلهية، ويجمع بالرسول ﷺ من حيث روحه في برزخه، أو ينزل إليه روح الرسول، أو ألحق مع الرسول، فيأخذ الحكم عن الله، أو يسأل الرسول عن صحة الحديث وعدم ثبوته عنه، فيثبت ويصحح له الرسول ما صح، ويعرض عما لم يصح، فيقول: هذا صحيح كشفاً لا نقلاً، وذلك

غير صحيح كشفاً إلا في التنقل الظاهر، فهذا سرّ الخلاف الواقع من الخليفة اليوم، فلو كان مع الخلفاء من الأولياء الحُكْمُ بالهمم أو بغير الهمم من أنفسهم بل أمر بعض الأولياء المتصرفين في العالم بالهمم، فيخدمون ويمثلون أمره وحكمه، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وأما قوله ﷺ: إذا بويع لخليفتين فاقتلوا الآخرَ منهما» - هذا في الخلافة الظاهرة التي لها السيف، وإن اتفقا، فلا بدّ من قتل أحدهما، بخلاف الخلافة المعنوية، فإنّه لا قتل فيها».

يعني - رضي الله عنه -: أنّ الخلافة الحقيقية المعنوية القطبية الكمالية لا تكون في كل عصر إلا لواحد، كما أنّ الله واحد، فكذلك خليفته الذي هو نائبه في الكل واحد، ولا يأخذ الحكم الكلي الواحد عن الله الواحد الأحد إلا ذلك الواحد، أعني كامل العصر.

قال: «وإنما جاء القتل في الخلافة الظاهرة وإن لم يكن لذلك الخليفة هذا المقام» أي الأخذ عن الله، تعالى.

قال - رضي الله عنه -: «وهو خليفة رسول الله إن عدل - فمن حكم الأصل الذي به يُخَيَّل وجودُ إلهين، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢] وإن اتفقا، فنحن نعلم أنّهما لو اختلفا تقديراً لنفذ حكم أحدهما، فالنافذ الحكم هو الإله على الحقيقة، والذي لا ينفذ حكمه ليس بإله، ومن هاهنا يُعلم أنّ كل حكم ينفذ اليوم في العالم أنّه حكم الله، وإن خالف الحكم المقرّر في الظاهر المسمّى شرعاً؛ إذ لا ينفذ حكم إلا الله في نفس الأمر؛ لأنّ الأمر الواقع في العالم، إنّما هو على حكم المشيئة الإلهية، لا على حكم الشرع المقرّر وإن كان تقريره من المشيئة، ولذلك نفذ تقريره خاصّةً؛ فإنّ المشيئة ليس لها إلاّ التقرير لا العمل بما جاء به».

يعني - رضي الله عنه - أنّ حكم الخليفة - فيما خالف الحكم المقرّر في الشرع - إذا نفّذ، عَلِمْنَا أنّ نفوذه ليس إلاّ بإرادة الله ومشيتّه؛ إذ لا نفوذ إلاّ لما أراد الله، لا ما تقرّر ممّا لا نفوذ له، فليس في ذلك مشيئة التقرير النافذ، ولا العمل غير النافذ؛ فإنّ المشيئة ليس لها إلاّ التقرير التخصيصي لا العمل إلاّ ما تعلّق به الإرادة من العمل، فافهم.

والذي ذكر فيما قبل فإنّه يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الحكم بقتل آخر الخليفتين من أصلٍ تقرّر في وحدة الله - تعالى - من قوله: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبياء: ٢٢].

وبيان ذلك على نحو ما قرّره الشيخ - رضي الله عنه - هو أنّه لو كان إلهان في العالم، فإنّما أن يكونا إلهين بالذات أو بما خرج عن ذاتيهما، لا جائز أن تكون إلهيتهما بما خرج عنهما لا بالذات؛ فإنّ غير الكامل بالذات في إلهيته لا يكون إلهاً.

وإن كانا بالذات، فلا يخلو في الإيجاد والإعدام من أن يتفقا أو يتخالفا، فإن تخالفا، فلا يقع إيجاد ولا إعدام؛ لتساوي تعادي أحد المقتضيين الآخر في أحد النقيضين؛ لاقتضاء حكم أحدهما الإيجاد - مثلاً - واقتضاء حكم الآخر بنقضه ونقيضه. وإن اتفقا فإنّما أن ينفذ حكم أحدهما في الآخر أو لم ينفذ، فإن لم ينفذ فلا إلهية وإن نفذ فالنافذ الحكم هو الله وحده لا غير.

قال - رضي الله عنه -: «فالمشيئة سلطانها عظيم، ولهذا جعلها أبو طالب عرش الذات». يعني ذات الألوهية لا ذات الذات المطلقة، تباركت وتعالى.

قال - رضي الله عنه -: «لأنّها تقتضي لذاتها الحكم» يعني المشيئة «فلا يقع في الوجود شيء ولا يرتفع خارجاً عن المشيئة؛ فإنّ الأمر الإلهي إذا خولف هنا بالمسمى معصية، فليس إلّا الأمر الواسطة لا الأمر التكويني، فما خالف الله أحد قط في جميع ما يفعله من حيث أمر المشيئة، فوقع المخالفة من حيث أمر الواسطة، فافهم».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ حقيقة المشيئة تقتضي الحكم لذاتها؛ لأنّ المشيئة اقتضاء، والاقتضاء حكم بتخصيص ما عيّنه العلم لأمر بالإيجاد، فيقع ما تعلقت المشيئة بوقوعه أو بإعدامه، فيكون كذلك، وذلك بحسب تعيّن العلم وحكمه على مقتضى ما تعيّن المعلوم في العلم وبموجبه، وقد علمت فيما سلف أنّ الأمر الإلهي الذي لا رادّ له وحكم الله الذي لا معقب لحكمه، وهو ما اقترنت به الإرادة والمشيئة، فيقع ضرورة؛ لوقوع تعلق المشيئة بوقوعه. وإن لم تقترن المشيئة بوقوع العمل واقترنت بوقوع الأمر، لم يقع العمل ووقع الأمر؛ لاقتران المشيئة بوقوع الأمر من الأمر به وعدم اقترانها بوقوع مقتضى الأمر والعمل من هذا العامل المعيّن.

فاعلم هذا تعلّم أنّ المسمى معصية ومخالفة إنّما هي باعتبار أمر المكلف والشارع المتوسط، وليست من حيث نسبتها إلى الله؛ فإنّه لا مخالف لله في أمره الذي لا واسطة فيه، فلا رادّ له، والله يقضي؛ إذ لا معقب لحكمه، هذا مقتضى الألوهة.

قال - رضي الله عنه -: «وعلى الحقيقة فأمر المشيئة إنّما يتوجّه على إيجاد عين الفعل، لا على من ظهر على يديه، فيستحيل إلّا أن يكون، ولكن في هذا المحل الخاص فوقاً يسمى مخالفة لأمر الله، ووقتاً يسمى موافقة وطاعة لأمر الله».

يعني: فيمن وقع منه العمل بالطاعة، بمعنى أن تعلق المشية والأمر الإرادي إنما يكون بعين الفعل المأمور به، فيقع بموجبه، ولكن في هذا العبد المعين المسمى مطيعاً موافقاً، ويثاب عليه، وذلك في ضمن تعلقها بعين فعله، وأما بالنسبة إلى المخالف عرفاً شرعياً فما تعلقت المشية به ولا بفعله؛ لأن المشية ما تعلقت بعين الفعل في هذا المحل المعين، ولم يكن في مقتضى حقيقته وعينه الثابتة في العلم أن يوجد منه هذا الفعل المأمور به، بل في غيره؛ لكون ذلك من مقتضى حقيقته، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وينبعث لسان الحمد والذم على حسب ما يكون» على المخالفة لأمر الواسطة والموافقة لأمر الإرادة.

قال - رضي الله عنه -: «ولما كان الأمر في نفسه على ما قرّره لذلك كان مآل الخلق إلى السعادة على اختلاف أنواعها، فعبر عن هذا المقام بأن الرحمة وسعت كل شيء، وأنها سبقت الغضب الإلهي، والسابق متقدّم فإذا لحقه هذا الذي حكم عليه المتأخّر، حكم عليه المتقدّم، فنالته الرحمة؛ إذ لم يكن غيرها سبق».

يعني: كانت الرحمة هي السابقة بالنص الإلهي، فنالت الكل، فالكل مرحوم، ومآل الكل إلى الرحمة.

ثم اعلم: أن الشيخ نبّه على برهان عالٍ عظيم على زوال الشقاء وعموم السعادة في الدنيا والآخرة آخر، وذلك أن المقتضي لعموم السعادة بالرحمة وزوال الشقاوة بها كذلك سالم وهو سبق الرحمة الغضب، فلا يلحقها الغضب، وإلا لم تكن سابقة، فإذا لحق المغضوب عليه الرحمة السابقة لكونها في الغاية ووقفت، لم يبق للغضب المسبوق فيه حكم.

وأيضاً لأن عين المغضوب من كونه شيئاً يجب أن يكون مرحوماً فإن رحمته وسعت كل شيء، ولم يقل: سبقت رحمتي عين المغضوب، فأعيان الأشياء مرحومة؛ لكونها موجودة فلا يلحقها الغضب؛ لأنها لحقت الرحمة ولحقها الرحمة التي وسعت والرحمة التي سبقت الغضب وبعد اللّحوق، فالرحمة تحكم بمقتضاها لا بمقتضى نقيضها، وهو الغضب، فتعم الرحمة جميع الحقائق.

قال - رضي الله عنه -: «فهذا معنى «سبقت رحمته غضبه» لتحكم على من وصل إليها، فإنها في الغاية ووقعت، والكل سالك إلى الغاية، فلا بد من الوصول إليها، فلا بد من الوصول إلى الرحمة ومفارقة الغضب، فيكون الحكم لها في كل واصل إليها بحسب ما يعطيه حال الواصل إليها».

قال العبد: هذا برهان ظاهر.

قال - رضي الله عنه -:

«فَمَنْ كَانَ ذَا فَهْمٍ يَشَاهِدُ مَا قُلْنَا وَإِنْ لَمْ يَكُنْ فَهَمٌ فَيَأْخُذُهُ عَنَّا
وَمَا نَأْتِيهِ إِلَّا مَا ذَكَرْنَاهُ فَاعْتَمِدْ عَلَيْهِ وَكُنْ بِالْحَالِ فِيهِ كَمَا كُنَّا
فَمِنْهُ إِلَيْنَا مَا تَلَوْنَا عَلَيْكُمْ وَمِنَّا إِلَيْكُمْ مَا وَهَبْنَاكُمْ مِنَّا

يعني - رضي الله عنه - : ما قلناه لكم وارد إلينا من الحق، وقد وهبناكم، فلکم من ذلك، وليس ذلك وارد من الحق إليكم، بل منّا إلّا ما شاء الله العزيز الحكيم.

قال - رضي الله عنه - : «وَأَمَّا تَلْيِينُ الْحَدِيدِ فَقُلُوبٌ قَاسِيَةٌ يُلَيِّنُهَا الزُّجْرُ وَالْوَعِيدُ
تَلْيِينُ النَّارِ الْحَدِيدَ، وَإِنَّمَا الصَّعْبُ قُلُوبٌ أَشَدُّ قَسَاوَةً مِنَ الْحَجَارَةِ؛ فَإِنَّ الْحَجَارَةَ
تَكْسِرُهَا وَتُكَلِّسُهَا النَّارُ وَلَا تَلَيِّنُهَا».

يعني - رضي الله عنه - : أنّ الحجارة ليس فيها قبول التليين، فإنّها للكسر أو للتكليس.

قال - رضي الله عنه - : «وَمَا أَلَانَ لَهُ الْحَدِيدَ إِلَّا لِعَمَلِ الدَّرُوعِ الْوَاقِيَةِ، تَنْبِيهًا مِنْ
اللَّهِ أَنْ لَا يُتَّقَى الشَّيْءُ إِلَّا بِنَفْسِهِ، فَإِنَّ الدَّرُوعَ يُتَّقَى بِهَا السِّنَانُ وَالسِّيفُ وَالسَّكِينُ
وَالنَّصْلُ، فَاتَّقَيْتَ الْحَدِيدَ بِالْحَدِيدِ، فَجَاءَ الشَّرْعُ الْمُحَمَّدِيُّ بِ«أَعُوذُ بِكَ مِنْكَ» فَافْهَمْ،
فَهَذَا رُوحُ تَلْيِينِ الْحَدِيدِ فَهُوَ الْمُتَّقِمُ الرَّحِيمُ. وَاللَّهُ الْمَوْفِقُ.

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ صورة تليين الحديد على يد داوود والعمل
للدروع صورة ما كان الله أعطاه من قوّة تليينه لقلب من يسمع كلامه ومزاميره، ومن
جملة ذلك ترجيع الجبال والطير؛ لقوّة تأثيره ولذّة ألحانه في الجماد والنبات والحيوان
والإنسان، فتليين القلوب روح تليين الحديد، لأنّ في الحديد قابليّةً للين كما في
قلوب المؤمنين قابليّةً الانقياد والطاعة لكلامه وحكمه؛ فإنّ من ليس فيه قابليّةُ الزجر
والوعيد والوعد والتشويق، فهو في مرتبة أشدّ قساوةً من الحجارة؛ ﴿وَلَإِنْ مِنْ الْحَجَارَةِ
لَمَا يَنْفَجِرُ مِنْهُ أَلَانُهُ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَشَّقُّ فَيَخْرُجُ مِنْهُ أَلَمَاءٌ وَإِنَّ مِنْهَا لَمَا يَهْبِطُ مِنْ خَشْيَةِ
اللَّهِ﴾ [البقرة: ٧٤]، ومنها ما لم يكن قابلاً للين، فالنار أولى بها، حتى تكسرها
وتكلسها، حتى تلحق بالتراب، فافهم.

[١٨] فصْحَمَة نَفْسِيَة فِي كَلِمَة يُونِسِيَة

إنَّمَا أُضِيْفَت الْحِكْمَة النَّفْسِيَة إِلَى الْكَلِمَة الْيُونِسِيَة؛ لِمَا نَفَسَ اللَّهُ بِنَفْسِهِ الرَّحْمَانِي عَنْهُ كُرْبَهُ الَّتِي أَلْبَثَ عَلَيْهِ مِنْ قَبْلِ قَوْمِهِ وَأَهْلِهِ وَأَوْلَادِهِ مِنْ جِهَة أَنَّهُ كَانَ مِنَ الْمُدْحَضِينَ، ﴿فَالْقَمَّةُ الْحَوْتُ وَهُوَ مُلِيمٌ﴾ [الصَّافَات: ١٤٢] فَلَمَّا سَبَّحَ وَاعْتَرَفَ وَاسْتَغْفَرَ ﴿فَكَادَى فِي الظُّلُمَاتِ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنْتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنْتُ مِنَ الظَّالِمِينَ﴾ [الْأَنْبِيَاء: ٨٧] فَنَفَسَ اللَّهُ عَنْهُ كُرْبَهُ وَوَهَبَهُ أَهْلَهُ وَسَرَبَهُ، قَالَ تَعَالَى: ﴿وَيَجْنَتْهُ مِنَ الْغَمِّ وَكَذَلِكَ نُخْرِجُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الْأَنْبِيَاء: ٨٨].

وَوَجَدْتُ بِخَطِّ الشَّيْخِ الْمُصَنِّفِ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - مَقِيداً بِفَتْحِ الْفَاءِ فِي النَّفْسِ فَصَحَحْنَا النُّسْخَ بِهِ، وَكَانَ عِنْدَنَا بِسُكُونِ الْفَاءِ، وَقَدْ شَرَحَ شَيْخُنَا الْإِمَامُ الْأَكْمَلُ أَبُو الْمَعَالِي، صَدْرُ الدِّينِ، مُحِبِّي الْإِسْلَامِ وَالْمُسْلِمِينَ، مُحَمَّدُ بْنُ إِسْحَاقَ بْنِ مُحَمَّدٍ فِي «فَكِّ الْخُتُومِ» لَهُ عَلَى أَنَّهَا حِكْمَة نَفْسِيَة عَلَى مَا سَنَشْرَحُ ذَلِكَ إِنْ شَاءَ اللَّهُ، وَالْوُجْهَانِ فِيهَا مُوْجَّهَانِ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «اعْلَمْ: أَنَّ هَذِهِ النُّشْأَةَ الْإِنْسَانِيَّةَ بِكَمَالِهَا رُوحاً وَجَسَماً وَنَفْساً، خَلَقَهَا اللَّهُ عَلَى صُورَتِهِ، فَلَا يَتَوَلَّى حُلَّ نِظَامِهَا إِلَّا مَنْ خَلَقَهَا إِمَّا بِيَدِهِ - وَلَيْسَ إِلَّا ذَلِكَ - أَوْ بِأَمْرِهِ».

قَالَ الْعَبْدُ: قَدْ تَقَدَّمَ فِي شَرْحِ الْفَصِّ الْآدَمِيِّ سُرُّ قَوْلِهِ: «خَلَقَ اللَّهُ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» وَأَنَّهُ سَارِي الْحَكَمِ فِي أَوْلَادِ آدَمَ وَذُرِّيَّتِهِ؛ فَإِنَّ الْمَرَادَ مِنْهُ النُّوعَ، فَلَمَّا كَانَ الْإِنْسَانُ عَلَى الصُّورَةِ الْإِلَهِيَّةِ، فَلَا يَجُوزُ أَنْ يَتَوَلَّى حُلَّ نِظَامِهَا إِلَّا اللَّهُ، فَإِنَّ قَبْضَ الْأَرْوَاحِ وَالْأَنْفُسِ - عَلَى اخْتِلَافِ ضَرْوِبِهَا مِنْ قَبْضِهَا بِمَلَكِ الْمَوْتِ أَوْ بِالْقَتْلِ وَالْهَدْمِ وَغَيْرِ ذَلِكَ - فَإِنَّ الْأَمْرَ يَرْجِعُ فِي كُلِّ ذَلِكَ إِلَى اللَّهِ، كَمَا قَالَ: ﴿اللَّهُ يَتَوَفَّى الْأَنفُسَ﴾ [الزُّمَر: ٤٢] أَيْ يَسْتَوْفِي أَخْذَهَا ﴿حِينَ مَوْتِهَا وَالَّتِي لَمْ تَمُتْ فِي مَنَامِهَا﴾ [الزُّمَر: ٤٢]، أَيْ يَأْخُذُهَا فِي نَوْمِهَا، وَالْأَسْبَابُ الْمَوْضُوعَةُ لِذَلِكَ كُلُّهَا فِي قَبْضَةِ اللَّهِ وَبِيَدِهِ.

وقوله: «أو بأمره» إشارة إلى الحكم الشرعي بالقصاص «وَمَنْ تَوَلَّاهَا بِغَيْرِ إِذْنِ اللَّهِ» يعني ظلماً «فَقَدْ ظَلَمَ وَتَعَدَّى حَدَّ اللَّهِ فِيهَا وَسَعَى فِي خَرَابٍ مَا أَمَرَ اللَّهُ بِعِمَارَتِهِ». اعلم: أَنَّ الشَّفَقَةَ عَلَى عِبَادِ اللَّهِ أَحَقُّ بِالرَّعَايَةِ مِنَ الْغَيْبَةِ فِي اللَّهِ.

يعني: الإبقاء على النفوس - المستحقة للقتل شرعاً - والكفار وغيرهم - مع ورد التحريض في الشرع على الغزو - شفقة عليها أحقُّ بالرعاية من الغيرة في الموجبة للقتل؛ فَإِنَّ فِي الْقَتْلِ هَدْمَ بَنِيانِ الرَّبِّ وَهُوَ الْإِنْسَانُ، وَفِي الْإِبْقَاءِ وَالشَّفَقَةِ عَلَى النَّفُوسِ - وَإِنْ كَانَتْ كَافِرَةً - مَا قَدْ يُوْجِبُ اسْتِمَالَةَ الْكَافِرِ عَلَى الدِّينِ كَمَا شُهِدَ فِي كَثِيرٍ وَلَا سَيِّمًا إِذَا أَبْقِيَ عَلَيْهِ بَنِيَّةُ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ اللَّهَ يُثِيبُهُ عَلَى ذَلِكَ، وَلَا يُوَاخِذُهُ عَدَمُ الْغَيْبَةِ فِيهِ.

وَالْغَيْبَةُ نِسْبَةٌ لَا أَصْلَ لَهَا فِي الْحَقَائِقِ الثَّبُوتِيَّةِ؛ فَإِنَّهَا مِنَ الْغَيْبَةِ، وَبِانْتِفَائِهِ حَقِيقَةُ الْأَمْرِ تَنْتَفِي الْغَيْبَةِ تَحْقِيقًا لَا حَمِيَّةَ عَصِيَّةَ عَصِيَّةً.

قال - رضي الله عنه -: «أَرَادَ دَاوُودُ بَنِيانَ بَيْتِ الْمَقْدِسِ، فَبَنَاهُ مِرَارًا فَكُلَّمَا فَرَسَ مِنْهُ تَهَدَّمْ، فَشَكَا إِلَى اللَّهِ، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنْ بَيْتِي هَذَا لَا يَقُومُ عَلَى يَدَيَّ مَنْ سَفَا الدَّمَاءَ، فَقَالَ دَاوُودُ: يَا رَبِّ أَلَمْ يَكُنْ ذَلِكَ فِي سَبِيلِكَ؟ فَقَالَ: بَلَى، وَلَكُنْهُمْ لِي بِعِبَادِي؟ فَقَالَ: يَا رَبِّ فَاجْعَلْ بَنِيَانَهُ عَلَى يَدَيَّ مَنْ هُوَ مَتِي، فَأَوْحَى اللَّهُ إِلَيْهِ: أَنْ ابْنَا سَلِيمَانَ يَبْنِيهِ. وَالْغَرَضُ مِنْ هَذِهِ الْحِكَايَةِ مِرَاعَاةُ هَذِهِ النَّشْأَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ، وَأَنْ إِقَامَتَهَا أَوْ مِنْ هَدْمِهَا؛ أَلَا تَرَى عَدُوَّ اللَّهِ الَّذِينَ قَدْ فَرَضَ اللَّهُ فِيهِمُ الْجَزِيَّةَ وَالصَّلْحَ؛ إِبْقَاءَ عَلَيْهِ وَقَالَ: ﴿إِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ [الأنفال: ٦١]؟ أَلَا تَرَى مَنْ وَجَدَ عَلَيْهِ الْقَصَاصُ كَيْفَ شَرَعَ لَوْلِي الدَّمِ أَخَذَ الْغَدِيَّةَ أَوْ الْعَفْوَ؟ فَإِنْ أَبِي فَحِينَئِذٍ يَقْتُلُ: أَلَا تَرَاهُ إِذَا كَانَ أَوْلِيَاءَ الدَّمِ جَمَاعَةً، فَضَرِي وَاحِدَ بِالْغَدِيَّةِ أَوْ عَفَا وَبَاقِي الْأَوْلِيَاءِ لَا يَرِيهِ إِلَّا الْقَتْلَ، كَيْفَ يَرَاعِي مَنْ عَفَا وَيَرْجِعُ عَلَى مَنْ لَمْ يَعْفُ، فَلَا يَقْتُلُ قَصَاصًا؟ أَلَا تَرَى يَقُولُ فِي صَاحِبِ النِّسْعَةِ: «إِنْ قَتَلَهُ كَانَ مِثْلَهُ؟» أَلَا تَرَاهُ - تَعَالَى - يَقُولُ: ﴿يَحْيَى سَيِّئَةً سَيِّئَةً مِثْلَهَا﴾ [الشورى: ٤٠]؟ فَجَعَلَ الْقَصَاصَ سَبِيَّةً، أَيْ يَسُوءُ ذَلِكَ الْفِعْلُ كَوْنُهُ مَشْرُوعًا، ﴿فَمَنْ عَفَا وَأَصْلَحَ فَأَجْرُهُ عَلَى اللَّهِ﴾ [الشورى: ٤٠]، لِأَنَّهُ عَلَى صُورَتِهِ فَمَنْ عَفَا عَنْهُ وَلَمْ يَقْتُلْهُ، فَأَجْرُهُ عَلَى مَنْ هُوَ عَلَى صُورَتِهِ؛ لِأَنَّهُ أَحَقُّ بِهِ؛ إِذْ أَنْشَأَ مَا وَمَا ظَهَرَ بِالْأَسْمِ «الظَّاهِر» إِلَّا بِوُجُودِهِ».

قال العبد: هذه الاستدلالات والحجج على رجحان العفو والإبقاء على النفس الإنسانية على قتلها كلها صحيحة واضحة رجيحة، والسّر ما ذُكِرَ مِنْ قَبْلُ، فَتَدَبَّرْ

وكذلك في أنه إِنَّمَا يَسْمَى بالاسم «الظاهر» بوجود الإنسان، وأنه على صورته، فتذكر وتدبر.

وأما صاحب النِّسْعَةِ فَإِنَّهُ وَلِيَّ دَمٍ لِمَقْتُولٍ وَجَدَ وَلِيَّهُ عِنْدَ الْقَاتِلِ نِسْعَةً لِّلْمَقْتُولِ.

والنِّسْعَةُ: حبل عريض كالجزام، وقد يكون من السَّيْرِ أَوْ الْقِدِّ، فأخذه بدم مَنْ هو وَلِيُّهُ، فأمر له بالقصاص وقتل ذلك القاتل، فلَمَّا قَصَدَ وَلِيَّ الدَّمِ قَتْلَهُ، قَالَ ﷺ: «إِنْ قَتَلَهُ كَانَ مِثْلَهُ» يعني في الظلم، وَأَنَّ كِلَا مِنْهُمَا قَدْ هَدَمَ بِنْيَانَ الرَّبِّ.

قال - رضي الله عنه -: «فمن راعاه» يعني الإنسان «إِنَّمَا يِرَاعِي الْحَقَّ، وَمَا يُذَمُّ الْإِنْسَانُ لِعَيْنِهِ، وَإِنَّمَا يُذَمُّ الْفَعْلُ، وَفَعْلُهُ لَيْسَ عَيْنُهُ، وَكَلَامُنَا فِي عَيْنِهِ وَلَا فَعْلٌ إِلَّا لِلَّهِ، وَمَعَ هَذَا مَا ذُمَّ مِنْهَا مَا ذُمَّ، وَمَا حُمِدَ مِنْهَا مَا حُمِدَ».

أي من عين الإنسان: إِذَا أُضِيفَ إِلَيْهَا الْفَعْلُ، فَإِنَّهُ يُذَمُّ وَيُحْمَدُ.

قال - رضي الله عنه -: «ولسان الذم على جهة الغرض مذموم عند الله، فلا مذموم إِلَّا مَا ذَمَّهُ الشَّرْعُ؛ فَإِنَّ ذَمَّ الشَّرْعِ لِحَكْمَةٍ يَعْلَمُهَا اللَّهُ أَوْ مَنْ أَعْلَمَهُ اللَّهُ، كَمَا شَرَعَ الْقَصَاصَ لِلْمَصْلَحَةِ إِيقَاءً لِهَذَا النُّوعِ وَإِرْدَاعاً لِلْمَتَعَدِّي حُدُودَ اللَّهِ فِيهِ؛ ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَأَوَّلِي أَلَّا تَلْبَسَ﴾ [البقرة: ١٧٩] وهم أهل لُبِّ الشَّيْءِ الَّذِينَ عَثَرُوا عَلَى سِرِّ النِّوَامِيسِ الْإِلَهِيَةِ وَالْحُكْمِيَةِ.

وَإِذَا عَلِمْتَ أَنَّ اللَّهَ رَاعَى هَذِهِ النَّشْأَةَ وَأَقَامَهَا، فَانْتَ أَوَّلَى بِمِرَاعَاتِهَا؛ إِذْ لَكَ بِذَلِكَ السَّعَادَةُ؛ فَإِنَّهُ مَا دَامَ الْإِنْسَانُ حَيًّا، يُرْجَى لَهُ تَحْصِيلُ صِفَةِ الْكَمَالِ الَّذِي خُلِقَ لَهُ، وَمَنْ سَعَى فِي هُدْمِهِ، فَقَدْ سَعَى فِي مَنَعِ وَصُولِهِ لِمَا خُلِقَ لَهُ، وَمَا أَحْسَنَ مَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «أَلَا أُبَيِّنُكُمْ بِمَا هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَأَفْضَلُ مِنْ أَنْ تَلْقَوْا عَدُوَّكُمْ فَتَضْرِبُوا رِقَابَهُمْ وَيَضْرِبُوا رِقَابَكُمْ؟ ذَكِّرُوا اللَّهَ».

قال العبد: وَالسَّرُّ فِي ذَلِكَ أَنَّ الْعَزْوَ وَالْقِتَالَ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّمَا شَرَعَ لِإِعْلَاءِ كَلِمَةِ اللَّهِ وَذِكْرِهِ، إِنْ كَانَتِ الدَّوْلَةُ لِلْمُسْلِمِينَ وَالْغَلْبَةُ لِلْمُجَاهِدِينَ وَإِنْ لَمْ يَكُنْ كَذَلِكَ وَكَانَ بِالْعَكْسِ، فَإِنَّ فِيهِ نَقْصَانًا عَبِيدَ اللَّهِ الذَّاكِرِينَ لَهُ الْمَقْتُولِينَ فِي سَبِيلِهِ وَتَفْوِيتَ الْعَلَّةَ الْغَائِيَّةَ، فَذَكَرَ اللَّهُ مَعَ الْأَمْنِ عَنِ الْمَحْذُورِ - وَهُوَ الْفِتْنَةُ وَقَتْلُ أَوْلِيَاءِ اللَّهِ - أَفْضَلُ مِنَ الْجِهَادِ الظَّاهِرِ، وَإِنْ كَانَ الْمَقْتُولُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ عَلَى أَجْرٍ تَامٍّ، فَذَلِكَ حِظُّهُ بِهِمْ أَبْنِيَةِ الرَّحْمَنِ فِي صُورَةِ الْإِنْسَانِ، فَاعْلَمْ ذَلِكَ.

قال - رضي الله عنه -: «وذلك أنه لا يعلم قدرَ هذه النشأة الإنسانية إِلَّا مَنْ ذَكَرَ اللَّهَ الذِّكْرَ الْمَطْلُوبَ مِنْهُ - فَإِنَّهُ تَعَالَى جَلِيسٌ مَنْ ذَكَرَهُ، وَالْجَلِيسُ مَشْهُودٌ لِلذَّاكِرِ، وَمَتَى

لم يشاهد الذاكرُ الحق الذي هو جليسه، فليس بذاكر؛ فَإِنَّ ذكر الله سارٍ في جميع العبد - لا مَنْ ذكره بلسانه خاصّةً، فَإِنَّ الحق لا يكون في ذلك الوقت إلّا جليس اللسان خاصّةً، فيراه اللسان من حيث لا يراه الإنسان، بما هو راءٍ وهو البصر».

قال العبد: إذا دَوَّمَ على ذكر الله بلسانه مع نفي الخواطر ومراقبة الله بحيث يكون لسانه متلفظاً بكلمة الذكر، وقلبه يكون حاضراً مع المذكور، وعقله متعلّقاً لمعنى الذكر، وفي قوّة خياله تخيل صورة الذكر على تُوَدّةٍ ووقارٍ وخضوع وخشوع، فَإِنَّهُ يُوشِكُ أَنْ يَتَّحِدَ، إذ كانت الأعضاء والجوارح الخصيصةُ بها مع الذكر الذي يداوم عليه، ويقنّى الذاكرُ عن كلّ شيءٍ وعن الذكر بالمذكور وفي المذكور، فيحييه الله حياةً طيبةً نوريةً، يرزقه فيها العيشَ مع الله وبالله لله في الله، مشاهداً - في كل ما يشهد - إِيَّاه، وهذا حال الكَمَلِ المقَرَّبِينَ الذين هم خواصُّ الله رزقنا الله وإياكم لزومَ هذا الذكر والدُّؤُوبَ عليه؛ إِنَّهُ قدير.

قال - رضي الله عنه -: «فافهم هذا السرَّ في ذكر الغافلين، فالذاكر من الغافل حاضر بلا شكّ، والمذكور جليسه، فهو يشهد، والغافل من حيث غفلته ليس بذاكر، فما هو جليس الغافل، فَإِنَّ الإنسان كثير، ما هو أحدِيّ العين، والحق أحدِيّ العين كثير بالأسماء الإلهية، كما أَنَّ الإنسان كثير بالأجزاء، وما يلزم من ذكر جزءٍ ما ذكر جزءٍ آخَرَ، فالحق جليس ذلك الجزء الذاكر منه، والآخَرُ مُتَّصِفٌ بالغفلة عن الذكر، ولا بدّ أَنْ يكون في الإنسان جزءٌ يَذكر به، فيكون الحق جليسَ ذلك الجزء، فيحفظ باقي الأجزاء بالعناية».

يعني المجالسة التمثيلية، فَإِنَّهُ يعتقد كونه جليسَ الذاكر، وحيث اشتغل الجزء الذاكر بالحق فهو جليسه، وكذلك شهوده للحق إِنَّمَا يكون بحسبه لا بحسب غيره من الأجزاء، فلا يكون شهود اللسان ومجالسته للحق كشهود القلب ومجالسته، ولا كشهود العقل ومجالسته، فإذا خضع العبد في ذكرِ كُلِّ الخشوع، وَخَنَعَ لربّه كُلَّ الخُوع، وسرى ذلك في أجزائه كلّها، فكلُّهُ إِذْنٌ جليس الله والحق جليسه بشهادة الرسول.

قال - رضي الله عنه -: «وما يتولّى الحقّ هدمَ هذه النشأة بالمسمّى موتاً وليس بإعدام، وإنّما هو تفريق، فيأخذه إليه، وليس المراد إلّا أَنْ يأخذه الحق إليه، ﴿وإِلَيْهِ رَاجِعُ الْأُمُورِ كُلِّهِ﴾ [هُود: ١٢٣] فإذا أخذه إليه، سَوَى له مَرَكِباً غيرَ هذا المَرَكِبِ من جنس الدار التي يُنْقَلُ إليها، وهي دار البقاء؛ لوجود الاعتدال؛ فلا يموتُ أبداً أي لا تُفَرَّقُ أجزاؤه».

قال العبد: اعلم: أنَّ الموت عبارة عن افتراق جوهر ك اللطيف - وهو روحك - عن جوهر ك الكثيف، فإذا اقترنت هذه الهيئة الاجتماعية التعينية، فإنَّ الله يتولَّى أخذَ حقائقها المفترَّق بعضها عن البعض وحفظها في موطن من مواطن الحضرات الوجودية يسمَّى البرزخ، ثم يتولَّى كذلك جَمْعها في موطنٍ آخَرَ كما يشاء.

وإنما افترقت أجزاءها النورية اللطيفة الروحانية عن أجزاءها المظلمة الكثيفة الجسمانية؛ لغلبة ما به الامتياز والمباينة بينهما، فإنها كانت بالتضمّن والالتزام، أعني: هذه الهيئة الاجتماعية بين حقائق الروح وحقائق الجسم في ضمن اللطيف الوجداني من الكثرة المعنوية التي هي قواه وحقائقه وخصائصه، فناسب الجزء الكثير منه - وهو الجسم الكثيف - من حيث أحدية الكثرة التي له، أعني الجسم، فجمع الله بينهما بهذه المناسبة الصحيحة وغيرها ممّا في تفصيله تطويل، فكانت بينهما هذه الهيئة الاجتماعية بتضمّن كلّ واحد منهما ما يناسب الآخر، ويصلح أن يكون متممًا لكمالاته، وكان الجزء الكثيف المركب - وهو مركب اللطيف البسيط - متحصلاً من عناصر متضادة متباينة من وجوه، ومتشاكلة متشاركة من وجوه، فجمع الله بينهما بتغليب ما به المشاركة والاتحاد على ما به المباينة والامتياز، فلمّا بلغت أحكام ما به المناسبة والمشاركة غاياتها وانتهت إلى نهاياتها، غلبت ما به المباينة عليها، فافترقت لطائفها عن كثائفها.

ثم الروح اللطيف أيضاً وإن كان بسيطاً فهو أيضاً هيئة اجتماعية نورانية من حقائق اللاهوت على وجه لا يقبل الانفكاك، فبقيت على بقائها الذاتي الإلهي، وقد آتاها الله قوتين هما لها ذاتيتان: قوّة عملية بها يقوى على عمل الصوّر، فتصوّر الله بتلك القوّة للروح مركباً من المتباينات والمتنافيات والمتضادات، بل مركباً روحانياً مناسباً للروح من أكثر الوجوه، فركّبه في ذلك المركب الروحاني فتصوّر الروح فيه وتمثّل في تمثالٍ برزخي من ملكوت السماوات وما فوقها التي يناسب الروح المفارق هيكله النقلي من الأفلاك، إن كان ممّن يُفتح له أبواب السماء، وإلا فالأمر فيها يعود إلى العودات والتعلّقات بالصور المناسبة لقوى ذلك الروح وحقائقه وصفاته الراسخة فيه وأحواله وخلائقه مدّة إقامته في الحياة الدنيا من المولّدات العنصرية إلى أن يساعده سعادة الطالع الإلهي الأسماوي الذي هو طالع طالعه المولدي العرفي، وتحصل اجتماعات واتصالات بين الأنوار الأسماوية الإلهية، فيقدّر له كمال الرقي، ويُفتح له أبواب السماء بمفتاح الأمر، فإذا سوى الله للروح المفارق هيكلًا روحانيًا نورياً، وناسبت الهيئة الثانية الروحانية لهيئة الروح النورانية، وطابقها، جمع الله بينهما جمعاً

لا يقبل الانفكاك والانفصال والاختلال بوجود الاعتدال المقتضي لدوام الانفصال.
والله الموفق.

قال - رضي الله عنه -: «وأما أهل النار فمآلهم إلى النعيم، ولكن في النار؛ إذ لا بدّ لصورة النار بعد انتهاء مدة العذاب أن تكون برداً وسلاماً على مَنْ فيها، وهذا نعيمهم، فنعيم أهل النار بعد استيفاء الحقوق نعيمٌ خليل الله حين أُلقي في النار، فإنه ﷺ تَعَذَّبَ بِرُؤْيَيْهَا وبما تَعَوَّدَ في علمه وتَقَرَّرَ من أَنَّهَا صورةٌ تُؤْلِمُ مَنْ جاورها من الحيوان وما عَلِمَ مرادَ الله فيها ومنها في حقّه». يعني عند الإلقاء وقَبْلَهُ.

قال - رضي الله عنه -: «وبعد وجود هذه الآلام وَجَدَ برداً وسلاماً مع شهود صورة اللونية في حقّه وهي نار في عيون الناس؛ فالشيء الواحد يتنوع في عيون الناظرين، هكذا هو التجلّي الإلهي. فإن شئت قلت: إنّ الله تَجَلَّى بِمِثْلِ هذا الأمر، وإن شئت قلت: إنّ العالم في النظر إليه وفيه مثل الحق في التجلّي، فيتنوع في عين الناظر بحسب مزاج الناظر».

يعني - رضي الله عنه - المزاج الروحاني الذي للناظر صاحب الكشف والشهود لا مزاجه الجسماني وإن كان له مدخل من وجهه ما، لا من جميع الوجوه.
قال - رضي الله عنه -: «أو يتنوع الناظر لتنوع التجلّي، وكل هذا سائغ في الحقائق».

قال العبد: يشير - رضي الله عنه -: إلى اختلاف التجلّي باختلاف مزاج الناظر إلى أنّ ظهور كل ظاهر في كل مظهر إنّما يكون بحسب المظهر إن كان الناظر من شأنه أن يكون له حسب معيّن أو لم يكن إذا كان المظهر من شأنه أن لا يكون له حسب معيّن، ولا بدّ، وإلاّ فبحسب الظاهر والناظر، وأما تنوع مزاج الناظر بحسب التجلّي فهو من حيث مزاج الناظر العيني. ~~فإنه لا يتنوع مع التجلّي~~ فمع التجلّي في العبد الكامل؛ فإنه مقلّب القلوب، وفي غيره على غير ذلك، فاذا ذكر، فقد ذكر مراراً. والوجهان سائغان شائعان، فلا تتحير، فليس اختلاف الأحكام إلاّ باختلاف الوجوه بحسب الحاكم والمحكوم عليه والمحكوم به.

قال - رضي الله عنه -: «ولو أنّ الميت والمقتول - أي ميت كان أو أي مقتول كان إذا مات أو قُتل، لا يرجع إلى الله، لم يَقْضِ الله بموت أحد ولم يَشْرَعْ قتلَه. فالكل في قبضته، ولا فقدان في حقّه، فَشَرَعَ القتلَ وحكم بالموت، لعلمه أنّ عبده لا يفوته، فهو راجع إليه».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ العبد مريبوبٌ وجوداً وعِلماً، فَإِنَّ بَطْنَ العبد عن ربوبية الربِّ الظاهر بالموت أو القتل، فقد تولّاه حين توفاه الربُّ القابض الباطن، فإذا أخذ حفظَه في نشأة وموطن ومقام كالدينا، نقله إلى نشأة أخرى وموطن وحالة أخرى وَتَجَلَّ أَعْلَى وَأَجَلٌ وَأَوَّلَى بالنسبة إليه من الأولى، فهو يَقْبِضُه إليه عن ظهور وتجلُّ وَتَبْسُطُ في نور وتجلُّ آخَرَ في شَأْنٍ أَعْلَى وفضاء أضوى، ويُورده مورداً أعذب وأحلى، فله الحمد أبداً دائماً في الآخرة والأولى.

قال - رضي الله عنه -: «على أَنْ في قوله: ﴿وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هُود: ١٢٣] أي فيه يقع التصرف، وهو المتصرف، فما خرج عنه شيء لم يكن عينه، بل هويته عين ذلك الشيء، وهو الذي يعطيه الكشف في قوله: ﴿وَالَيْهِ يُرْجَعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾.

قال العبد: والبرهان الكشفى على أَنَّ الحق بهويته عين كل شيء أَنَّ الأمر الموجود المشهود في العالم إما نقوش وصور وأشكال وهيئات وتعينات وجودية، وإما وجودٌ حقٌّ ظاهرٌ متعينٌ فيما ذكر كذلك.

والوجود واحد هو فيه عينه لا غيره ولا هو أمر زائد على حقيقته، تعالى عن ذلك علواً كبيراً.

والصور والهيئات والنقوش والكثرات - مع أنها لا تحقق لها في أعيانها إلا بالوجود الحق الظاهر بها - عائدة إلى حقائق الأشياء وصور معلومياتها في العلم، وهي شؤون وأحواله ونسبه الذاتية، والذاتيات عين الذات، غير زائدة عليها في حقيقتها إلا علماً لا وجوداً، فما تَمَّ إلا هو وأنا، وهو في أنا أنا، وأنا في هو هو، كما قلنا:

نحن فيه هُوَ فَأَعْرِفْنَا بِهِ وَهُوَ فِينَا نَحْنُ فَافْهَمْ مَا أَقُولُ

[١٩] فصّ حكمة غيبية في كلمة أيّوبية

لَمَّا كانت أحواله عليه السلام في زمان الابتلاء وقبله وبعده غيبيةً، أُسندت هذه الحكمة الغيبية إلى الكلمة الأيوبية، أمّا قبل زمان الابتلاء فكان الله قد أعطاه من غيبه بلا كسبه - من الملك والمال والدنيا والبنين والخدم والخول - ما لم يُحصّلها بكسبه، وكان يصعد له من الأعمال الزاكية مثل ما يصعد من أهل الأرض أو أوفى، فغار عليه إبليس وبنوه، وقصده بالأذية هو ودّؤه، وكانوا يستكبرون بعمل ويُستكتمونه، وكان الله - تعالى - يشكره في الملأ الأعلى، ويذكره، فقال إبليس: مع هذه المواهب والنعماء والآلاء - التي أنعم الله بها عليه - أعماله قليلة، فلو كان في حال الابتلاء والفقر صَبِرَ ولم يجزع، لكان ما يأتي من الأعمال أعظمَ قدرًا وأعلى مكانةً، فأذن له في اختبارهِ وابتلائهِ، والقصة مشهورة في بلائهِ، فسُلطَ الشيطانُ على ما تمنى، فغارت العيونُ، وانقطعت الأنهار، وخربت الديار، ويبست الأشجار والثمار، وهلكت مواشيه، ومات اثنا عشر من بنيهِ، وهجره جلُّ أهله وذويه، كل هذا ابتلاء غيبِيٍّ من غير سببٍ معهود وموجبٍ مشهود، في مدّةٍ يسيرة، وبعد غيبته عن أهله وماله، منه الشيطان بضُرٍّ في نفسه، فظهرت من غُيوب جسمه الآلامُ والأسقام، وتولّد الدود في جسمه وغيوب أعضائه وأجزائه، فصَبِرَ لَمَّا عَرَفَ السرَّ، ولم يجزع ولم يقطع الذِكرَ والشكر، متلقياً بحسن الشكر والصبر، وهذا الأمرُ الإِمرِ، ولم يَشْكُ إلى غير الله إلى انقضاء مدّة الابتلاء، فلمّا بلغ الابتلاء غايته، وتناهى الضرُّ نهايته، ولم ينقص أيّوب عليه السلام من أذكّاره وشكوره، وحضوره، ولم يُظهر الشكوى والجزعَ، فتمت حجة الله على اللعين، وعلى غيره من الشياطين، فتجلّى من غيبه ربُّه تجلياً غيبياً فذكر لربّه ما أظهر الشيطان في حاله أمراً قَرِيّاً، ممّا لم يكن به حَرِيّاً، فأزال الله عنه الآلام والأسقام، وكشف ما به من ضُرٍّ، ووهبه أهله ومثلهم معهم، رحمةً أظهرها له من غيب الأمر، وأظهر له أيضاً عن غيب الأرض مغتسلاً بارداً وشراباً، عَرَفَه في ذلك حقيقة السرِّ، فبهذه العجائب الغيبية أُسندت هذه الحكمة إلى هذه الكلمة.

قال - رضي الله عنه -: «اعلم: أَنَّ سِرَّ الحَيَاةِ سَرَى فِي المَاءِ؛ فَهُوَ أَصْلُ العَنَاصِرِ والأَرْكَانِ، وَلِذَلِكَ جَعَلَ اللهُ مِنَ المَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ، وَمَا تَمَّ شَيْءٌ إِلَّا وَهُوَ حَيٍّ؛ فَإِنَّهُ مَا تَمَّ شَيْءٌ إِلَّا وَهُوَ يَسْبُحُ بِحَمْدِهِ» أَيَّ بِحَمْدِ اللهِ «وَلَكِنْ لَا نَفْقَهُ تَسْبِيحَهُ إِلَّا بِكَشْفِ الْإِلَهِيِّ، وَلَا يَسْبُحُ إِلَّا حَيٍّ، وَكُلُّ شَيْءٍ المَاءِ أَصْلُهُ حَيٍّ».

قال العبد: الاختلاف المذكور بين حكماء الرسوم في وجود الأركان والعناصر قد عُرف في كتبهم وهو مشهور. ومن حيث النظر العقلي الصحيح لا يترجح أحدُ أقوالهم على الآخر إلا بالإقناعات، فظاهر النظر العقلي ومقتضى التحقيق الكشفي الإلهي أَنَّ الاثنين من الأربعة في أصل الطبيعة أصلان، والآخَران منفعلان عنهما، فالأصلان هما الحرارة والبرودة، وانفعلت عنهما اليبوسة والرطوبة، كما أَنَّ الاسم «الظاهر» والاسم «الباطن» أصلان في الأسماء الذاتية، وانفعل عنهما الفعل والانفعال، فصار كُلٌّ مِنَ الْأَصْلَيْنِ فاعلاً فِي الْآخَرِ منفِعلاً عنه، فَإِنَّ الظاهرَ مَجْلَى الباطن، وانفعل عنهما الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ، وكذلك الأسماء الإلهية؛ فَإِنَّ الحَيَاةَ والعِلْمَ أصلان، والإِرَادَةَ والقدرة تابعتان لهما، كما علمت، وهذا في الأصول والطبيعة، وعلى هذا يجب أن يتكوّن النار من الحرارة واليبوسة، ويتكوّن الماء من البرودة والرطوبة، والأَرْضُ من اليبوسة والبرودة، والهواء من الحرارة والرطوبة، هذا رأيي.

وقيل: إِنَّ كُلَّ رُكْنٍ مِنْهَا أَصْلٌ فِي نَفْسِهِ وَسَائِرُهَا غَيْرٌ مُتَوَلِّدٌ عَنْ وَاحِدٍ مِنْهَا.

وقيل أيضاً: إِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهَا أَصْلٌ، وَيتكوّن الباقي من ذلك الأصل، فَإِنَّ النارَ يمكن أن تكون أصلاً للباقي، وكذلك كُلٌّ وَاحِدٌ مِنْهَا.

وهذه أقوال أربعة ذهب إلى كُلِّ قَوْلٍ مِنْهَا قوم.

ويقال أيضاً: إِنَّ الأَرْكَانَ مُرَكَّبَةً مِنْ صُورِ الطَّبَائِعِ وَهِيَوَلَاهَا، وَالطَّبِيعَةُ حَقِيقَةُ كَلِّيَّةٌ هِيَ عَيْنُ الْكُلِّ، فَيَجِبُ أَنْ يَكُونَ تَكُونُ كُلِّ مِنْهَا عَنِ الْمَجْمُوعِ.

وَيَعُضِدُ هَذَا الرَّأْيَ مُشْرَبُ التَّحْقِيقِ، وَأَنَّ كُلَّ شَيْءٍ فِيهِ كُلُّ شَيْءٍ، وَهِيَ مِنَ الْأَصُولِ الْمُقَرَّرَةِ فِي طَوْرِ التَّحْقِيقِ وَالْكَشْفِ، وَقَدْ سَبَقَ لَنَا فِي هَذَا الْكِتَابِ مَا فِيهِ مَقْنَعٌ مِنْ هَذِهِ الْمَبَاحِثِ، وَلَكِنَّ الشَّيْخَ - رَضِيَ اللهُ عَنْهُ - جَعَلَ المَاءَ أَصْلَ الأَرْكَانِ كُلِّهَا؛ لِمَا صَحَّ كَشْفُهُ أَنَّ الْعَرْشَ الْإِلَهِيَّ - وَهُوَ مُحَلٌّ اسْتَوَائِهِ - أَحَدِيَّةٌ جَمَعَ الحَيَاةَ والعِلْمَ والوجودَ، كَانَ عَلَى المَاءِ قَبْلَ وَجُودِ الْأَرْضِ وَالسَّمَاءِ، فَالْمَاءُ عَرْشُ الْعَرْشِ، وَالْحَيَاةُ إِذَا تَمَثَّلَتْ أَوْ تَجَسَّدَتْ، ظَهَرَتْ بِصُورَةِ المَاءِ، وَهُوَ ذَلِكَ المَاءِ الَّذِي كَانَ عَلَيْهِ الْعَرْشُ.

وأيضاً على ما قرّرنا في مواضع كثيرة من هذا الكتاب أنّ الطبيعة ظاهريّةٌ أُحدية جمع الألوهة، والألوهية حقيقتها، وأركانُ الإلهية أربعة: حقائق الحياة - وهي كمال الوجود - والعلم، والإرادة، والقدرة. والحياة شرط في وجود ما عداها، وعليها تبتني هذه الأركان، فمن هذه الحقيقة الكشفية الأصلية يتحقّق أيضاً أنّ الماء أصل الأركان؛ فإنّه صورة الحياة، ولهذا سرى سرُّ الحياة في الماء.

قال - رضي الله عنه -: «ألا ترى العرش كيف كان على الماء؛ لأنّه منه متكوّن فطفاً عليه».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ العرش الجسمانيّ - الذي هو على فلك الأفلاك - الأطلُس؛ فإنّ حقيقة الجسم كانت في بدء الإيجاد مثلاً الجوهرية أو الدّرة، فنظر الله إليها بتجلّيه الحُبّي الإيجادي، فذابت حياة وتحلّلت أجزاءها ماءً، فكان عرشه على ذلك الماء، قبل وجود الأرض والسماء.

ولا يُتوهّم أنّ هذه الدّرة أو الجوهرية هي حقيقة الجسم وجوهرته، تكوّنت من الهيولى الرابعة التي هي الهيولى الأولى في صورةٍ أُحديةٍ جمعيّةٍ إجمالية اندمجت فيها حقيقة الأجسام كلّها، كالأكّرة الكلّية الكبيرة المُصمّنة فتجلّى لها الرحمن، فذابت أي تفضّلت ولاحت عليها أنوارُ سُبحات وجه الرحمن فحلّلتها تحليلاً بخاريّاً دخانيّاً بعد ما كان التحليل في إشراق التجلّي الأوّل مادياً، فيكون فلك الأفلاك الأطلُس والعرش عليه من ذلك التحليل البخاريّ الأحدي الجمعي الكمالي، فغمر الخلاء بوجوده جسماً طبيعياً كليّاً إحاطياً ملاً فضاء الخلاء المقدّر في مرتبة الإمكان، فصلح هذا الفلك المحيط العرشي أن يكون عرشاً للرحمن المحيط بنورٍ وجديّ وتجلّيه من خزائن وجوده، أحاط بالموجودات كلّها، فلمّا ألحّ التجلّي بإشراقٍ على ذلك الجوهر المحلول المائي، وتحكّمت في أجزاء بحره المسجور حرارة التجلّي، فدُخنت الجوهرية المحلولة - كما قلنا - بخاراً أُحدياً جمعيّاً إحاطياً، وأحاط بمركز الجوهر الأصل في أنّها مراتب البُعد، فأحاط بالماء المذكور وطفاً كما أشار إليه الشيخ.

قال - رضي الله عنه -: «فهو يحفظه من تحته» أي الماء «كما أنّ الإنسان خلقه الله عبداً فتكبّر على ربّه وعلا عليه، وهو - سبحانه وتعالى - مع هذا يحفظه من تحته، بالنظر إلى علوّ هذا العبد الجاهل برّبّه».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ العبد صورة تعيّن للوجود الحق المتجلّي عليه والمتولّي لإيجاده، ثم التعيّن لا بدّ أن يعلو على المتعيّن به وهو الوجود الحق، فهو

مستور بالتعَيْن العبدانيّ، ولولا حفظ الوجود الحقّ المتعَيّن به وفيه، لانعدم؛ إذ لا تحقّق للتعَيّن بدون المتعَيّن؛ فإنّه بلا هو هالك، فالحقّ يحفظ العبدَ من تحته. «وهو قوله ﷺ: «لَوْ دُلَيْتُمْ بِحَبْلِ، لَهَبِطَ عَلَى اللَّهِ» فأشار إلى أَنَّ نسبة التّحت إليه كنسبة الفوق في قوله تعالى: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُمْ مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [التّحل: ٥٠] وقوله: ﴿وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِ﴾ [الأنعام: ١٨]، فله الفوق والتّحت، ولهذا ما ظهرت الجهات الستُ إلّا بالنسبة إلى الإنسان، وهو على صورة الرحمن».

يعني: لما كانت نسبة الفوق والتّحت إليه سَوَاءً، فيحفظه لعبده من تحته ما ينافي فوقيّته، فإنّه - بإحاطته - فوقّه وتحتّه.

وقال - رضي الله عنه -: «وَلَا مُطْعِمَ إِلَّا اللَّهُ، وقد قال في حق طائفة: ﴿وَلَوْ أَنَّهُمْ أَقَامُوا التَّوْبَةَ وَالْإِنْبِيلَ﴾ [المائدة: ٦٦] ثُمَّ نَكَرَ وَعَمِمَ، فقال: ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] فدخل في قوله: ﴿وَمَا أُنْزِلَ إِلَيْهِمْ مِنْ رَبِّهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] كُلُّ حَكَمٍ مَنْزَلٍ أَوْ مُلْهِمٍ، ﴿لَا تَكُلُوا مِنْ فَوْقِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] وهو المُطْعِم من الفوقية التي نُسبت إليه ﴿وَمِنْ تَحْتِ أَرْجُلِهِمْ﴾ [المائدة: ٦٦] وهو المُطْعِم من التّحتية التي نسبها إلى نفسه على لسان رسوله المترجم عنه ﷺ ولو لم يكن العرش على الماء ما انحفظ وجوده؛ فإنّه في الحياة ينحفظ وجود الحيّ؛ ألا ترى الحيّ إذا مات الموت العرفيّ، انحلت أجزاء نظامه، وتنعدم قواه عن ذلك النظم الخاصّ؟».

يعني - رضي الله عنه -: إذا عَدِمَ الحيّ الحياة التي الماء صورته، انحلت أجزاء نظامه؛ وذلك لأنّ الحرارة الغريزيّة التي بها حياة الحيّ إنّما تنحفظ بالرطوبة الغريزيّة، فحياة الحرارة أيضاً بالرطوبة، وهي صورة الماء، فبفقدانه وجود الموت الذي هو افتراق أجزاء الإنسان، فافهم.

ثم عدل - رضي الله عنه - بعد هذه المقدّمات إلى أن قال - رضي الله عنه -: «قال الله - تعالى - لأَيُّوبَ: ﴿أَرْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسِلٌ﴾ [ص: ٤٢] يعني ماء ﴿بَارِدٌ وَشَرَابٌ﴾ [ص: ٤٢] لما كان عليه من حرارة الألم، فسكّنه الله ببرد الماء، ولهذا كان الطبّ النقص من الزائد والزيادة في الناقص».

يعني: طبّه الله - تعالى - بنقص حرارة الألم وزيادة البرد والسلام منها؛ فإنّها كانت - أعني الآلام - نارا أوقدها الشيطان سبع سنين في أعضاء أيّوبَ، فشفاه الله عنها بهذا الطبّ الإلهي.

ثم قال - رضي الله عنه - : «والمقصود طلب الاعتدال، ولا سبيل إليه إلا أنه يقاربه، وإنما قلنا: «ولا سبيل إليه» - أعني الاعتدال - من أجل أن الحقائق والشهود تُعطي التكوين مع الأنفاس على الدوام، ولا يكون التكوين إلا عن ميل يسمّى في الطبيعة انحرافاً أو تعفيناً، وفي حق الحق إرادة، وهي ميل إلى المراد الخاص دون غيره، والاعتدال يؤذن بالسواء في الجميع، وهذا ليس بواقع».

قال العبد: كان - رضي الله عنه - يريد الكون الحَلَقِيّ والحَقِّيّ الأسْمائيّ وبموجب النظر العقلي لا غير، فإنّ الوارد ورد بأنّ ذلك الاعتدال - المفقود في الأكوان - قد انفرد به الله، فهو له وهو فيه، فلا يقبل الزيادة ولا النقص، ولا يقبل الكون والفساد - تبارك وتعالى - من حيث ذاته الغنيّة عن العالمين، وحقيقته العينية الغيبية الجامعة بين التعيّن واللاتعيّن، والقيّد والإطلاق، وقبوله كلّ حكم وضده من كل حاكم، وكونه عينَ النقيضين والمتباينين والمتناسبين والمتنافيين والمتشاكليين معاً أبداً دائماً، فما بها أبداً مَيْلٌ عن مقتضى ذاته، ولا حَيْدٌ عمّا وجب له لذاته الأحدية الجمعية الكمالية المطلقة عن كلّ قيد حتى عن الإطلاق عنه.

قال - رضي الله عنه - : «فلهذا منغنا عن الاعتدال، وقد ورد في العلم الإلهي النبوي اتّصافُ الحق بالرضى والغضب وبالصفات، والرضى مُزيلُ الغضب والغضب مُزيلُ الرضى عن المرضي عنه، والاعتدال أن يتساوى الرضى والغضب، فما غَضِبَ الغاضِبُ على من غَضِبَ عليه وهو عنه راضٍ، فقد اتّصف بأحد الحكمين في حقّه، وهو ميل، وما رضي الراضي عَمَّن رضي عنه وهو عليه غاضِب، فقد اتّصف بأحد الحكمين في حقّه، وهو ميل، وإنما قلنا هذا من أجل مَنْ يرى أنّ أهل النار لا يزال غضبُ الله عليهم دائماً أبداً في زعمه، فما لهم حُكْم الرضى من الله، فصَحّ المقصود، وإن كان - كما قلنا - مآل أهل النار إلى إزالة آلام أهل النار، فذلك رضى، فزال الغضب؛ لزوال الآلام؛ إذ عين الغضب عين الألم، إن فُهِمَتْ».

قال العبد: الغضب والرضى إذا اتّصف الحق بأحدهما، زال الآخر، ولكن بالنسبة إلى مغضوب عليه أو مرضي عنه معيّنين، وإلاّ فهو بالنسبة الكلية الغضبية القهرية الجلالية أو الرضى الكلي اللطفي الجمالي لا يزال اتّصافه بهما من كونه إلهاً وربّاً، وأمّا من حيث غناه الذاتيّ فلا يتّصف بشيء منهما؛ فهو غنيّ عن العالمين، فصَحّ أنّ الميل والانحراف ليس إلاّ من قبل القابل؛ لظهور حكم الرضى أو الغضب في القابل وغير القابل، لا بالنسبة إلى الحق وإن كانت حقيقتا الرضى والغضب - الكلّيتين الإلهيتين الظاهر أحكامهما أبداً دائماً في المرضيّين عنهم والمغضوبين عليهم

من العالمين - ثابتين لله رب العالمين على السواء، لا يتصف بأحدهما دون الآخر إلا بالنسبة والإضافة إلا بحسب حكم سبق الرحمة الغضب - وهو ذاتي - وبالنسبة الأحدية الجمعية، فحكم الغضب والرضى المتضادين باعتبار ما ذكرنا، وفي صلاحية الوجود الحق الإلهي من حيث ظهوره في الأعيان والأكوان بحسب القوابل، وظهور الميل والانحراف بحسب القابل وغير القابل، وفي وقت دون وقت، وبالنسبة إلى أمر دون أمر، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فَمَنْ غَضِبَ فَقَدْ تَأَذَّى، فلا يسعى في انتقام المغضوب عليه بالملامة إلا ليجد الغاضب الراحة بذلك، فينتقل الألم الذي كان عنده إلى المغضوب عليه، والحق إذا أفردته عن العالم، يتعالى علواً كبيراً عن هذه الصفة على هذا الحد، وإذا كان الحق هويةً العالم، فما ظهرت الأحكام كلها إلا فيه ومنه، وهو قوله: ﴿وَلِئَلَيْهِ يَرْجِعُ الْأَمْرُ كُلُّهُ﴾ [هُود: ١٢٣] حقيقة وكشفاً ﴿فَأَعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ﴾ [هُود: ١٢٣] حجاباً وسِتْراً، فليس في الإمكان أبدع من هذا العالم، لأنه على صورة الرحمن، أوجده الله، أي ظهر وجوده بظهور العالم، كما ظهر الإنسان بوجود الصورة الطبيعية، فنحن صورته الظاهرة، وهويته روح هذه الصورة المدبرة لها، فما كان التدبير إلا فيه، كما لم يكن إلا منه، فهو «الأول» بالمعنى و«الآخر» بالصورة، وهو «الظاهر» بتغيير الأحكام والأحوال، و«الباطن» بالتدبير ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٩] فهو على كل شيء شهيد، ليعلم عن شهود لا عن فكر، فكذلك علم الأذواق، لا عن فكر، وهو العلم الصحيح».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ العبد بتعيينه حجاب على الحق المتعين به وفيه، فهو هوية العبد، والعبد صورة إثنية ربه وأنانيته، و«الإثني» المقيّد العيني و«الأنا» يقيدان «الهو» الغيبي العيني و«الهو» المطلق روح هذا «الأنا» و«الإثني» المقيدين المتعينين وحصة هذا «الإثني» المقيّد من «الهوية» المطلقة روحه المدبر لصورته، و«إثنا» و«إثني» و«نحن» و«أنا» و«أنت» و«أنتم» كنايات عن الحق المتعين في الصور والتعينات، و«هو» كناية عنه في الغيب الذاتي، وهو غيب الذات وما لا يعلم ولا يضاف من العين المطلقة تعالى، والهويات المقيّدة بالأعيان المتعيّنة في الصور وبها باعتبار الأنانيات والإثنيات الوجودية الشهودية، وبدون هذا الاعتبار ليست إلا هو هو، فنحن صور تفصيل الإثنية العظمى الإلهية وشخصيات أنانياتها من حيث ظاهرها وجسمانياتها وصورتنا، ومن حيث الباطن والروحانية فصور تفصيل هويته الكبرى، فنحن له، وهو لنا، وهو فينا نحن، ونحن فيه هو، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وما عداه فحسد وتخمين، ليس بعلم، ثم كان لأيوب عليه السلام ذلك الماء شرباً بإزالة ألم العطش الذي هو من النصب والعذاب الذي مسه به الشيطان أي البعد عن الحقائق أن يدركها على ما هي عليه، فيكون بإدراكها في محل القرب فكل مشهود قريب من العين، ولو كان بعيداً، من المسافة؛ فإن البصر يتصل به من حيث شهوده أو يتصل المشهود بالبصر كيف كان، فهو قرب بين البصر والمبصر».

قال العبد: سمي الشيطان شيطاناً؛ لبُعدِه عن الحقائق، فاشتقاقه من شَطَن: إذا بُعِدَ، أو من شاط: إذا نفر، وإذا بُعِدَ عن إدراك الحقائق، فقد بعد عن الله في عين القرب، لكونه صورة الانحراف التعيني.

قال - رضي الله عنه -: «ولهذا كثر أيوب في المس، فأضافه إلى الشيطان مع قرب المس، فقال: البعيد مني قريب لحكمه في».

يشير - رضي الله عنه - إلى أغلبية حجابية التعين بالنسبة إليّ، وإلا لم يكن للانحراف فيه حكم، وإنما حكم عليه - وفيه الانحراف والبعد -؛ لبُعدِه عن حقيقة الاعتدال الذي انفرد به العين والحقيقة، كما أشرنا إليه، فتذكر.

قال - رضي الله عنه -: «وقد علمت أن البعد والقرب أمران إضافيان فهما نسبتان لا وجود لهما في العين، مع ثبوت أحكامهما في القريب والبعيد».

واعلم: أن سر الله في أيوب الذي جعله عبرة لنا وكتاباً مسطوراً حالاً تقرأه هذه الأمة المحمدية، لتعلم ما فيه، فتلحق بصاحبه تشريعاً لها، فأثنى الله على أيوب بالصبر مع دعائه في رفع الضر عنه، فعلمنا أن العبد إذا دعا الله في كشف الضر عنه، لا يقدح في صبره، وأنه صابر، وأنه ﴿يَعْمُ الْعَبْدُ﴾ [ص: ٣٠]، كما قال: ﴿إِنَّهُ أَوَّابٌ﴾ [ص: ٣٠] أي رجاع إلى الله لا إلى الأسباب، والحق يفعل عند ذلك بالسبب؛ لأن العبد مستند إليه».

يعني: في وجوده المقيّد أو المطلق إلى الحق المتعين في السبب، فلما حمد الله - تعالى - أيوب، علمنا أن رجوعه أولاً وآخر ما كان إلى الأسباب من حيث حجابياتها.

قال - رضي الله عنه -: «إذ الأسباب المزيله لأمر ما كثيرة والمسبب واحد العين، فرجوع العبد إلى الواحد العين المزيل بالسبب ذلك الألم أولى من الرجوع إلى سبب خاص ربما لا يوافق علم الله فيه، فيقول: إن الله لم يستجب لي وهو ما دعاه،

وإنَّما جَنَحَ إلى سبب معيَّن لم يقتضِهِ الزَّمانُ، فَعَمِلَ أَيُّوبَ بِحِكْمَةِ اللَّهِ إِذْ كان نَبِيًّا؛ لما علم أنَّ الصبر هو حبس النفس عن الشكوى عند الطائفة.

يعني أنَّ المتقدمين من المشرقيين من أهل التصوِّف قالوا به.

قال - رضي الله عنه -: «وليس ذلك بحدٍّ للصبر عندنا، وحده حبس النفس عن الشكوى لغير الله، لا إلى الله، فَحَجَبَ الطائفةَ نظرُهم في أنَّ الشاكي يَقْدَحُ بالشكوى في الرضا بالقضاء، وليس كذلك؛ فَإِنَّ الرضى بالقضاء لا يَقْدَحُ فيه الشكوى إلى الله ولا إلى غيره، وإنَّما تَقْدَحُ في الرضى بالمَقْضِي، ونحن ما خُوِطِبتنا بالرضى بالمَقْضِي، والضُرُّ هو المَقْضِي، ما هو عَيْنُ القضاء».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ القضاء حكم الله بمقتضى حقيقة المَقْضِي عليه وحاله واستعداداه بالمَقْضِي به كائنًا ما كان، فالقضاء هو الحكم غيرُ المَقْضِي به وهو المحكوم به، فلا يلزم من الرضا بحكم الله الرضا بالمحكوم؛ لتغايرهما؛ فَإِنَّ المتغايرين متفارقان بما هما متغايران.

قال - رضي الله عنه -: «وَعَلِمَ أَيُّوبُ أنَّ في حبس النفس عن الشكوى إلى الله في رفع الضُرِّ مُقاومةَ القهرِ الإلهي، وهو جهل بالشخص، إذا ابتلاه الله بما يتألَّم منه نفسه، فلا يدعو الله في إزالة ذلك الأمرِ المؤلِّم، بل ينبغي له عند المحقِّق أن يتضرع ويسأل الله في إزالة ذلك عنه؛ فَإِنَّ ذلك إزالة عن جناب الله عند العارف صاحب الكشف؛ فَإِنَّ الله قد وصف نفسه بأنَّه يُؤَذِّي، فقال: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾ [الأحراب: ٥٧] وأيُّ أذى أعظمُ من أن يبتليكَ بلاء عند غفلتك عنه أو عن مقام إلهي لا تعلمه لترجع إلى الله بالشكوى، فيرفعه عنك؟ فيصعُ الافتقار الذي هو حقيقتك، فيرتفع عن الحق الأذى بسؤالك إياه في رفعه عنك؛ إذ أنت صورته الظاهرة، كما جاع بعض العارفين فبكى، فقال له في ذلك مَنْ لا ذوق له في هذا الفنِّ مُعَاتِباً له، فقال العارف: إنَّما جَوَّعَني لأبكي يقول: إنَّما ابتلاني بالضُرِّ لأسأله في رفعه عني، وذلك لا يَقْدَحُ في كونه صابراً، فعلمنا: أنَّ الصبر إنَّما هو حبس النفس عن الشكوى لغير الله، وأعني بالغير وجهاً خاصاً من وجوه الله، وقد عيَّن الله وجهاً خاصاً من وجوه الله وهو المسمَّى وجهَ الهوية، فيدعوه في ذلك الوجه برفع الضُرِّ عنه، لا من الوجوه الأخر المسمَّاة أسباباً، وليست إلَّا هو من حيث تفصيل الأمر فيه نفسه».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ السبب الذي يتوجَّه إليه غيرُ العارف إنَّما هو حجابية التعيَّن، والمتعيَّن بذلك التعيَّن الخاصُّ هو السبب، فهو - من كونه متعيَّناً في

ذلك التَّعَيُّنَ والمُعَيَّنَ - وَجْهٌ خَاصٌّ مِنْ وَجْهِهِ اللَّهِ الْمُتَعَيَّنَةُ فِي كُلِّ وَجْهِ وَجْهَةٌ وَوَجْهَةٌ، وَهُوَ وَإِنْ كَانَ حَقًّا مُعَيَّنًا مِنْ اللَّهِ فِي تِلْكَ الْجَهَةِ، فَإِنَّمَا هُوَ وَجْهِهِ مِنْ وَجْهِهِ اللَّهِ، لَا هُوَ هُوَ.

فَالْأَوَّابُ هُوَ الرَّجَاعُ إِلَى الْهُوِيَةِ الْإِلَهِيَّةِ الْمُحِيطَةِ بِجَمِيعِ الْهُوِيَّاتِ الْمُتَعَيَّنَةِ بِالْمُسَمَّيَّاتِ أَسْبَابًا؛ وَهِيَ أَيْضًا - مِنْ حَيْثُ عَدَمُ تَحَقُّقِهَا بِدُونِ الْمُتَعَيَّنِ وَمِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا بِالْمُتَعَيَّنِ فِيهَا - وَجْهِهِ مِنْ وَجْهِهِ الْحَقِّ؛ وَأَنْتَ أَيْضًا مِنْ حَيْثُ عَدَمُ تَحَقُّقِهَا بِدُونِ الْمُتَعَيَّنِ وَمِنْ حَيْثُ تَحَقُّقِهَا بِالْمُتَعَيَّنِ فِيهَا - وَجْهِهِ مِنْ وَجْهِهِ الْحَقِّ؛ وَأَنْتَ أَيْضًا كَذَلِكَ وَجْهِهِ مِنْ الْوُجُوهِ الْإِلَهِيَّةِ، وَلَكِنْ لَا يَتَوَجَّهَ وَلَا تَوَجُّهَ وَجْهِهِ قَلْبِكَ إِلَّا إِلَى مُسْتَدْنِكَ، وَهُوَ الَّذِي اسْتَدْتِ إِلَى الْوُجُوهِ كُلِّهَا، وَلَا يَتَقَيَّدُ بِوَجْهِهِ خَاصًّا، فَقَدْ لَا يَجِبُكَ فِيهِ، لَعَلَّمَهُ أَنَّ مَا تَسْأَلُهُ فِي وَجْهِهِ آخَرَ، فَإِذَا سَأَلْتَ أَحَدِيَّةَ جَمِيعِ الْوُجُوهِ وَتَوَجُّهَتْهَا، فَقَدْ أَصَبْتَ، فَالزَّمْ، وَلَا يَلْزَمُ التَّقَيَّدُ، فَافْهَمْ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «فَالْعَارِفُ لَا يَحْجُبُهُ سَوَالُهُ هُوِيَّةَ الْحَقِّ فِي رَفْعِ الضَّرِّ عَنْهُ، عَنْ أَنْ يَكُونَ جَمِيعُ الْأَسْبَابِ عَيْنَهُ، وَهَذَا لَا يَلْزَمُ طَرِيقَتَهُ إِلَّا الْأَدْبَاءُ مِنْ عِبَادِ اللَّهِ، الْأَمْنَاءُ عَلَى أَسْرَارِ اللَّهِ، فَإِنَّ اللَّهَ أَمْنَاءٌ لَا يَعْرِفُهُمْ إِلَّا اللَّهُ، وَيَعْرِفُ بَعْضُهُمْ بَعْضًا، وَقَدْ نَصَحْنَاكَ فَاعْمَلْ، وَإِيَّاهُ - سَبَّحَانَهُ - فَاسْأَلْ».

يَعْنِي - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - وَجْهَ الْهُوِيَّةِ الَّذِي عَيْنُهُ عَلَى لِسَانِ الشَّارِعِ، فَعَلَيْكَ بِالسَّوَالِ عَنِ الْحَقِّ مِنْ ذَلِكَ الْوُجْهِ فِي كُلِّ قَلِيلٍ وَكَثِيرٍ، وَبِالْجُزْمِ بِالْإِجَابَةِ إِيْمَانًا وَتَصْدِيقًا لِقَوْلِهِ - تَعَالَى -: ﴿أَدْعُوْنِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غَافِرٌ: ٦٠] ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الْأَحْزَابُ: ٤].

[٢٠] فصُّ حكمةٍ جلاليةٍ في كلمةٍ يحيوية

كان الغالب على أحوال يحيى عليه السلام الجَدُّ والجهد والقبض والبُكاء، بكى من خشية الله حتى خَدَّتْ الدموع في خدوده أخاديدًا، وكان لا يضحك إلا ما شاء الله، وهذه الخلال من حضرة القهر والجلال، وكان مقتضى حقيقة القيام بمظهرية حضرة الجلال وتجلياتها، ثم قتل في سبيل الله، وقُتل على دمه سبعون ألفاً حتى سكن دمه من قَوْرانه، ومُنْبَعَثُ تعين نفسه ومستقرّها بعد المفارقة سماءٍ الأحمر عند الجليل القهّار، ولهذا وأمثاله أُضيفت هذه الحكمة إلى كلمته.

قال - رضي الله عنه -: «هذه الحكمة الأولى في الأسماء، فإنَّ الله سمّاه يحيى أي يحيا به ذكرُ زكريّا».

يعني: أنّه لما طلب زكريّا من ربّه وارثاً يرثه، حتى يحيا به ذكره، فأجاب الله دعاءه بوارثٍ له يرثه، وسمّاه يحيى، أي ييحيى يحيا ذكره من باب الإشارات.

قال - رضي الله عنه -: «ولم يجعل له مِنْ قَبْلُ سَمِيًّا، فجمع بين حصول الصفة التي فيمن غَبَرَ مَمَّنْ ترك ولدًا يحيا به ذكره وبين اسمه بذلك، فسمّاه يحيى، فكان اسمه يحيى كالْعَلَمِ الذوقي، فإنَّ آدَمَ حَيَّيْ ذكره بِشَيْبٍ، ونوحاً حَيَّيْ ذكره بِسَامٍ، وكذلك الأنبياء، ولكن ما جمع الله لأحد قبل يحيى بين الاسم الْعَلَمُ منه له وبين الصفة إلا لزكريّا عنايةً منه؛ إذ قال: ﴿فَهَبْ لِي مِنْ لَدُنْكَ وَلِيًّا﴾ [مريم: ٥]».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ هذه الحكمة الجلالية تتضمّن حكمة الأولى في الأسماء، والجمع بين العلمية والصفة، على خلاف العادة والوضع والمفهوم خرقاً للعادة، اختصاصاً إلهياً وتشريفاً لزكريّا ويحيى، كما جمع الاسمُ «الله» بين العلمية والصفات الدالّة على حقائق الأُحدية الجمعية الإلهية الجامعة لجميع الأسماء الذاتية والصفاتية والفعلية، على ما استقصينا بيانه في شرح الخطبة. فلذلك جمع الله لزكريّا في اسم ولده الذي وهبه الله بين كونه اسماً علماً مع دلالته على أنّ ذكره به يحيا.

«فقدّم الحقّ على ذكر ولده كما قدّمت آسية» ذكر الجار على الدار في قولها: ﴿عِنْدَكَ بَيْتًا فِي الْجَنَّةِ﴾ [التَّحْرِيم: ١١] فأكرمه الله بأنّ قضى حاجته وسمّاه بصفته، حتى يكون اسمه تذكّاراً لما طلب منه نبيّه زكريّا؛ لأنّه ﷺ آثَرَ إبقاء ذكر الله في عقبه؛ إذ الولد سرُّ أبيه، فقال: ﴿يَرْثِي وَيَرِثُ مِنْ آلٍ يَعْقُوبُ﴾ [مريم: ٦] وليس ثمّ موروث في حق هؤلاء إلّا مقام ذكر الله والدعوة إليه.

قال العبد: كان الغالب على زكريّا الهيبة والرقّة والخشوع والخوف والتقوى والحزن والمجاهدة وعدم التصرف، بل كانت مظهريته لرحمة وجمال ولطف وأنس يتضمّن إجلالاً وهيبة وقهراً، ومن هذا التجلّي الجمالي المتضمّن للجلال وجد زكريّا، ورحمة الله عبده زكريّا من حضرة الجمال الذي تتضمّنه حضرة الجلال خفي وبطن اللطف في القهر، فنأدى كذلك نداء خفياً من حقيقة كلّ شيء فيه كلّ شيء، ولهذا كان الغالب على حال زكريّا ما ذكرنا، وتحكّمت عليه الأعداء أيضاً، كما تحكّمت على يحيى عليه السلام.

قال - رضي الله عنه -: «ثمّ إنّه بشره بما قدّمه من سلامه عليه، ﴿يَوْمَ وُلِدَ وَيَوْمَ يَمُوتُ وَيَوْمَ يُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ١٥] فجاء بصفة الحياة وهي اسمه وأعلمه بسلامه عليه، وكلامه صدق، فهو مقطوع به، وإن كان قول الروح ﴿وَأَلْسَلْتُمْ عَلَى يَوْمٍ وُلِدْتُ وَيَوْمَ أَمُوتُ وَيَوْمَ أُبْعَثُ حَيًّا﴾ [مريم: ٣٣] أكمل في الاتحاد، فهذا أكمل في الاتحاد والاعتقاد، وأرفع للتأويلات».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ سلام عيسى على نفسه يوم وُلِدَ ويوم يموت ويوم يبعث حياً أكمل في الاتحاد من جهته؛ فإنّ الله هو المسلّم على نفسه من حيث تعينه في مادة عيسوية، ويدلّ على كمال تمكّن عيسى من شهود هذه الأحدية، ولكن سلام الله على يحيى - من حيث إنّ الله هو عين هويته وربّه عليه لا في مادة يحيى، بل من حيث هو ربه - أتمّ في الاعتقاد بالنسبة إلى شهود أهل الحجاب.

وأما بالنسبة إلى شهود أهل الذوق فالإتحاد من قبل الحق - من كونه تعالى مسلماً على نفسه في مادة يحيوية من كونه ربّه ووكيلاً له في التسليم عليه، إمّا من قبله أو من قبل الحق - أتمّ وأعمّ، ولكن للالتباس الذي عند الجاهل المحجوب.

قال - رضي الله عنه -: «فَإِنَّ الَّذِي انْخَرَقَتْ فِيهِ الْعَادَةُ فِي حَقِّ عَيْسَى إِنَّمَا هُوَ النَّطْقُ، فَقَدْ تَمَكَّنَ عَقْلُهُ وَتَكَمَّلَ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ الَّذِي أَنْطَقَهُ اللَّهُ فِيهِ، وَلَا يَلْزَمُ لِلتَّمَكُّنِ مِنَ النَّطْقِ - عَلَى أَيْ حَالَةٍ كَانَ - الصَّدَقُ فِيمَا كَانَ بِهِ يَنْطُقُ، بِخِلَافِ الْمَشْهُودِ لَهُ كَيْحَيِّ، فَسَلَامُ الْحَقِّ عَلَى يَحْيَى مِنْ هَذَا الْوَجْهِ أَرْفَعُ - لِلتَّلَبَّاسِ الْوَاقِعِ فِي الْعَنَاءِ الْإِلَهِيَّةِ بِهِ - مِنْ سَلَامِ عَيْسَى عَلَى نَفْسِهِ، وَإِنْ كَانَتْ قَرَائِنُ الْأَحْوَالِ تَدَلُّ عَلَى قُرْبِهِ مِنَ اللَّهِ فِي ذَلِكَ، وَصَدَقَهُ؛ إِذْ نَطَقَ فِي مَعْرَضِ الدَّلَالَةِ عَلَى بَرَاءَةِ أُمِّهِ فِي الْمَهْدِ، فَهُوَ أَحَدُ الشَّاهِدِينَ، وَالشَّاهِدُ الْآخَرُ هَرُّ الْجَذْعِ الْيَابِسِ، فَسَقَطَ ﴿رُطْبًا جَنِيًّا﴾ [مَرْيَمَ: ٢٥] مِنْ غَيْرِ فَحَلٍ وَلَا تَذْكِيرٍ كَمَا وَلَدَتْ مَرْيَمُ عَيْسَى مِنْ غَيْرِ فَحَلٍ وَلَا ذَكَرٍ وَلَا جِمَاعٍ عَرَفِيٍّ مَعْتَادٍ. لَوْ قَالَ نَبِيٌّ: آتَيْتِي وَمِعْجَزَتِي أَنْ يَنْطُقَ هَذَا الْحَائِطُ، فَنَطَقَ الْحَائِطُ، وَقَالَ فِي نَطْقِهِ: تَكْذِبُ، مَا أَنْتَ بِرَسُولِ اللَّهِ، لَصَحَّتِ الْآيَةُ، وَثَبَتَ بِهَا أَنَّهُ رَسُولُ اللَّهِ، وَلَمْ يُتَلَفَّتْ إِلَى مَا نَطَقَ بِهِ الْحَائِطُ. فَلَمَّا دَخَلَ هَذَا الْإِحْتِمَالُ فِي كَلَامِ عَيْسَى» يَعْنِي عِنْدَ الْمَحْجُوبِ الْجَاهِلِ «بِإِشَارَةِ أُمِّهِ إِلَيْهِ، وَهُوَ فِي الْمَهْدِ».

يعني - رضي الله عنه -: مجرّد نطق عيسى - بإشارة أُمّه إليه عند سؤال الأحبار عن مريمَ بَأْتَى لِكَ هَذَا ﴿مَا كَانَ أَبُوكَ أَمْرًا سَوًّا وَمَا كَانَتْ أُمُّكَ بَعِيًّا﴾ [مَرْيَمَ: ٢٨] - كافٍ في صحّة مدّعى مريمَ وبراءتها عمّا توهّمت اليهود ممّا يزّاهها الله ممّا قالوا، ولكن لما يطرّق فيما نطق مثل ما مثّل في نطق الحائط عند الجاهل (كان سلام الله على يحيى أرفع من هذا الوجه).

قال - رضي الله عنه -: «فموضع الدلالة أنّه عبد الله من أجل ما قيل فيه: إنّ ابن الله - وفرغت الدلالة بمجرّد النطق - وأنّه عبد الله، عند الطائفة الأخرى القائلة بالنبوة، وبقي ما زاد بحكم الاحتمال في النظر العقلي حتى ظهر في المستقبل صدقه في جميع ما أخبر به في المهد فتحقّق ما أشرنا إليه».

يعني العرفي الحجابي؛ لأنّ النظر الصحيح العقلي - مع ثبوت دلالة القرائن على صحّته في نطقه - يقضي بصحّة جميع ما نطق به ﷺ إذ لو تطرّق احتمال نقيض الصدق في بعض ما نطق، لوقع ارتباك في غير ذلك البعض، فإنّ الكذب في بعض الكلام يُفْضِي إلى احتمال الكذب في الباقي، ويكمال صحّة الصدق في موضعي الدلالة يجب صحّته في الباقي، وكذلك سقوط الرُطْبِ الْجَنِيِّ بإخباره في بطن أُمّه - مع عدم معقولية ذلك من الجذع اليابس - قبل تسليمه على نفسه شاهد بصدق إخباراته

كُلُّهَا عَقْلاً مُؤَيَّدَاً بِالنُّورِ، وَكَذَلِكَ كَلَامُهُ فِي الْمَهْدِ؛ فَإِنَّ مِنْ أَقْدَرِ عَلَى الْكَلَامِ فِي الْمَهْدِ - خَرَقاً لِعَادَةِ الْعَقْلِ وَالْعَرَفِ بِإِذْنِ اللَّهِ فِي مَوْضِعِ إِقَامَةِ الْمَعْجِزَةِ عَلَى بَرَاءَةِ أُمِّهِ وَأَنَّهُ نَبِيٌّ صَادِقٌ بِكَلَامٍ مُتَّصِلٍ مَفْتَتَحِهِ دَعْوَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَمَخْتَتَمُهُ التَّسْلِيمِ عَلَى نَفْسِهِ مِنْ قَبْلِ اللَّهِ، بِتَمَكُّينِ اللَّهِ لَهُ فِي كُلِّ ذَلِكَ - دَلِيلٌ صَحِيحٌ تَامٌّ عَلَى صِدْقِهِ فِي تَمَامِ الْإِخْبَارَاتِ وَارْتِفَاعِ الْإِلْتِبَاسِ وَتَطَرُّقِ الْإِحْتِمَالِ فِي نَظَرِ الْعَقْلِ الصَّحِيحِ الْإِلَهِيِّ، وَلَكِنْ الْإِحْتِمَالُ لِأَهْلِ الْوَهْمِ وَالْعَقْلِ الْمَحْجُوبِ بِالْعَرَفِ وَالْعَادَةِ، وَعِنْدَهُمْ لَا يَرْتَفِعُ الْإِلْتِبَاسُ، وَأَمَّا عِنْدَ الشَّيْخِ وَالْمُحَمَّدِيِّينَ فَلَيْسَ لِلْإِحْتِمَالِ الْمَذْكُورِ وَجْهٌ أَصْلًا، وَرَأْسًا، فَافْهَمِ، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

[٢١] فصّ حكمة مالكية في كلمة زكريّاوية

أُضيفت هذه الحكمة المالكية إلى الكلمة الزكريّاوية، لما ذكرنا ممّا كان يشدّد على نفسه في الاجتهاد، وظهرت فيه آثار الشدّة القهرية والجلال، وكملت فيه التصرفات الإلهية المالكية، وظهرت تماماً، ولم يظهر تصرف من قبله - صلوات الله عليه - في شيء أصلاً.

قيل: إنه ما لبس نعلًا ولا مأزماً، يحمل بعض ترابٍ وغبارٍ من أرض إلى أرض، فكان يمشي حافياً، وكان مشهده عبدانيته لله وربوبيته الله فيه وله وعليه، حتى أنّه نُشِر، ففُطِع نصفين، مع تمكّنه ﷺ من دعاء الله وإجابته في رفع ذلك عنه في النظر العقلي بثبوت نبوته وإجابة الله دعوته باستصحاب الحال والواقع في سؤال الولد والإجابة فيه وفي رفع الفقر عن امرأته، وذلك لكونه ﷺ في مشهده تحت حكم مالكٍ هو مملوكه الحقيقي، وشهود أحدية التصرف والمتصرف والمتصرف فيه.

وأما مُضِيّه ودخوله في جوف الشجرة فلم يكن لعدم رضاه وكمال استسلامه وانقياده لما يتصرّف فيه، وإنّما كان إبقاءً على قومه بحسب الاحتمال العقلي أنّه ربما يُقلّعون عن الظلم عليه ويؤمنون به بما شاهدوا عياناً من استبطان الشجرة له وستره وكون ذلك معجزاً وحبّة على صدقه وصدق نبوته، وما أخبر به في تصديق عيسى، ولما شاهد من مفيض عينه الثابتة أنّ التجلّي الجلاليّ محيط به في هذه الحياة الدنيا، سلّم واستسلم ولم يدع الله في رفع الضرّ عنه حتى قطعوا الشجرة فشقوقها بالمناشير فقطعوه نصفين في الشجرة، فظهرت أسرار امتياز الحقيقة الجلالية عن الحقيقة الجمالية المستنبطة إحداهما في الأخرى، وظهرت رحمة اللطف المضمون في ضمن القهر، وكملت عبوديته التي ظهر نفوذ التصرف والحكم الكلّي الإلهي فيها بصورة الظلم، فانعكست حقائق الجلال والقهر على أعداء الله بتجلياتها، وتغمّده الله برحمته الخفية في القهر، فظهرت خليّة، فكمّلت بحلّ القهر والنقمة على الأعداء، فكمّل كلّ شقّ من الجلال والجمال، والقهر واللطف في أهلها.

قال - رضي الله عنه -: «اعلم: أَنَّ رحمة الله وَسِعَتْ كُلَّ شيءٍ وَجُوداً وَحِكْماً، وَأَنَّ وجود الغضب من رحمة الله بالغضب، فسبقت رحمته غضبه، أي سبقت نسبة الرحمة إليه نسبة الغضب إليه».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الرحمة له - تعالى - ذاتية؛ لأنه بالذات جواد فيتأص بالوجود، من خزائن الرحمة والوجود، والوجودُ المُفَاض على كل شيء هو الرحمة العامة التي وسعت كُلَّ شيء. وأما الغضب فليس بذاتي للحق تعالى، بل هو حكمٌ عديمي من عدم قابلية بعض الأشياء لظهور آثار الوجود وأحكامه فيه تماماً، فافتضى عدم قابليته للرحمة عدم ظهور حكم الرحمة فيه دنياً أو آخرة، فسمي بالنسبة إليه غضباً من قبل الراحم وشقاوةً وشرّاً وما شاكل هذه الألفاظ، وانظر إلى كمال شهود النبي وإيمانه النبوي إلى الأمرين معاً في قوله: «ليكن وسعديك والخير كله في يديك، والشر ليس إليك»^(١) لأنه حكمٌ عديمي. من عدم قابلية بعض الممكنات لحكم رحمته، وحيث لم تجد الرحمة المفاضة بالتجلي الرحماني على الأعيان فيما لم تكن قابلية نور الوجود إلا نَسَباً عديميةً أو عديماتٍ نسبيةً، إذ العدم المحض لا حقيقة له تتعلّق الرحمةُ بها، فعَمَت الرحمة - التي وسعت كُلَّ شيء - هذه الأعدام النسبية وهذه النسب العدمية، ولجِقتْها، فأوجدت الغضب والآلام والأسقام والمحن والموت والفقر وأمثالها من النسب العدمية، وذلك لكمال سعة الرحمة، فافهمه.

قال - رضي الله عنه -: «ولمّا كان لكل عينٍ وجودٌ يطلبه من الله، لذلك عَمَت رحمته كُلَّ شيء؛ فإنّه برحمته التي يرحمه بها قَبْلَ رغبته في وجود عينه، فأوجدتها، فلذلك قلنا: إِنَّ رحمة الله وسعت كُلَّ شيءٍ وجوداً وحِكْماً».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ الأعيان الثابتة كانته في ثبوتها العلمي الأزلي معدومة الأعيان بالنسبة إليها، أي لم تكن موجودةً لنفسها، ولم ينسحب عليها الحكم الإيجادي، فرغبتها في الوجود العيني - وهي عبارة عن قابليتها واستعداداتها الذاتية غير المعدومة - معدومة الأعيان أيضاً كهي، فلمّا رحّمها الرحمن بالتجلي الإيجادي، وإفاضة النور الوجودي، بالتوجه الإرادي، فأول أثر للرحمة فيها أن أعطتها صلاحية

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب الدعاء في صلاة الليل وقيامه، حديث رقم (٧٧١) [٥٣٤/١]
وابن حبان في صحيحه، ذكر البيان بأن المصطفى ﷺ كان يدعو بما...، حديث رقم (١٧٧٣) [٧١/٥] ورواه غيرهما.

قبول التجلّي الوجودي وذلك بالتجلّي العيني الواقع غيباً، فَحَيِّتَ بذلك التجلّي الاستعداداتُ المعدومة الميَّنة بحكم قهر الأحدية الغيبية، فحصلت لها صلاحية قبول الوجود، فتعلّقت الرحمة الوجودية بها، فأوجدتها بحسب خصوصياتها من الإحاطة والسعة والضيّق والتقدّم والتأخّر وغير ذلك، فكان الغضب أيضاً من جملة النسب العدمية الناشئة من عدم الصلاحية والقبول لآثار الرحمة الوجودية، وكذلك الآلام والعلل والأسقام والبلايا والمحن وغيرها من الأمور العدمية النسبية.

قال - رضي الله عنه -: «والأسماء الإلهية من الأشياء، وهي ترجع إلى عين واحدة، فأول ما وسعت رحمة الله شيئية تلك العين الموجودة للرحمة بالرحمة، فأول شيء وسعت الرحمة نفسها، ثم الشيئية المشار إليها ثم شيئية كل موجود يوجَد إلى ما لا يتناهى دنيا وآخره عَرَضاً وجوهراً، مركباً وبسيطاً».

يشير - رضي الله عنه - بهذا الترتيب إلى أنّ الحقائق الربانية والنسب والأعيان الكونية كانت معدومة الآثار، غير متميّزة في الظهور والآثار؛ لعدم مظاهرها، فعمتها الرحمة بتعلّقها بتلك الأعيان أولاً، فظهرت النسبة الإلهية في مظاهرها ثانياً، ثم أثّرت الأسماء الإلهية في إيجاد أعيان الأكوان في أرض الإمكان ثالثاً عند من يقول بوجود الحقائق العلمية وجوداً نعتياً، وعلى الكشف الأتم والشهود الأعم وُجِدَتْ وجوداً نسبياً مثالياً في مرآة الوجود الواحد، لا وجوداً حقيقياً، وقد أشرنا إلى الذاتية الجودية الوجودية ووجود الأشياء بالرحمة الرحمانية الإلهية الأسماوية، فتحقّق ذلك.

قال - رضي الله عنه -: «ولا يعتبر فيها حصول غرض ولا ملاءمة طبع، بل الملائم وغير الملائم وسعتهما الرحمة الإلهية وجوداً، وقد ذكرنا في الفتوحات أنّ الأثر لا يكون إلّا للمعدوم لا للموجود، وإن كان للموجود فبحكم المعدوم، وهو علم غريب ومسألة نادرة، لا يعلم تحقيقها إلّا أصحاب الأوهام، فذلك بالذوق عندهم، وأما من لا يؤثّر الوهم فيه، فهو بعيد عن هذه النسبة».

يشير إلى أنّ الأعيان الثابتة التي هي معدومة لنفسها هي المؤثّرة في الوجود الواحد الحق المنبسط عليها بالتعيين والتقييد والتكييف والتسمية بحسب خصوصياتها، حتى تظهر الأسماء الإلهية والنسب الربانية، ثم النسب الإلهية - التي هي من حيث هي نسب معدومة الأعيان، لا تحقّق لها إلّا بين طرفيها من الحق - مؤثّرة أيضاً في وجود الأشياء، فالآثار كلّها إن كانت من الإلهية، فمن النسب العدمية، وإن كانت منها مع الذات المتعيّنة بها، فمن الوجود من حيث هذه النسب المعدومة الأعيان، وإن كانت

من الأعيان الثابتة في الوجود الحق، فالأثر للمعدوم العين، وكذلك في الأكوان كل أثر يظهر من موجود، فإنه غير منسوب إلى وجود من حيث هو وجود، بل إلى عينه العدمية أو إلى وجوده المتعين بتلك الشيثية العدمية.

قال - رضي الله عنه -:

«فرحمة الله في الأكوان سارية وفي الذوات وفي الأعيان جارية
مكانة الرحمة المثلّى إذا علّمت من الشهود مع الأفكار عالية»

فكل من ذكرته الرحمة، فقد سعد، وما ثمّ إلا من ذكرته الرحمة. وذكر الرحمة للأشياء إيجادها إتيانها، فكل موجود مرحوم، ولا تُحجّب يا وليي عن إدراك ما قلناه ممّا تراه من أصحاب البلاء، وما تؤمن به من آلام الآخرة التي لا تفتر عن قامت به.

واعلم أولاً: أنّ الرحمة إنّما هي في الإيجاد عامّة، وبالرحمة بالآلام أوجد الآلام، ثمّ إنّ الرحمة لها الأثر بوجهين: أثر بالذات وهو إيجادها كلّ عين موجودة، ولا تنظر إلى غرض ولا إلى عدم غرض ولا إلى ملائم ولا إلى غير ملائم، فإنّها ناظرة في عين كلّ موجود قبل وجوده، بل تنظره في عين ثبوته، ولهذا رأت الحقّ المخلوق في الاعتقادات عيناً ثابتة في العيون الثابتة، فرحمته بنفسها في الإيجاد، ولهذا قلنا: إنّ الحقّ المخلوق في الاعتقادات أول شيءٍ مرحوم بعد رحمتها بنفسها، في تعلّقها بإيجاد المرحومين.

ولها أثر آخر بالسؤال، فيسأل المحجوبون الحقّ أن يرحمهم في اعتقادهم، وأهل الكشف يسألون رحمة الله أن تقوم بهم، فيسألونها باسم الله، فيقولون: يا الله ارحمنا، ولا يرحمهم إلا قيام الرحمة بهم، فلها الحكم؛ لأنّ الحكم إنّما هو في الحقيقة بالمعنى القائم بالمحلّ.

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الوجود الحقّ - المتعين في كل عين عين بعد تعينه بالمظهر وقيامه بمحلّ الظهور - يحكم على القابل بمقتضى حقيقته وقيامها، أعني الرحمة الوجودية الفيضية، وليست إلاّ الوجود بعينها أولاً بالذات في حقائق الأشياء وأعيانها الثابتة، فبنفس تعلّقها بالحقائق أولاً للإيجاد يوجد الحقّ المخلوق في الاعتقادات بعد تعينها في عين نفسها - يعني الرحمة - ونسب ذات الرحمة، فإنّ تعين الوجود في علوم المعتقدين بعد تعينه في علم الله، فتعلّق الرحمة الوجودية به كذلك - بحسب تعلّقه في حقائقهم - متأخّر الرتبة عن حقيقة الرحمة، ومتقدّم على المرحوم بحسب اعتقادهم.

قال - رضي الله عنه -: «فهو الراحم على الحقيقة، فلا يرحم الله عباده المعتنى بهم إلا بالرحمة، فإذا قامت بهم الرحمة وجدوا حكمها ذوقاً، فمن ذكرته الرحمة، فقد رُحِمَ، واسم الفاعل هو الرحيم والراحم، والحكم لا يتصف بالخلق، لأنه أمر توجبه المعاني لذواتها، فالأحوال لا موجودة ولا معدومة، أي لا عين لها في الوجود ولا معدومة في الحكم، لأن الذي قام به العلم يسمى عالمياً وهو الحال، فعالم ذات موصوفة بالعلم، ما هو عين الذات ولا عين العلم، وما ثم إلا علم وذات قام بها هذا العلم، فكونه عالماً حال لهذه الذات باتصافها بهذا المعنى، فحدثت نسبة العلم إليه، فهو المسمى عالمياً، والرحمة على الحقيقة نسبة من الراحم وهي الموجبة للحكم، فهي الراحمة، والذي أوجدها في المرحوم ما أوجدها ليرحمه بها، وإنما أوجدها ليرحم بها من قامت به، وهو - سبحانه - ليس بمحلل للحوادث، فليس بمحلل لإيجاد الرحمة فيه. وهو الراحم، ولا يكون الراحم راحماً إلا بقيام الرحمة به، فثبت أنه عين الرحمة» يعني: الراحم - وهو الحق - عين الرحمة وإلا لزم كونه محلاً للحوادث.

«ومن لم يذُق هذا الأمر ولا كان له فيه قَدَمٌ، ما اجتراً أن يقول: إنه عين الرحمة أو عين الصفة فقال: ما هو عين الصفة ولا غيرها، فصفت الحق عنده لا هي هو ولا هي غيره لأنه لا يقدر على نفيه ولا يقدر أن يجعلها عينه، فعدل إلى هذه العبارة، وهي عبارة حسنة، وغيرها أحق بالأمر منها وأرفع للإشكال، وهو القول بنفي أعيان الصفات وجوداً قائماً بذات الموصوف، وإنما هي نسب وإضافات بين الموصوف بها وبين أعيانها المعقولة».

قال العبد: جُلَّ هذه المباحث قد ذكرنا فيه ما يكفي ويشفي فتذكر لا يتكرر.

قال - رضي الله عنه -: «وإن كانت الرحمة جامعة، فإنها بالنسبة إلى كل اسم إلهي مختلفة، فلهذا يُسأل - سبحانه - أن يرحم بكل اسم إلهي، فرحمة الله والكناية هي التي وسعت كل شيء».

ثم لها شُعَب كثيرة تتعدّد بتعدّد الأسماء الإلهية، فما تعمّ بالنسبة إلى ذلك الاسم الخاصّ الإلهي في قول السائل: يا ربّ ارحم وغير ذلك من الأسماء حتى «المنتقم» له أن يقول: يا منتقم ارحمني؛ وذلك لأنّ هذه الأسماء تدلّ على الذات المسماة وتدلّ بحقائقها على معانٍ مختلفة، فيدعو بها في الرحمة من حيث دلالتها على الذات المسماة بذلك الاسم لا غير، لا بما يعطيه مدلول ذلك الاسم الذي يتفصل به عن غيره لذاته؛ إذ المصطلح عليه بأيّ لفظ كان حقيقة متميّزة بذاتها عن غيرها، وإن كان

الكلّ قد سبقَ ليدلّ على عين واحدة مسمّاة، فلا خلاف في أنّه لكل اسم حكم ليس للآخر فذلك أيضاً ينبغي أن يُعتبر كما يعتبر دلالته على الذات المسمّاة، ولهذا قال أبو القاسم بن قسيّ في الأسماء الإلهية: إنّ كل اسم على انفراده مسمّى بجميع الأسماء الإلهية كلّها إذا قدّمته في الذكر نعتّه بجميع الأسماء؛ وذلك لدلالاتها على عين واحدة، وإن تكثرَت الأسماء عليها واختلفت حقائقها أي حقائق تلك الأسماء.

ثم إنّ الرحمة تُنال على طريقين: طريق الوجوب وهو قوله: ﴿سَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وما قيدهم به من الصفات العلمية والعملية. والطريق الآخر الذي تُنال به هذه الرحمة طريقُ الامتنان الإلهي الذي لم يقتصر به عمل وهو قوله: ﴿وَرَحِمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] ومنه قيل: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: ٢] ومنها قوله: اعمل ما شئت فقد غفرتُ لك، فاعلم ذلك.

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ رحمة الامتنان ذاتية، ليست في مقابلة عمل، تُنال الأشياء كلّها، فكل ما تناولته الشئبة تُنال هذه الرحمة ولا بدّ، و«اعمل ما شئت فقد غفرت لك» و«غفران ما تقدّم وما تأخّر» من مقتضى هذه الرحمة، ولسانها يقول ذلك.

وبهذه الرحمة استظهارُ الأبالسة والشياطين والسحرة والكفرة والفجرة والمردة والفراعة، وقد سبق كلّ ذلك مراراً، فتذكّره تذكّر، والله الموفق.

[٢٢] فصْحكمة إيناسية في كلمة إيلاسية

قد ذكرنا سبب استناد هذه الحكمة إلى الكلمة الإيلاسية، وسنزيدها بياناً في شرح المتن.

قال - رضي الله عنه -: «إيلاس هو إدريس كان نبياً قبل نوح، ورفع الله ﴿مَكَانًا عَلِيًّا﴾ [مریم: ٥٧] فهو في قلب الأفلاك ساكن، وهو فلك الشمس، ثم بُعث إلى قرية بَعْلَبَكْ، و«بعل» اسم صنم و«بَك» هو سلطان تلك القرية، وكان هذا الصنم المسمى بعلاً مخصوصاً بِالْمَلِكِ».

قال العبد: اعلم: أنَّ النفوس المفارقة هياكلهم بالمسمى نوناً وهو مفارقة لطيفهم عن كثيفهم كما ذكرناه مراراً، ويتناسب ذلك الافتراق أنَّه لغلبة حكم ما به يباين اللطيف الكثيف، وعدم وفاء قوَّة الكثيف من حيث هو كذلك واقتضائه بمظهرية اللطيف وبقائه معه مدَّة حياته وبقائه، فلا مناسبة تجمع بين اللطيف والكثيف إلاَّ سرُّ أحدية جمع «كلُّ شيء فيه كلُّ شيء» وأنَّ في اللطيف كثافة معنوية من حيث تراكم كثرة حقائقها النسبية وتضاعف قواها؛ فإنَّ ذلك كثافة معنوية، فبهذه المناسبة جمع الله بين هذا اللطيف الروحاني والكثيف الجسماني، فنزل الله اللطيف إلى الكثيف، وأظهر تلك الكثافة المعقولة في اللطيف الأحدي بإظهار قواه المتكثِّرة، وأوحى إلى النفس بأن تُكمل نشأة الكثيف في قيام مظهريته لحقائق اللطيف وخصائصه بجزئيات مظهرياتها الخصيصة بكلِّ عضو، فنزل اللطيف بأمر الله القدير القاهر لطفاً، وتكثيف بكيفية الكثيف فيسمى نفساً أُمارة؛ لكونها أُمرة بالوحي الإلهي لقواها وحقائقها أن تُظهر حقائق الجسم الكثيف وخصائصها تماماً أولاً لتعمير العالم الكثيف وإظهار ما أودع الله فيه من كامنات أسرارها، ولم يكن يتأتَّى ذلك إلاَّ بجلب ما فيه منفعة الكثيف، ودفع مَضْرَته، فخلق الله في النفس الشهوة والغضب، فاشتتهت ما فيه بقاء صورته النوعية، وغضبت لما فيه دفع ما يضره ويضرها من جهته.

فهذه النفس - المسمَّاة أُمارة عرفاً شرعياً - مأمورة أولاً بما تأمر، فما أمرت إلاَّ بما أمرت وأُمرت، فظهر من حقيقتي الشهوة والغضب - المستندتين في علم الحقائق

إلى الرضى والغضب الإلهيين، فلا تَنَسَ ولا تَغْفُلَ عن أصول الحقائق الكونية في الحقائق الإلهية - وتعيّن روحان لمظهريتهما، وهما: الروح الطبيعي الذي صورته الدم، والروح الحيواني الذي صورته البخار اللطيف الكائن في أحد تجويفي القلب الصنوبري الجسماني، لا القلب الإلهي، وفي التجويف الآخر جوهر الروح الطبيعي، فينتشران من الأبهَرَيْنِ إلى أعالي أعضاء الهيكل وأسافلها في الشرايين والأوردة، فخلقت صور الأعضاء الإلهية والأعضاء المتشابهة الأجزاء، وظهرت القوى المسماة جسمانية من وجهه ونفسانية من آخر بالأصالة في هذه الأعضاء، فسبحان اللطيف، المتجلى بحقائق اللطف ودقائق القوة ورقائق الحياة، العليم بما يخلق، الخبير بما يفعل.

وظهرت الجاذبة والمشتتة من الروح الشهويّ، والماسكة والهاضمة والمُحيلة - أي المغيرة - والغاذية والمولدة والمصورة والمشبّهة، ولها جزئيات تفرعية لم تُسمَّ في الحكمة العرفية، فإنهم اقتصروا على الأبين الأظهر الأجمع منها لسائرهما رحمهم الله.

وهذان الروحان مخصوصان بمأوران بخدمة هذا الهيكل الشريف الإلهي الذي هو بنيان الربّ اللطيف، وموسومان بتعميره وتدبيره العمليّ من قبل النفس بهما، ولكن هذا التدبير العملي للنفس من حيث القوة العملية التي هي ذاتية لها، وإتمايتسّر ويتأتّى لها ذلك بالتدبير العملي من حيث قوتها العلمية التي هي أيضاً ذاتية للنفس، وهي أصل القوة العملية في الحقيقة، وهي أخصّ بالنفس من حيث روحانيتها وجوهريتها ونورانيتها، فخلق الله للقوى الخصيصة بالنفس من حيث روحانيتها الروح النفساني من أحدية جمع الروحخين الأولين، وجعلهما مركبين وخادمين له، وعيّن مظاهرها في أعضاء أعالي البدن، وجمّع جميع قوى هذا الروح النفساني الروحاني النوراني في عشر قُوى كلية:

خمس منها باطنة مخصوصة بالروح الإنساني الظاهر في النفس المطمئنة، وهي: المصورة - أعني المتخيّلة - والمفكّرة، والحافظة، والذاكرة، والعاقلة الناطقة.

ثمّ الوهم ينتشي بين المتخيّلة والمفكّرة، ويتشي القوة المصورة للصور الذهنية والخياليّة، ويتشي من العاقلة الناطقة، وهي كمالها.

وخمس ظاهرة، وهي: الشّم، والذوق، واللمس، والسمع، والبصر، وفي هذه المباحث مباحثٌ جَمّة عُرفت في الحكمة الرسمية من حيث ظاهرها ورسمها، وأشرنا

إلى بعض حقائقها في الفَصْ الآدمي، فتأمل ذلك منه، إن شاء الله تعالى. فظهرت قوى النفس الناطقة لتكميل تعمير هيكله، فدبّرت وفكرت وأقبلت وأدبرت، حتى قامت الممكنة.

ثم انقسمت النفوس - بموجب ما أراد الله به المدبّر الحكيم العليم - إلى صنفين: صنف غلبوا الروحَ النفسانيّ الروحاني الإلهي على الروح الطبعي الشهواني، وعلى الروح الغضبي الحيواني، وأقاموهما في خدمة الروح النفساني، فدبّرت أمرَ هذا الهيكل على الوجه الأعدل وعمّرتَه بالأفضل الأكمل، فظهرت الحقائق الروحانية النورانية، وتبيّنت الدرَج والدقائق الإلهية والرحمانية والإنسانية.

وهذا الصنف صنفان: صنف منهم غلبوا القوى الروحانية على القوى الجسمانية بالكلية، فاستهلكت القوى الغضبيّة والشهوية بالكلية، وداوموا بالحكمة والموعظة الحسنة على الهوى والنفس الأتارة بالسوء، حتى غيَّروها وأحالوها إلى الحقائق الروحانية، والخصائص النفسانية الإنسانية، وواظبوا على الرياضات والمجاهدات الدائمة، حتى تنوّرت هياكلهم، وتطهّرت عن التلوينات البشرية، فصارت هياكلهم روحانياتٍ، وأنفُسهم وأرواحهم نورانياتٍ ربّانياتٍ، وعادوا بمقتضى حقائقهم أرواحاً قائمةً، وحصلوا فوق الحيوانية البهيمية والسُّبعية، وتجاوزوا مقامَ الموت، فهم أحياء لا يموتون أبداً، وهياكلهم لطائفُ الجوهر الجسمي، المُتروِجَنَةُ روحانيةً، فقطعوا البرازخَ الخصيصةَ بالنفوس البشرية والأجسام.

وكان إدريس عليه السلام منهم، فترَوَحَنَ كما ذكرنا من قبل، ونذكر أيضاً عن قريب ما بقي من التَّمة في موضعه، إن شاء الله تعالى.

والصنف الثاني منهم قصدوا الاقتصاد، فلم يغلبوا روحانيّتهم على جسمانيّتهم بحيث تستهلك القوى الجسمانية، فتحيلها إلى الجوهر الروحاني، ولكن عدّلوها وقوّموها وثقّفوها بالسياسة الإلهية الشرعية والحكومية، وما عطّلوا قوّة من القوى الشهوية والغضبية، وما بطلوها، وإنّما صرفوا أخلاقها - المسمّاة في الحكمة الرسمية رذائل - إلى المصارف المستحسنة عقلاً وشرعاً وعرفاً، فصارت كلّها فضائل وأخلاقاً إلهية، ﴿فَأُولَٰئِكَ يَدْعُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ﴾ [الفرقان: ٧٠] وهم أهل الاقتصاد والسداد، ومنهم الكُمل المقربون من الأنبياء والأولياء أرباب الكمال، وكملت المقابلات العبدانية والأخلاق الإلهية، والمراتب الروحانية والكمالات النورانية في هذين الصنفين، وهم: الرسل والخلفاء، والأولياء والعلماء والحكماء الإلهيون، لا غير.

ثم انقسم الصنف الباقي أيضاً إلى صنفين، وكلاهما غلبوا النفس الأمارة بالسوء والهوى على العقل والروح، وأسروا الروح النفساني، واستعملوا قواه بموجب الهوى في تحصيل الكمالات الوهميّة الجسمانية الحيوانية، فغلبوا واستولوا بالكلية على هذه الممكنة الهيكلية، وازدوجت النفس من كونها أمارة بالهوى، فالصنف الواحد منهم غلبوا الشهوة على الغضب بعد تغليبها على الروح النفساني الإنساني، فتولدت الأخلاق الرذلة البذلة، وهي المعقبات المذكورة في كتب الإمام حجة الإسلام، أبي حامد محمد الغزالي رحمه الله. وأمّهاتها: الحرص، والشرة، والبخل، والطمع، والحسد، والذلة، والخسة، والخور، والجزع، والفرع، والجبن، والهلع، والفشل، والكسل، والركة، والوضاعة، وما شاكلها وانتشى منها ممّا لا يحصي جزئياتها إلّا الله.

والصنف الآخر غلبوا القوة الغضبيّة على الشهوية بعد تغليبها معاً على الروح النفساني وقواه، فظهر منها: التهوّز، والظلم، والجور، والاستيلاء، والاستعلاء، والإيذاء، والقهر، والحقد، والحمة الجاهلية، والنخوة، والخيلة، والقساوة، والجسارة، والشكاسة، والقتل، وأمثالها. وإذا اعتدل، فالشجاعة، والشهامة، والنبالة وأمثالها.

ثم تولدت من بين هاتين القوتين بالمطابقات والموافقات الواقعات بينها وبين قواها في أشخاص هم مظاهرها أخلاق شيطانية: كالتخويف، والخوف من الفقر، والحزن على فوت الأغراض الدنيويّة، والاستعلاء، والاستكبار، والتفاخر، والتكاثر بالمال والجاه، والمراء، والجدل بالباطل، والكفر، والشرك والتشبيط في الطاعات والعبادات، والمنع والامتناع من الذكر والفكر والصلاة، وإيقاع العداوة بين الأحباء والأصدقاء والمؤمنين والزوجين، وما شاكل ذلك.

ومن أراد الاطلاع على أمّهاتها وكتّياتها فليطالعها في كتاب «إكسير الكمال» وكتاب «خلاصة الإرشاد» لنا. والغرض من ذكرها هاهنا هو أن يطّلع المسترشدون المستبصرون من إخواننا وأصحابنا وأولادنا على أخلاق المتزوجين وأهل الانسلاخ من الأوساخ، وكيفية ظهور الروح المفارق الكامل القاطع للبرازخ بعد الموت العرفي، وكيفية ظهور الإنسان المتزوج في الأرواح وجسمه الروحاني، ولما كان إدريس عليه السلام من أقطاب المتزوجين وأكابرهم، وله نشأتان، عرضنا لذكر أصل ذلك على سبيل الإجمال، وفي تفصيله تطويل.

قال - رضي الله عنه - : «وكان إلياسُ - الذي هو إدريسُ - قد مُثِّلَ له انفلاق الجبل المسمَّى لُبْنَانَ - من اللَّبَانَةِ وهي الحاجة - عن فرسٍ من نارٍ وجميع آلاته من نارٍ، فلمَّا رآه ركب عليه، فسقطت عنه الشهوةُ، فكان عقلاً بلا شهوة، فلم يبقَ له تعلُّقٌ بما يتعلَّق به الأغراض النفسية، فكان الحق فيه منزهاً، فكان على النصف من المعرفة بالله تعالى».

قال العبد: الجبل المسمَّى لُبْنَانَ الحقيقة الجسمانية التي يبلغ فيها الروحُ الإلهي لُبَانَتَهَا وحاجَتَهَا من تكميل قواها بها وفيها. وانفلاقُها صورةُ الفرقان العقلي بين العالي الشريف والسافل السخيف من قواها وحقائق ذاتها. والفرسُ صورة الحياة والطلبِ والشوق والتشوق إلى المقامات القدسية الروحانية الغالبة على القوى الجسمانية، فكان ممَّا نُقِلَ إلينا أَنَّهُ بقي ستُّ عشرة سنةً أو أكثرَ لم يَنَمْ، ولم يتقصَّده، ولم يأكل، ولم يشرب إلَّا ما شاء الله إلى أَن غَلَبَتْ عليه الروحانيةُ، فَتَرَوَّحَنَ أي عاد رُوحانيّاً، وانقلبت قواه الحيوانيةُ روحانيةً، والشَّهْوِيَّةُ نفسانيةً، والنفسانيةُ إلهيةً، فامتنع عن الشهوات النفسانية الطبيعية حتى كملت حقيقة التَّروُّحَن، فتمثلت نفسه الناطقة - وهي نورية - في صورة فرسٍ من نارٍ، فالصورة النارية لشدة الشوق والطلب الإرادي لإحراق القوى الشهوية والإحراق لَحُجْبِهَا المانعة عن الانسلاخ والتقديس والطهارة عن الأوساخ، والصورةُ الفرسية لحقيقة همته المتروقية إلى أعالي دُزَى العروج، وجميع آلاته صورة تكامل قواه الروحانية للانسلاخ والمفارقة عن الأدناس والأوساخ لأجل السير والسلوك الروحاني الذي كان بصده، فلمَّا أُمِر بالركوب عليه، ركبهُ، فسقطت القوى الشهويةُ منه عن التعلُّق بِالْمَلَأَدِ الجسمانية الطبيعية، فبقي رُوحاً، والعقولُ المجردة الكلية، وهي نصف المعرفة بالله، والنصف الآخر ظهر بالنصف الآخر من النفوس، كما بيَّنا، فاذكر.

قال - رضي الله عنه - : «فإنَّ العقل إذا تجرَّد لنفسه من حيث أخذه العلوم عن نظره، كانت معرفته بالله على التنزيه لا على التشبيه، وإذا أعطاه الله المعرفة بالتجلِّي، كملت معرفته بالله فنزَّهه في موضع التنزيه تنزيهاً حقيقياً لا وهمياً رسمياً، وشبَّهه في موضع التشبيه تشبيهاً شهودياً كشفياً ورأى سريان الحق بالوجود في الصور الطبيعية والعنصرية، ولا تبقى صورة إلَّا ويرى الحق عينها، وهذه هي المعرفة التامة الكاملة التي جاءت بها الشرائع المنزلة من عند الله، وحكمت أيضاً بها الأوهام كلها».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ الوهم يستشرف إلى ما وراء موجبات الأفكار، ولا يفعل للقوة الفكرية العقلية من حيث تقيدها انفعالاً يُخرجها عن الإطلاق، بل

الوهم يتعلّق أبداً بما فوق المُدرَك بالعقل، فيُجيز الحكم على المطلق بالتقييد مرّةً، ويحكم بالعكس أخرى، ولا يُحيل ذلك، ويحكم بالشاهد على الغائب تارةً، وعلى عكس ذلك أخرى، وهذا في جميع مَنْ له قوّة الوهم من المقلّدين والمؤمنين.

قال - رضي الله عنه -: «ولذلك كانت الأوهام أقوى سلطاناً في هذه النشأة من العقل؛ لأنّ العاقل - وإن بلغ من عقله ما بلغ - لم يخلُ عن حكم الوهم عليه والتصور فيما عقل، فالوهم هو السلطان الأعظم في هذه النشأة الإنسانية الكاملة، وبه جاءت الشرائع المنزلة، فشبهت ونزّهت، شُبّهت في التنزيه بالوهم، ونزّهت في التشبيه بالعقل، فارتبط الكلّ بالكلّ، فلم يمكن أن يخلو تنزيه عن تشبيه، ولا تشبيه عن تنزيه؛ قال - تعالى -: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فنزّه وشبّه».

يعني - رضي الله عنه -: نزّه في عين التشبيه؛ لأنّه نزّه في مماثلة المثل ما لا يماثله في هذه المثلية وهو عين التشبّه؛ لأنّه إثبات المثل ونفي مماثلته، فنزّه أن يكون شيء من الأشياء مثلاً لهذا المثل المنزّه، فينتفي عن الحق المماثلة بالأحرى والأحقّ؛ وذلك على أنّ الكاف غير زائدة، فهو - كما ذكرنا - تنزيه في تشبيه أو تشبيه في تنزيه، وكلاهما سائغ فيه، فتأمّل.

﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشورى: ١١] فشبهه أي شبّه في عين التنزيه؛ لأنّه أثبت السمع والبصر اللذين هما ثابتان عرفاً للعبد، ولكنه خصّص الإضافة إليه - سبحانه - فإنّه حملهما على هويته - تعالى - المنزّهة المقدّسة عن أن يكون معه غيره، فهو السميع لا سميع غيره معه، وهو البصير لا بصير سواه دونه كذلك، ولذلك يسوغ أيضاً كالأول في «ليس كمثله» أن يكون تنزيهاً في عين التشبيه من حيث تخصيص السميعة والبصيرة - اللتين اشترك فيهما، عرفاً وعقلاً وشرعاً لا كشفاً كلّ حيوان ذو بصر وسمع - بالحق دونه، إن فرضت غيراً، فانظر تداخل الحقائق بعضها في البعض من حيث النظر الكشفي والتحقيق الشهودي الكمالي.

قال - رضي الله عنه -: «وهي أعظم آية نزلت في التنزيه، ومع ذلك لم تخلُ عن تشبيه بالكاف، فهو أعلم العلماء بنفسه، وما عبّر عن نفسه إلا بما ذكرناه، ثم قال: ﴿سُبْحَنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ [الصفّات: ١٨٠] وما يصفونه إلا بما تُعطيه عقولهم، فنزّه نفسه عن تنزيههم؛ إذ حدّده بذلك التنزيه، وذلك لقصور العقل عن إدراك مثل هذا».

يعني - رضي الله عنه - قصورَ العقل المقيّد بالقوّة البشرية النظرية بالفكر، لا العقول المنوّرة القابلة نورَ التجلّي والوَهَبِ الإلهيّين على الكشف والشهود.

قال - رضي الله عنه -: «ثم جاءت الشرائع كلّها بما تحكم به الأوهام، فلم تُحلّ الحقّ عن صفةٍ يظهر فيها، كذا قالت، وبذا جاءت، فعملت الأمم على ذلك، فأعطاها الحقّ التجلّي، فلحقّت بالرسول وراثته، فنطقت بما نطقت به رسل الله ﷺ «اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ» [الأنعام: ١٢٤] ف«اللَّهُ أَعْلَمُ» موجّه: له وجه بالخبرية إلى رسل الله وله وجه بالابتداء إلى «أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ».

بمعنى أنّ قولهم: «لَنْ تُؤْمِنَ حَتَّى تُؤْفَقَ مَثَلُ مَا أَوْفَى رُسُلُ اللَّهِ ﷺ» [الأنعام: ١٢٤] يعني هذا الرسول، وتمّ كلام القوم، وابتدأ برسول الله، ثم حَمَلَ «اللَّهُ أَعْلَمُ» على «رسل الله»، بمعنى أنّ رُسُلَ الله هم الله؛ فإنّه هُوَيْتُهُم وهم صورته، وهو من حيث هو أعلم حيث يجعل رسالاته، فجَعَلَ الله هويّة رسله، فكان تشبيهاً في عين تنزيه. والوجه المشهور ظاهر، وفي تسويغ هذا الوجه دقّة وتلطّف، فتدبّره بفهمك الثاقب ولذلك قال: «وكلا الوجهين حقيقة فيه، لذلك قلنا بالتشبيه في التنزيه وبالتنزيه في التشبيه» فإنّك إذا حملت «اللَّهُ أَعْلَمُ» على «رسل الله»، نفيت الغيرية، فأثبتّ الوحدة الحقيقية، كقوله ﷺ: «هذه يد الله»^(١) وأشار إلى يمينه المباركة ﷺ فأولّ أهل الحجاب، وآمن أهل الإيمان، وكشف أهل الشهود والعيان أنّ يده ﷺ هي عين يد الله العليا في قوله: «يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ» [الفتح: ١٠] رأي عيان، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «وبعد أن تقرّر هذا، فترخي الستور ونسدل الحجب على عين المتتقد والمعتقد، وإن كانا من بعض صور ما تجلّى فيها الحقّ، ولكن قد أمرنا بالسّتر».

(١) رواه النسائي في السنن الكبرى، باب وقف المساجد، حديث رقم (٦٤٣٦) [٩٥/٤]. ونصه عن أبي سلمة بن عبد الرحمن أن عثمان أشرف عليهم حين حصروه فقال: أنشدكم بالله رجالاً سمع من رسول الله ﷺ يقول يوم الجبل حين اهتزّ فركله برجله وقال: «اسكن فإنه ليس علي إلا نبي أو صديق أو شهيد وأنا معه» قال: فانتشد له رجال، ثم قال: أنشد بالله رجلاً شهد رسول الله ﷺ يوم بيعة الرضوان يقول: هذه يد الله وهذه يد عثمان فانتشد له رجال ثم قال: أنشد بالله رجلاً سمع رسول الله ﷺ يقول: يوم جيش العسرة يقول: من ينفق نفقة متقبلة فجهزت نصف الجيش من مالي فأنتشد له رجال، ثم قال: أنشد بالله رجلاً سمع رسول الله ﷺ يقول: من يزيد في هذا المسجد بيت في الجنة فاشتريته من مالي فانتشد له رجال، ثم قال: أنشد بالله رجلاً شهد رومة تباع فاشتريتها من مالي فأبحثها لابن السبيل فانتشد له رجال.

يعني - رضي الله عنه - : لهم وعنهم وفي نظرهم وبموجب زعمهم، «ليظهر تَفَاضُلُ استعداد الصور، وإنَّ المتجَلِّي في صورةٍ هو بحكم استعداد تلك الصورة، فيُنسب إليه ما تُعطيه حقيقتها ولوازمها؛ لا بدّ من ذلك» حتى يُنسب إلى المتجَلِّي ما ينسب إلى تلك الصورة من الحجاب والكشف، والتجَلِّي والسّتر، والعرفان والمنكر.

قال - رضي الله عنه - : «مَثَلُ مَنْ يَرى الحقَّ في النوم، ولا شكَّ هذا، وآتاه لا شكَّ الحقُّ عينه، فتتبعه لوازم تلك الصورة وحقائقها التي تجلّي فيها في النوم، ثم بعد ذلك يُعبّرُ - أي يجاز - عنها إلى أمرٍ آخرٍ يقتضي التنزيه عقلاً، فإن كان الذي يُعبّرُها ذا كشف أو إيمان، فلا يجوز عنها إلى تنزيه فقط، بل يُعطىها حقّها من التنزيه، ومما ظهرت فيه». يعني : من التشبيه «فالله على التحقيق عبارة لمن فهم الإشارة، وروح هذه الحكمة وفصّها أنّ الأمر ينقسم إلى مؤثّر ومؤثّر فيه وهما عبارتان، فالمؤثّر بكل وجه، وعلى كل حال، وفي كلّ حضرة هو الله، والمؤثّر فيه بكل وجه، وعلى كل حال، وفي كلّ حضرة هو العالم، فإذا ورد وارد الحقّ فالحقّ كلّ شيء بأصله الذي يناسبه، فإنّ الوارد أبداً لا بدّ أن يكون فرعاً عن أصل كما كانت المحبّة الإلهية عن النوافل من العبد، فهذا أثر بين مؤثّر ومؤثّر فيه وكما كان الحقّ سمع العبد وبصره وقواه عن هذه المحبّة، فهذا أثر مقرر لا تَقْدِر على إنكاره؛ لثبوته شرعاً إن كنت مؤمناً.

وأما العقل السليم فهو إمّا صاحب تَجَلٍّ إلهي في محلّ طبيعي، فيعرف ما قلناه، وإمّا مؤمن مسلم يؤمن به، كما ورد في الصحيح. ولا بدّ من سلطان الوهم أن يحكم على العاقل الباحث فيما جاء به الحقّ في هذه الصورة؛ لأنّه مؤمن بها وأمّا غير المؤمن فيحكم بالوهم على الوهم، فيتخيّل بنظره الفكري أنّه قد أحال على الله ما أعطاه ذلك التجلّي في الرؤيا، والوهم في ذلك لا يفارقه من حيث لا يشعر بغفلته عن نفسه».

يشير - رضي الله عنه - إلى ما ذكر أولاً عن سَعَةِ سلطان الوهم، والوهم قوّة، لها مدخل في التخيّلات، وتحكّم أيضاً في المعقولات والمحسوسات، من شأنها أن تركّب أقيسةً كلية من المواد الجزئية، وتحكم بالشاهد على الغائب، وتُجري الحكم كلياً والمقيس عليه جزئياً والمقيس كلي، ويُعبّر في العرف النظري عن هذا القياس بالتمثيل؛ والمثال فيما نحن بصدده: أنّ الحق - مثلاً - تجلّي في صورةٍ إنسانيةٍ نوّماً، فالمؤمن العاقل يؤمن بذلك، ويتوهم أنّه مطّرد في جميع صور التجلّي، أو أنّه كلّما يتجلّى يتجلّى في الصورة الإنسانية، أو أنّ الصورة الإنسانية صورته في كلّ تَجَلٍّ.

والمنزّه ينزّه الحق عن الصورة في الدليل العقلي، ويحكم بالوهم: أن ذلك له - تعالى - ذاتي، وذلك تَعَيَّن له في مرتبة الفكر، لا في الكشف ولا في التجلّي ولا كلّما شاء؛ فإنّه - تعالى - إن شاء ظهر في كل صورة، فأضيف إليه ما يضاف إلى تلك الصورة، وإن لم يشأ، لا يضاف إليه صورة أصلاً، فلا يُحكم عليه أنّه في كل موطن ومقام منزّه كذلك، وهو وهم من المنزّه؛ لأنّ تنزيهه عن الصورة حصوله فيما لا صورة له، وحده به، وهو - تعالى - غير محدود، وتشبيهه له - تعالى - بالعقول والمجرّدات عن الصور في زعم مَنْ يقول بذلك، وهو قد يتوهم أنّه قد نزّه وهو في عين التشبيه، فلا يخلو عاقل، - كما ذكر رضي الله عنه - عن الوهم.

قال - رضي الله عنه -: «ومن ذلك قوله: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: ٦٠] قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البقرة: ١٨٦]؛ إذ لا يكون مجيباً إلا إذا كان مَنْ يدعوّه غيره».

يعني: يتوهم الداعي ذو الوهم أنّ قربه عنه كقرب الأشياء الجسمانية بعضها من بعض، وأنّه غيره من كل وجه، وذلك وهم منه؛ إذ هو هو، لا غير، ويتوهم المفكر أيضاً أنّ القرب والبعد لا يكونان إلا بين الأجسام المتحيّزة بعضها من بعض، وهو أيضاً وهم منه.

قال - رضي الله عنه -: «وإن كان عينُ الداعي عينَ المجيب، فلا خلاف في اختلاف الصور، فهما صورتان بلا شك، وتلك الصور كلّها كالأعضاء لزيد، فمعلوم أنّ زيدا حقيقة واحدة شخصية، وأنّ يده ليست صورة رجله ولا رأسه ولا عينه ولا حاجبه».

يعني: مع أنّ زيدا ليس إلا هيئة اجتماعية من هذه الأعضاء، فليست صورة عضوٍ منه عينَ عضوٍ آخر.

قال - رضي الله عنه -: «فهو الكثير الواحد، الكثير بالصورة، والواحد بالعين، وكالإنسان بالعين واحد بلا شك ولا نشك أنّ عمراً ما هو زيد ولا خالد ولا جعفر، وأنّ أشخاص هذه العين الواحدة لا تتناهى وجوداً شخصياً، فهو وإن كان واحداً بالعين، فهو كثير بالصور والأشخاص، وقد علمت قطعاً - إن كنت مؤمناً - أنّ الحق عينه يتجلّى يوم القيامة في صورة فيعرف، ثم يتحوّل في صورة فينكر، ثم يتحوّل عنها في صورة فيعرف، وهو هو المتجلّي - ليس غيره - في كل صورة، ومعلوم أنّ هذه الصورة ما هي تلك الصورة الأخرى، فكان العين واحدة قامت مقام المرأة، فإذا نظر الناظر فيها إلى صورة مُعتقده في الله عَرَفَه وأقرّ به، وإذا اتفق أن يرى فيها معتقداً

غيره، أنكر كما يرى في المرأة صورته وصورة غيره، فالمرأة عينٌ واحدة والصور كثيرة في عين الرائي، وليس في المرأة صورة منها جملةً واحدةً مع أنَّ المرأة لها أثر في الصور بوجه، وما لها أثر بوجه، فالأثر الذي لها كونها تردّ الصورة متغيرة الشكل من الصغر والكبر، والطول والعرض، فلها أثر في المقادير، وذلك راجع إليها، وإنما كانت هذه التغيرات منها؛ لاختلاف مقادير المرائي».

قال العبد: قد صرح بالحق الموجود المشهود في هذا المثال؛ فإن عين الحق - تعالى - لما تجلّى في قابلية كلية، يعم ظهور هذه الصور الاعتقادية فيها بحسبها، فلا شك أنَّ كل ناظر يعتقد فيه صورة إذا رأى صورة معتقده فيه أقرّ واعترف، ذلك التحقيق يقتضي أنه لم يُقرّ ولم يعترف إلا بصورة اعتقاده في الحق لا بالحق، فلو أقرّ واعترف بالحق، لاعترف وأقرّ به في صور المعتقدات كلها، مع إقراره واعترافه أنه غير محدود، ولا منحصر في شيء منها، ولا في الجميع، ولكنه إذا رأى صورة غير صورة معتقده أنكره، وهو - تعالى - يقبل إنكاره من حيث خلاف صورة معتقده، كما يقبل إقراره في عين صورة معتقده، ويكون عين الكلّ وهو في ذاته - تعالى - الغنية عن العالمين منزّه عن كلّ هذا، وعن الظهور والتعین بها جمعاً وفرداً، وعن نفيك هذه الأمور والصور عنه وتنزيهه عنها.

وأما ظهور الصور متغيرة في مرآة الحق لاختلاف في المرأة فضربُ مثل لتجلّي الحق في صور الحضرات مرائي، فلا يكون تجلّيه وظهوره في مرآة كل حضرة حضرة إلا بحسبها، فإن نظر ناظر إلى الحق من حيث تجلّيه في حضرة، فإنه تظهر صورة الرائي له في تلك الحضرة بحسبه، وأما في تجلّيه الوجودي الذاتي الأحدي الجمعي، فلا يرى فيه صورة إلا على ما هي عليه، ولكن الناظر إن لم يغلب على نظر التقيّد بصورة دون صورة، ولا حصّره في الصورة المريّة في المرأة كلها ولم ينفها عنه مطلقاً، فإنه يرى العين بعين رؤية العين عيها، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فانظر في المثال مرآة واحدة من هذه المرائي لا تنظر الجماعة وهو نظرك من حيث كونه ذاتاً، فهو غني عن العالمين، ومن حيث الأسماء الإلهية فذلك الوقت يكون كالمرائي، فأَي اسم إلهي نظرت فيه نفسك أو من نظر فإنما يظهر في الناظر حقيقة ذلك الاسم، فهكذا هو الأمر إن فهمت، فلا تجزع ولا تخف؛ فإن الله يحب الشجاعة ولو على قتل حية، وليست الحية سوى نفسك، والحية حية لنفسها بالصورة والحقيقة، والشيء لا يقتل عن نفسه وإن أفسدت الصورة في الحسن، فإن الحد يضبطها والخيال لا يزيلها».

يشير - رضي الله عنه - محرّضاً على إطلاق العلم بالله عن كلّ قيد وحصص في عقد، وليس ذلك إلّا بإفساد الاعتقادات الجزئية التقييدية التحديدية صورةً أو معنىً أو بهما معاً، ويشجع الناظر في حقيقة الحق على إفساد صورة التقييد والتحديد، حتى يشهد الحق الموجود المشهود الشاهد، كما هو في حقيقته، وذلك بأن يراه عين كل شيء غير منحصر في تعينه به وفيه، ولا في الكلّ مطلقاً عن الكلّ جامعاً بين التعين واللاتعين مطلقاً في جمعه بينهما، قابلاً كلّ وصف وحكم واعتبار من كل حاكم وواصف معتبر، مع كمال تقديسه ونزاهته في حقيقته عن كل ذلك، وإطلاقه في ذاته الغنية عن العالمين، فهذا هو العلم المحقّق الصحيح بحقيقة الحق على ما يعلم نفسه، وفي تفصيل ذلك طول، فتدبّر وتحقّق إن شاء الله تعالى.

واعلم: أنّه ليس وراء الله مرمي ولا دونه منتهى، وهو المنتهي والمنتهى لا انتهاء له إلّا إليه، إليه المصير، وهو الواحد الأحد الذي ليس في الوجود غيره.

قال - رضي الله عنه -: «وإذا كان الأمر على هذا، فهذا هو الأمان على الذوات والعزّة والمَنعة، فإنّك لا تقدر على إفساد الحدود، وأيّ عزّة أعظم من هذه العزّة؟ فتتخيّل بالوهم أنّك قُتلتَ، وبالعقل والوهم لم تزل الصورة موجودةً في الحدّ، والدليل على ذلك ﴿وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى﴾ [الأنفال: ١٧]. والعين ما أدركت إلّا الصورة المحمدية التي يُنسب لها الرمي في الحسن، وهي التي نفى الله الرمي عنها أولاً، ثم أثبت لها وسطاً، ثم عاد بالاستدراك أنّ الله هو الرامي في صورة محمدية، ولا بدّ من الإيمان بهذا، فانظر إلى هذا المؤثّر، حتى أنزل الحق في صورة محمدية، فأخبر الحق نفسه عباده بذلك، فما قال أحد منّا عنه ذلك، بل هو قال عن نفسه، وخبره صدق والإيمان به واجب، سواء أدركت علم ما قال أو لم تُدركه، فإنّما عالم أو مسلم مؤمن، ومما يدلّ على ضعف النظر العقلي من حيث فكره كون العقل يحكم على العلة أنّها لا تكون معلولة لمن هي علة له، هذا حكم العقل لا خفاء به، وما في علم التجلّي إلّا هذا وهو أنّ العلة تكون معلولة لمن هي علة له والذي حكم به العقل صحيح مع التحرير في النظر، وغايته في ذلك أن يقول - إذا رأى الأمر على خلاف ما أعطاه الدليل النظري -: إنّ العين بعد أن ثبت أنّها واحدة في هذا الكثير، فمن حيث هي علة في صورة من هذه الصور لمعلولها في حال كونها علة، بل ينتقل الحكم بانتقالها في الصور، فتكون معلولة لمعلولها، فيصير معلولها علة لها. هذا غايته إذا كان قد رأى الأمر على ما هو عليه، ولم يقف مع نظره الفكري».

يشير إلى أَنَّ العِلَّةَ معلولة وجوداً وتقديراً لمعلوليَّة المعلول؛ لأنَّه لولا معلوليَّة المعلول لم تتحقَّق عِلَّةُ العلة، وحينئذٍ لم تكن العلة علةً لهذا المعلول، فعِلَّةُ العلة متوقَّفةُ التحقُّقِ على معلوليَّة المعلول، فإذاً معلوليَّة المعلول علةٌ لعِلَّةِ العلة، ولولا العلة وعِلَّتُها، لما كان المعلول معلولاً ولا المعلوليَّة نعتاً له، فتكون عِلَّةُ العلة علةً لمعلوليَّة المعلول، والمعلول معلول بقيام المعلوليَّة به، وكذلك العلة علةٌ لقيام العِلَّةِ بها فالعلة مع عِلَّتِها - التي بها علةٌ للمعلول - معلولة لمعلوليَّة المعلول التي هو بها معلول؛ إذ هي عينه، كما أَنَّ العِلَّةَ ليست زائدةً على العلة إلا في التعقُّل لا في الوجود؛ إذ العقل يَنْتَزِعُ معنى العِلَّةِ فيَفْرِزه زائداً على عين العلة، وليس كذلك؛ إذ العِلَّةُ والمعلوليَّة لا عَيْنٌ لهما خارجاً عن العلة والمعلول في الوجود؛ إذ لو كان لهما تحقُّق وجودي دون عين العلة والمعلول، لتحقَّق امتيازهما عنهما في الوجود، والامتياز ليس إلا في تعقُّل المتعقَّل، وكذلك جميع المتضافات لا تحقَّق لأحدهما إلا بالآخر، فكلٌّ منهما علة لمعلوله، فيقول الناظر المناظر والمفكِّر الماهر بعد تحقُّقه أحدية عين العلة والمعلول: هذه العين الواحدة باعتبار كونها علةً ليست معلولةً لعلة بل باعتبار آخر فتنتقل العِلَّةُ إلى المعلول باعتبار آخر، والمعلوليَّةُ إلى العلة كذلك باعتبار آخر، وبتغاير الاعتبارين يتغاير الحكمان، فنقول: والعلة باعتبار عِلَّتِها ليست معلولةً لمعلولها، والمعلول باعتبار معلوليَّته ليس علةً لعلة إلا باعتبار الانتقال المذكور، فنقول له بلسان الذوق والتحقيق: للعين الواحدة فيهما مع وجود الاعتبارين صلاحيةٌ قبول الكلِّ بكونها عينُ العلة وعَيْنُ المعلول، حال كون العلة علةً وكون المعلول معلولاً، وعَيْنُ العلية والمعلوليَّةِ المعبرتين في العلة والمعلول حالئذٍ، فهي في عينها جامعةٌ بين العلية والمعلوليَّةِ، فهي العلة بعِلَّتِها والمعلول بمعلوليَّتها؛ إذ لا يمكن اعتبار هذه العين الواحدة إلا وجميع الاعتبارات لها من عينها في حالة واحدة على السواء، وهذا صورة الأمر في التجلِّي، فإنَّ المتجلِّي والمتجلَّى له والتجلِّي وكون المتجلِّي متجلِّياً والمتجلَّى له متجلَّى له هو الحق الواحد عِيْنُه، المستغرقُ لجميع هذه الاعتبارات التي يتعقَّلها العقل، والامتياز والفرقان ليس إلا في العقل والصور المتعقَّلة المفروضة المنتزعة عن العين، والدليلُ على ذلك أحدية العين، فإنَّ واحداً أخذ ما ثمَّ إلا هو، فانظر ماذا ترى، وتأملُ ملياً تجده واضحاً جلياً.

قال - رضي الله عنه -: «وإذا كان الأمر في العلة بهذه المثابة، فما ظنُّك باتِّساع النظر العقلي في غير هذا المَضيق؟ فلا أعقلُ من الرسل - صلوات الله عليهم - وقد جاؤوا بما جاؤوا به في الخبر عن الجناح الإلهي، فأثبتوا ما أثبته العقل» يعني في طور

العقل. «وَزَادُوا مَا لَا يَسْتَقِلُّ الْعَقْلُ بِإِدْرَاكِهِ وَمَا يُحِيلُهُ الْعَقْلُ رَأْسًا وَيُقَرِّبُهُ فِي التَّجَلِّي فَإِذَا خَلَا بَعْدَ التَّجَلِّي نَفْسَهُ، حَارَ فِيمَا رَأَاهُ، فَإِنْ كَانَ عَبْدٌ رَبًّا، رَدَّ الْعَقْلُ إِلَيْهِ، وَإِنْ كَانَ عَبْدٌ نَظِيرًا، رَدَّ الْحَقَّ إِلَى حَكْمِهِ، وَهَذَا لَا يَكُونُ إِلَّا مَا دَامَ فِي هَذِهِ النُّشْأَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ مُحِبِّيًا عَنْ نُشْأَتِهِ الْآخِرَةِ فِي الدُّنْيَا».

يعني: يكون في هذه النُّشْأَةِ أَبَدًا مَقِيدًا فَيَحَارُ وَيُجَارُ عَنِ الْحَقِّ، وَلَا يَجَارُ إِلَيْهِ، حَتَّى يُجِيرَهُ عَمَّا يَحِيرُهُ، وَيُخَيِّرَ بِمَا يَخْبِرُهُ.

قال - رضي الله عنه -: «فَإِنَّ الْعَارِفِينَ يَظْهَرُونَ هُنَا كَأَنَّهُمْ فِي الصُّورَةِ الدُّنْيَاوِيَّةِ لِمَا يَجْرِي عَلَيْهِمْ مِنْ أَحْكَامِهَا، وَاللَّهُ - تَعَالَى - قَدْ حَوَّلَهُمْ فِي بَوَاطِنِهِمْ فِي النُّشْأَةِ الْآخِرَاوِيَّةِ، لَا بَدَّ مِنْ ذَلِكَ، فَهَمَّ بِالصُّورَةِ مَجْهُولُونَ إِلَّا لِمَنْ كَشَفَ اللَّهُ عَنْ بَصِيرَتِهِ، فَأَدْرَكَ، فَمَا مِنْ عَارِفٍ بِاللَّهِ مِنْ حَيْثُ التَّجَلَّى الْإِلَهِيُّ إِلَّا وَهُوَ عَلَى النُّشْأَةِ الْآخِرَةِ قَدْ حُشِرَ فِي دُنْيَاهُ» أَيُّ جُمُعَ لِيَوْمِ الْجُمُعِ «وَنُشِرَ مِنْ قَبْرِهِ» أَيُّ انْطَلَقَ عَنْ قِيْدِهِ وَلَمْ يَتَّقِدْ بِتَعِينِهِ، «فَهُوَ يَرَى مَا لَا يَرُونَ وَيَشْهَدُ مَا لَا يَشْهَدُونَ عَنَاءَةً مِنَ اللَّهِ بِبَعْضِ عِبَادِهِ فِي ذَلِكَ. فَمِنْ أَرَادَ الْغُثُورَ عَلَى هَذِهِ الْحَكْمَةِ الْإِلَاسِيَةِ الْإِدْرِيْسِيَةِ الَّذِي أَنْشَأَهُ اللَّهُ نُشْأَتَيْنِ، وَكَانَ نَبِيًّا قَبْلَ نُوحٍ، ثُمَّ رُفِعَ وَنَزَلَ رَسُولًا بَعْدَ ذَلِكَ، فَجُمَعَ اللَّهُ لَهُ بَيْنَ الْمَنْزَلَيْنِ، فَلْيَنْزَلْ عَنْ حَكْمِ عَقْلِهِ إِلَى شَهْوَتِهِ، وَيَكُونُ حَيَوَانًا مُطْلَقًا» يَعْنِي مِنْ غَيْرِ تَصَرَّفٍ عَقْلِي «حَتَّى يَكْشِفَ مَا يَكْشِفُهُ كُلُّ دَابَّةٍ مَا عَدَا الثَّقَلَيْنِ، فَحِينَئِذٍ عَلِمَ أَنَّهُ قَدْ تَحَقَّقَ بِحَيَوَانِيَّتِهِ. وَعَلَامَتُهُ عِلَامَتَانِ: الْوَاحِدَةُ هَذَا الْكَشْفُ، فَيَرَى مَنْ يَعْذَّبُ فِي قَبْرِهِ وَمَنْ يُنْعَمُ، وَيَرَى الْمَيِّتَ حَيًّا وَالصَّامِتَ مُتَكَلِّمًا وَالْقَاعِدَ مَاشِيًا.

وَالْعِلَامَةُ الثَّانِيَةُ الْخَرَسُ بِحَيْثُ إِنَّهُ لَوْ أَرَادَ أَنْ يَنْطِقَ بِمَا رَأَاهُ، لَمْ يَقْدِرْ، فَحِينَئِذٍ يَتَحَقَّقُ بِحَيَوَانِيَّتِهِ.

وَكَانَ لَنَا تَلْمِيذٌ قَدْ حَصَلَ لَهُ هَذَا الْكَشْفُ، غَيْرَ أَنَّهُ لَمْ يُحْفَظْ عَلَيْهِ الْخَرَسُ، فَلَمْ يَتَحَقَّقْ بِحَيَوَانِيَّتِهِ. وَلَمَّا أَقَامَنِي اللَّهُ فِي هَذَا الْمَقَامِ تَحَقَّقْتُ بِحَيَوَانِيَّتِي تَحَقُّقًا كَلْبِيًّا، فَكُنْتُ أَرَى وَأُرِيدُ النَّطْقَ بِمَا أَشَاهِدُهُ، فَلَا أُسْتَطِيعُ، فَكُنْتُ لَا أَرَى الْفَرْقَ بَيْنِي وَبَيْنَ الْخَرَسِ الَّذِينَ لَا يَتَكَلَّمُونَ».

قال العبد: إِنَّمَا ذَكَرَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قُبِيلَ ذِكْرِهِ سِرَّ هَذَا الْكَشْفِ مَسْأَلَةَ ظُهُورِ الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ فِي صُورٍ كَثِيرَةٍ هِيَ فِي تِلْكَ الصُّورِ عَيْنُهَا غَيْرُ مَقِيدَةٍ وَلَا مَنْحَصَرَةٍ فِي شَيْءٍ مِنْهَا، فَيَصْدُقُ عَلَى تِلْكَ الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ فِي صُورَةٍ مِنْ تِلْكَ الصُّورِ الْكَثِيرَةِ أَنَّهَا عَيْنُهَا فِي صُورَةٍ أُخْرَى أَوْ صُورٍ أُخَرَ مِنْ وَجْهِهِ، وَيَصْدُقُ أَيْضًا أَنَّهَا مِنْ كَوْنِهَا فِي صُورَةٍ

عينها أنَّها عين الأخرى من حيث تغاير الصورتين، والتعيينُ باعتبارِ آخرَ، فيقال في إدريسَ: إِنَّه هو إِيْلَاسُ عينه، أو إِيْلَاسُ المرسلُ إلى بَعْلَبَكْ هو إدريسُ الذي كان يوحى إليه قبل نوح من حيث التعين، ويصدق أَنه غيره من حيث الصورة والتعين، فتحقق ولا تَغْلَطْ في الحقائق والأعيان بالتباس التعينات عليك.

فلو قلنا: إِنَّ العينَ أَخْلَتِ الصورةَ الإدريسية وانتقلت إلى الصورة الإلياسية فكانت عامرتها دون الصورة الإدريسية، لكان عينَ القول بالتناسخ، ولكن الفرق ما بيننا، فتدبَّرْ وتبصَّرْ؛ فَإِنَّا نقول: إِنَّ عين إدريس وهويته - مع كونها قائمةً في إِيْنَةِ إدريسَ وصورته في السماء الرابعة - هي الظاهرة في الصورة الإلياسية، والمتعينة في إِيْنَةِ إِيْلَاسِ الباقي إلى الآن، فيكونان من حيث العين والحقيقة واحداً، ومن حيث التعين الصوري والظهور الشخصي اثنين، كحقيقة جبرئيل وعزرائيل وميكائيل، يظهرون في الآن الواحد في مائة ألف مكانٍ بصورٍ شتى، كلها قائمة موجودة مشهودة بهؤلاء الأرواح الكلية الكاملة، فكَذَلِكَ أرواح الكُملِ وأنفسهم، فافهم.

فالصورتان متميزتان غيران، والعين واحدة، والصورة - من كونها صورة مطلقاً - واحدة أيضاً، فلا غيرية إلا في التعيين والتشخيص لا غير، وهو متعلق الحدوث والفناء والزوال وغيرها، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «فإذا تحقق بما ذكرناه» يعني إذا نزل إلى حيوانيته وتحقق بها «انتقل إلى أن يكون عقلاً مجرداً في غير مادة طبيعية، فيشهد أموراً هي أصول لما يظهر في الصور الطبيعية، فيعلم من أين ظهر هذا الحكم في الصور الطبيعية علماً ذوقياً».

يعني - رضي الله عنه - : أن السالك المتحقق بحيوانيته إن انتقل بعد ذلك إلى التحقق بكونه عقلاً مجرداً عن القيود الطبيعية، تحقق حيثُ ذوقاً أن العين - التي كانت في العقل عين العقل، وفي النفس عين النفس، وفي المعاني معنى مجرداً معقولاً، وفي الحقيقة وجوداً بحتاً صرفاً - وهو عين ذاته - تباركت وتعاليت - وهو في الحيوان حيوان وفي الجماد جماد قد ظهرت العين الحقيقية بهذه الصور كلها، فهي أصل الكل ومنشؤه ومنبعه، ومنه وعليه مُنبَعُهُ وَمَهَيَّعُهُ، وإلى العين مصيره ومرجعه، وأنه أيضاً في صورة من صورها أصل ومنشأ لصورة أخرى بعدها.

قال - رضي الله عنه - : «فإن كُوشِفَ على أن الطبيعة عين نفس الرحمن فقد أوتي خيراً كثيراً» فإنه قد أوتي الحكمة التي بها يغلب أعيان خلق العالم كله مع كثرة صورها غير المتناهية حقاً واحداً أحداً لا كثرة فيه أصلاً، وهذا هو الخير الكثير.

قال - رضي الله عنه - : «وإن اقتصر معه على ما ذكرناه، فهذا القدر يكفيه من المعرفة الحاكمة على عقله، فيلحق بالعارفين ويعرف عند ذلك ذوقاً ﴿فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ﴾ [الأنفال: ١٧]» يعني - رضي الله عنه - : أن الله قتلهم في صوركم وموادكم، «وما قتلهم إلا الحديد والضارب» والذي خلف هذه الصور، فبالمجموع وقع القتل والزيم، فيشاهد الأمور بأصولها وصورها، فيكون تاماً، فإن شهد النفس، كان مع التمام كاملاً، فلا يرى إلا الله عين ما يرى، فيرى الرائي عين المرئي كما كان يرى العلة عين المعلول «وهذا القدر كاف، والله الموفق الهادي».

[٢٣] فصُّ حكمةٍ إحصانية في كلمة لقمانية

إنما أضيفت هذه الحكمة إلى الكلمة اللقمانية؛ لكون الغالب على لقمان ﷺ شهودَ مقام الإحسان، وهو شهود علميٍّ على ما يأتي - في وصاياه لابنه - سرُّ ﴿وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَلَدَيْهِ حُسْنًا﴾ [العنكبوت: ٨] وغير ذلك.

قال - رضي الله عنه -:

«إذا شاء الإله يريد رزقاً له فالكون أجمعه غذاءً»

يعني - رضي الله عنه -: إذا تعلقت مشيئة الحق بإرادة الرزق له من حيث إنه عين الوجود الحق المتعين بأعيان الممكنات، فإنَّ الكون كلُّه والأحكام الظاهرة الإلهية بالكون غذاء للوجود؛ لظهوره بها في مَلايس من الأسماء والصفات والنسب والإضافات؛ فإنَّ الهوية الإلهية الحقيقة - من حيث غيبها وتجزدها عن المظاهر - غنية عن العالمين وعن الأسماء كما عرفت من قبل. وأمَّا تعلُّق المشيئة بإرادة الرزق فمن كونه ظاهراً ومتعيناً في أعيان العالم، والإرادة عين المشيئة من وجه، وكذلك قوله:

«وإن شاء الإله يريد رزقاً لنا فهو المشاء كما يشاء»

أي هو المراد، كما «شاء» و«أراد» بمعنى، وإن تعلقت مشيئة الحق بإرادة الرزق من لدنه لنا فهو - من حيث كونه عين الوجود - يكون مراداً له في تعلُّق مشيئته، فيكون رزقاً لنا بوجوده كما شاء.

وإنما نحن نقوش وصور وأشكال وهيئات وحروف وكلمات وسور وآيات، والكلّ تعيناتٌ نسبية لا تحقّق لها في حقائقها، لكن بالمتعين بها، فما لنا وجود ولا حياة ولا بقاء إلا بالوجود الحق المتعين بنا وفينا، فهو رزقنا وهو غذاؤنا، كما نحن غذاؤه بالأحكام، فكما أنَّ بقاءنا بالوجود، فكذلك بقاء الأسماء الإلهية والنسب الربّانية والحقائق الوجودية الوجوبية بأعيان الأكوان، وقد مرَّ هذا الذوق في الحكمة الإبراهيمية، فتذكّر.

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - :

«مَشِيَّتُهُ إِرَادَتُهُ فَقُولُوا بِهَا قَدْ شَاءَهَا، فَهِيَ الْمَشَاءُ»

يَأْمُر - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِالْقَوْلِ : «إِنَّ الْمَشِيَّةَ تَتَعَلَّقُ بِالْإِرَادَةِ مَعَ أَنَّهَا عَيْنُهَا» أَي قُولُوا : «شَاءَ أَنْ يَرِيدَ» فَمَفْعُولُ الْمَشِيَّةِ إِذْنُ الْإِرَادَةُ، وَلَمَّا كَانَتْ الْإِرَادَةُ تَخْصِيصُ الْمَعْلُومِ الْمُرَادِ لِمَا يَقْتَضِيهِ، وَالْإِرَادَةُ مِنْ جُمْلَةِ الْمَعْلُومَاتِ، وَلَا سَيِّمًا الْإِرَادَةُ الْمَخْصُوصَةُ؛ فَإِنَّهُ مِنْ حَيْثُ ذَاتُهُ لَيْسَتْ نَسْبَةُ الْمَشِيَّةِ أَوْ اللَّامِشِيَّةِ إِلَيْهِ أَوْلَى مِنْ إِحْدَاهُمَا، فَهُوَ مِنْ كَوْنِهِ إِلَهًا لَهُ أَنْ يَرِيدَ فَتَخْصُصُ حَقِيقَةُ الْإِرَادَةِ لِتَخْصِيصِ مَا أَرَادَ.

ثُمَّ قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - :

«يَرِيدُ زِيَادَةً وَيَرِيدُ نَقْصًا وَلَيْسَ مَشَاءُهُ إِلَّا الْمَشَاءُ»

يَرِيدُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - : أَنَّ الْمَشِيَّةَ قَدْ تَتَعَلَّقُ بِالْإِرَادَةِ كِلَادَةً الْإِبْجَادِ، وَتَتَعَلَّقُ بِإِرَادَةِ النِّقْصِ بِالْإِعْدَامِ، فَالْإِرَادَةُ تَعَلُّقُ الْمَرِيدِ بِالْمُرَادِ الْمَعْلُومِ لِيُوجِدَهُ، كَقَوْلِهِ - تَعَالَى - : ﴿فَعَلَّ لِمَا يُرِيدُ﴾ [هُود: ١٠٧] أَي يُوْجِدُ؛ فَإِنَّ فَعْلَهُ الْإِبْجَادِ، وَمَا تَعَلَّقَتْ الْإِرَادَةُ حَيْثُ وَرَدَتْ فِي الْقُرْآنِ الْعَظِيمِ إِلَّا بِالْمَعْلُومِ الْمَعْدُومِ الْعَيْنِ لِيُوجِدَهُ، كَقَوْلِهِ - تَعَالَى - : ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ﴾ [النحل: ٤٠] أَي لِلْإِبْجَادِ ﴿أَنْ نَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾ [النحل: ٤٠]، وَكَقَوْلِهِ : ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ أَنْ يَبْلُغَا أَشُدَّهُمَا وَيَسْتَخْرِجَا كَنْهَهُمَا﴾ [الكهف: ٨٢]، وَقَوْلِهِ : ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبْدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيْرًا مِمَّا كَانَا﴾ [الكهف: ٨١].

وَأَمَّا الْمَشِيَّةُ فَتَعَلَّقَتْهَا أَعْمٌ؛ فَإِنَّهَا تَتَعَلَّقُ بِالْمَوْجُودِ لِلْإِعْدَامِ وَتَتَعَلَّقُ بِالْمَعْدُومِ أَيْضًا لِلْإِبْجَادِ، كَقَوْلِهِ - تَعَالَى - : ﴿إِنْ يَشَأْ يُذْهِبْكُمْ وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩] فَتَعَلَّقَتْ بِهِمْ - وَهُمْ مَوْجُودُونَ - لِيُذْهِبَهُمْ، وَهُوَ إِعْدَامُ عَيْنِهِمْ وَتَعْيِينُهُمُ الشَّخْصِيَّ الْعَيْنِيَّ، ﴿وَيَأْتِ بِخَلْقٍ جَدِيدٍ﴾ [إبراهيم: ١٩] تَتَعَلَّقُ بِخَلْقٍ - مَعْدُومِ الْأَعْيَانِ لَمْ يَأْتِ بَعْدُ - لِيَأْتِيَ بِهِ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - :

«فَهَذَا الْفَرْقُ بَيْنَهُمَا فَحَقَّقْ وَمِنْ وَجْهِ فَعْيْنُهَا سَوَاءٌ»

يَرِيدُ : أَنَّ الْمَشِيَّةَ تَتَعَلَّقُ بِالزِّيَادَةِ عِنْدَ الْإِبْجَادِ، وَتَتَعَلَّقُ بِالنِّقْصِ عِنْدَ الْإِعْدَامِ وَالْإِفْسَادِ، وَلَيْسَتْ الْإِرَادَةُ كَذَلِكَ؛ فَإِنَّهَا مَخْصُوصَةٌ بِالْإِبْجَادِ وَالْفِعْلِ دُونَ الْإِعْدَامِ، فَهَذَا هُوَ الْفَرْقُ بَيْنَ الْمَشِيَّةِ وَالْإِرَادَةِ، وَهُمَا مِنْ حَيْثُ حَقِيقَتُهُمَا - الْأَحَدِيَّةُ الْجَمْعِيَّةُ الَّتِي تَشْمَلُهُمَا - عَيْنٌ وَاحِدَةٌ.

وَإِنَّمَا أورد هذه المسألة في هذا الفصل؛ لما يتضمّن من حكمة الرزق، وأنّه لا بدّ من إيصال كل رزق إلى كل مرزوق، وكيفية توصيله بتفصيله.

قال - رضي الله عنه -: «قال الله - تعالى -: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا لَقْمَانَ الْحِكْمَةَ﴾ [لقمان: ١٢] ﴿وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البقرة: ٢٦٩]، فلقمان بالنص هو ذو الخير الكثير؛ لشهادة الله له بذلك، والحكمة قد تكون متلفظاً بها ومسكوتاً عنها».

يعني: أنَّ النطق في موضعه حكمة، والسكوت أيضاً في الموضع الأليق الأنسب بذلك كذلك حكمة، كما سكت لقمان عن سؤال داود عليه السلام في صنعة السرد وعمل الدروع بمحضِرٍ من لقمان، فلم يسأله عنه وسكت، حتى إذا أتته وأكمّله داود، فأفرغه على لقمان، فقال لقمان: نعم الآلة للحرب، ف قيل: إنّه قال له داود عند ذلك: الصمت حكمة. فيمثل هذا السكوت - لعمُر الله - حكمة يُدفع بها الاستعجال، ويورث التؤدة والوقار.

قال - رضي الله عنه -: «مثل قول لقمان لابنه: ﴿يَبْنِئْ إِنِّيَ إِنْ نَكَّ يَشْقَالَ حَبَّيْ مِنْ خَرْدَلٍ فَتَكُنْ فِي صَخْرَةٍ أَوْ فِي السَّمَوَاتِ أَوْ فِي الْأَرْضِ يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾ [لقمان: ١٦] فهذه حكمة منطوق بها، وهي أن جعل الله هو الآتي بها، وقرّر ذلك الله في كتابه، ولم يردّ هذا القول على قائله. وأما الحكمة المسكوت عنها - وقد علّمت بقرينة الحال - فكونه سكت عن المؤتى إليه بتلك الحجة؛ فما ذكره، وما قال: يأت بها الله إليك أو إلى غيرك، فأرسل الإتيان عاماً» يعني في ﴿يَأْتِ بِهَا اللَّهُ﴾ [لقمان: ١٦] فالإتيان بها عام من الله من كلّ مكان «وجعل المؤتى به في السماوات إن كان أو في الأرض؛ تنبيهاً لنظر الناظر في قوله: ﴿وَهُوَ اللَّهُ فِي السَّمَوَاتِ وَفِي الْأَرْضِ﴾ [الأنعام: ٣] فنبه لقمان بما تكلم به وبما سكت عنه أنَّ الحق عين كل معلوم؛ لأنّ المعلوم أعمُّ من الشيء فهو أنكر التكرات».

قال العبد: أما تنبيهه على أنَّ الحق عين كل معلوم فمن حيث إنّ المعلومات إمّا علويات تُسمّى سماويات، أو سفليات وهي الأرضيات؛ فالسماوات الساميات العلويات حقيقة هي الحقائق والأعيان الأسماوية والروحانية على كثرة اختلاف طبقاتها وصورها ومعانيها ومراتبها، مع عدم تناهي شخصياتها في التعينات والنوعية، فأنتها هي العلويات الأصلية البحتة.

والسفليات الحقيقية والأرضيات هي الحقائق الكونية؛ لأنّها تحت أحكام الحقائق الإلهية الوجودية، فلحقائق الوجود حقائق السماوات.

ثمّ الأرواح العلوية الكلية العلوية الإلّية المحيطة بإشراق نورها على العوالم الجسمانية، والسفل للحقائق الكونية أولاً؛ لأنّها منفصلة عن الحقائق العلوية الكلية كما ذكرنا.

ثُمَّ عَالَمُ الْأَجْسَامِ؛ فَإِنَّهَا تَحْتَ آثَارِ الْعُقُولِ وَالنَّفُوسِ وَالْأَرْوَاحِ، وَتَحْتَ أَحْكَامِهَا وَتَصَرُّفَاتِهَا.

ثُمَّ الْأَجْسَامُ، مِنْهَا الْعِلَوِيَّاتُ أَيْضاً كَذَلِكَ وَهِيَ السَّمَاوَاتُ الْمَعْرُوفَةُ عَرَفاً وَفِي الْحَقِيقَةِ السَّمَاوَاتُ هِيَ الْعِلَوِيَّاتُ كُلُّهَا، وَالسِّفَلِيَّاتُ كُلُّهَا أَرْضِيَّاتٌ، فَلَمَّا قَالَ: ﴿يَأْتِي بِهَا اللَّهُ﴾ [لِقْمَان: ١٦] أَيُّ بَمَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ مِنَ الرِّزْقِ، فَقَدْ جَعَلَهُ إِلَهاً رِزْقاً مِنَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، وَالْكَائِنُ فِي السَّمَاءِ سَمَاوِيٌّ لَيْسَ بِأَرْضِيٍّ وَالْأَرْضِيُّ كَذَلِكَ؛ لَكُونِ الْوُجُودِ مَتَعَيِّناً بِحَسَبِهِ وَبِحَسَبِ مَوْطِنِ الْمَعْيُنِ، فَإِنْ لَمْ يَكُنْ مَوْجُوداً مُطْلَقَ الْوُجُودِ وَالتَّعْيُنِ وَالتَّصَرُّفِ وَالْعِلْمِ، مُحِيطاً بِالْعَيْنِ بَمَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ الْمَرْزُوقِينَ وَالْأَرْزَاقِ، لَمْ يَتَأْتْ أَنْ يَأْتِيَ بَمَا فِي السَّمَاوَاتِ إِلَى مَنْ فِي الْأَرْضِ أَوْ فِي السَّمَاءِ، وَلَا بَمَا فِي الْأَرْضِ لِمَنْ فِي السَّمَاءِ أَوْ فِي الْأَرْضِ مِنَ أَرْزَاقِ الْمَرْزُوقِينَ، وَإِحَاطَةِ عَيْنِ الْوُجُودِ الْحَقِّ بَمَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ الْأَعْيَانِ بِأَنْ يَكُونَ عَيْنُهَا، وَإِلَّا لَا تَكُونُ إِحَاطَةً كَلِّيَّةً مُطْلَقَةً مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا بِالْعَيْنِ لِاثْقَةِ بِجَنَابِ اللَّهِ - تَبَارَكَ وَتَعَالَى - فَهُوَ - مِنْ كَوْنِهِ عَيْنَ الْمَرْزُوقِ وَالرِّزْقِ - يَأْتِي بَمَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ مِنَ الرِّزْقِ.

وَأَمَّا كَوْنُ الْمَعْلُومِ أَعْمٌ مِنَ الشَّيْءِ فَلَأَنَّ الشَّيْءَ هُوَ الَّذِي لَهُ وَجُودٌ عَيْنِي وَتَحَقُّقٌ فِي عَيْنِهِ، وَالْمَعْلُومَ يَتَنَاوَلُ مَا لَهُ وَجُودٌ عَيْنِي بَلْ عِلْمِي؛ فَإِنَّ الْمَوْجُودَاتِ مَعْلُومَةٌ لِلْحَقِّ، وَكَذَلِكَ عِلْمُهُ مُحِيطٌ بِمَا لَمْ يَتَحَقَّقْ لَهُ وَجُودٌ؛ فَإِنَّ عَيْنَهُ يَتَعَيَّنُ بِهِ وَفِيهِ، فَالْمَعْلُومُ أَعْمٌ مِنَ الشَّيْءِ.

قَالَ بَعْضُ أَهْلِ النَّظَرِ: قَدْ يَكُونُ الشَّيْءُ ثَابِتاً وَاسْمُهُ الْمَاهِيَّاتِ أَشْيَاءً ثَابِتَةً، فَرَجَحَ الشَّيْخُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - قَوْلَ الْقَائِلِ بِالْأَوَّلِ، وَبَعْضُهُ وَإِنَّا فِيهِ التَّحْقِيقُ وَالنَّظَرُ اللَّغْوِيُّ؛ فَإِنَّ الشَّيْءَ مُشْتَقٌّ مِنَ الْمَشْيَةِ، كَمَا قِيلَ: كُلُّ شَيْءٍ يُشَيِّئُهُ اللَّهُ، أَيُّ بِمَشْيَتِهِ وَالشَّيْءُ مَا خَصَصْتَهُ الْمَشْيَةَ، وَعَيْنُهُ الْإِبْجَادُ مِنَ الْمَعْلُومَاتِ، وَلَيْسَ كُلُّ مَعْلُومٍ مُرَاداً لِلْإِبْجَادِ أَوْ لِلْإِعْدَامِ، وَهُوَ فِعْلٌ بِمَعْنَى مَحَلٍّ تَعَلَّقَ الْمَشْيَةُ، وَمَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْمَشْيَةُ وَمَا لَا يَتَعَلَّقُ بِهِ الْمَشْيَةُ، فَلَيْسَ كُلُّ مَعْلُومٍ مُرَاداً لِلْإِبْجَادِ أَوْ لِلْإِعْدَامِ، فَافْهَم.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «ثُمَّ تَمَّ الْحِكْمَةُ وَاسْتَوْفَاهَا لِتَكُونَ النِّشَاءُ كَامِلَةً فِيهَا فَقَالَ: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الْحَجَّ: ٦٣] فَمِنْ لَطَافَتِهِ وَلَطْفِهِ أَنَّهُ فِي الشَّيْءِ الْمُسَمَّى بِكَذَا الْمَحْدُودِ بِكَذَا عَيْنُ ذَلِكَ الشَّيْءِ، حَتَّى لَا يُقَالَ فِيهِ إِلَّا مَا يَدُلُّ عَلَيْهِ اسْمُهُ بِالتَّوَاطُّؤِ وَالِاصْطِلَاحِ، فَيُقَالُ: هَذَا سَمَاءٌ وَأَرْضٌ وَصَخْرَةٌ وَشَجَرَةٌ وَحَيَوَانٌ وَرِزْقٌ وَمَلَكٌ وَطَعَامٌ، وَالْعَيْنُ وَاحِدَةٌ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ وَفِيهِ، كَمَا تَقُولُ الْأَشَاعِرَةُ: إِنَّ الْعَالَمَ كُلَّهُ مَتَمَاثِلٌ

بالجوهر، فهو جوهر واحد، فهو عين قولنا: العين واحدة، ثم قالت ويختلف بالأعراض، وهو قولنا ويختلف ويتكرر بالصور والنسب حتى يتميّز، فيقال: هذا ليس هذا من حيث صورته أو عَرَضُه أو مزاجه - كيف شئت فقل - وهذا عين هذا من حيث جوهره. ولهذا يؤخذ عين الجوهر في حدّ كل صورة ومزاج، فنقول نحن: إنّه ليس سوى الحق. وَيُظَنُّ المتكلّم أنّ مسمّى الجوهر - وإن كان حقاً - ما هو عين الحق الذي يُطلقه أهل الكشف والتجلي، فهذا حكمة كونه لطيفاً.

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الأشاعرة - مع قولهم بأحدية الجوهر في صور العالم كلّها - يقولون بإثنيية العين، ولو كان كما قالوا، لما كان الحق الموجود المشهود المطلق واحداً أحداً في الوجود، بل كانا عينين موجودتين، وانتهى حدّ كل منهما إلى الأخرى، وتميّزاً؛ لكون كل منهما غير الآخر، وليس عينه، وحيثُ يُتميّز كل منهما عن الآخر ويُحدّ بامتيازته عن الآخر، والحق يتعالى عن أن يكون معدوداً محدوداً، أو يكون معه غيره في الوجود حقيقةً، فالحق أن يقال: ما في الوجود إلا عين واحدة، هي عين الوجود الحق المطلق وحقيقته، وهو الموجود المشهود لا غير، ولكن هذه الحقيقة الواحدة والعين الأحدية، لها مراتب ظهور لا تنهاى أبداً في التعيين والشخص.

فأول مراتبها إطلاقها وعدم انحصارها ولا تعيُّنها عن كل قيد واعتبار. والمرتبة الثانية تعيُّنها في عينها وذاتها بتعَيُّنٍ جامعٍ لجميع التعينات الفعلية المؤثّرة، وهي مرتبة الله تعالى. ثمّ المرتبة التفصيلية لتلك المرتبة الجمعية الأحدية الإلهية، وهي مرتبة الأسماء وحضراتها.

ثمّ المرتبة الجامعة لجميع التعينات الانفعالية التي من شأنها التأثير والانفعال والانتقال والتقيّد ولوازمها، وهي المرتبة الكونية الخلقية.

ثمّ المرتبة التفصيلية لهذه الأحدية الجمعية الكونية، وهي مرتبة العالم، ثمّ هكذا في جميع الأجناس والأنواع والأصناف والأشخاص والأجزاء والأعضاء والأعراض والنسب، ولا تقدح كثرة التعينات واختلافها وكثرة الصور في أحدية العين؛ إذ لا تحقّق إلّا لها في عينها وذاتها لا غير، لا إله إلّا هو، فالعين بأحدية الجمع النّفسي الفيضي الوجودي سارية في جميع هذه المراتب والحقائق المترتبة فيها، فهو فيها هي عينها لا غيرها، كما كانت هي فيه في المرتبة المذكورة الأحدية الجمعية الأولى هو لا غيره، كان الله ولا شيء معه، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «ثُمَّ نَعَتْ فَقَالَ : «خَبِيرٌ» أَي عَالِمٍ عَنْ اخْتِبَارٍ وَهُوَ قَوْلُهُ : ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّى تَعْلَمَ﴾ [مَحَمَّدٌ : ٣١] .

يشير - رضي الله عنه - إلى العلم الثابت للحق من حيث حقيقة وجود العباد .

قال - رضي الله عنه - : «وهذا هو علم الأذواق، فجعل الحق نفسه - مع علمه بما هو الأمر عليه - مستفيداً علماً، ولا تقدر على إنكار ما نصّ الحق عليه في حق نفسه، ففرّق ما بين علم الذوق والعلم المطلق، فعلم الذوق مقيد بالقوى، وقد قال عن نفسه : إنه عين قوى عبده في قوله : «كنت سمعته» وهو قوّة من قوى العبد، و«بصره» وهو قوّة من قوى العبد و«لسانه» وهو عضو من أعضاء العبد و«رجله ويده» وما اقتصر في التعريف على القوى فحسب، حتى ذكر الأعضاء وليس العبد بغير هذه الأعضاء والقوى، فعينُ مستمى العبد هو الحق، لا عينُ العبد هو السيد؛ فَإِنَّ النِّسَبَ متميِّزة لذاتها، وليس المنسوب إليه متميِّزاً فإنه ليس ثمَّ سوى عينه معه فيتميِّزُ عنه، فهو هو وحده في جميع نسبه الذاتية التي هي عينه، فهو عين واحدة ذاتُ نِسَبٍ وإضافات وأسماء وصفات، فمن تمام حكمة لقمانَ في تعليمه ابنه ما جاء به في هذه الآية من هذين الاسمين الإلهيين «لطيفاً خبيراً» سَمَى بهما الله، فلو جعل ذلك في الكون - وهو الوجود - فقال : «كان»، لكان أنتم في الحكمة وأبلغ، فحكى الله قولَ لقمانَ على المعنى كما قال، ولم يزد عليه شيئاً» .

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ قَوْلَهُ : «لطيف خبير» إخبار بأنّه موصوف باللفظ والخبرة، والإخبارُ بكونه كذلك - إذا كان عن كونه كذلك في وجوده ومقتضى ذاته من مقام كان الله - كان إخباراً بكونه خبيراً عن خبرة لرعاية النسبة، فإنه يخبر حينئذٍ عن خبرة أنه كان كما كان أزلاً في ذاته خبيراً فهو كذلك في نفسه بلا قرينة دالة على الخبرة، بخلاف «كان» فإنه دلالة وجودية، ولكن لقمان ﷺ لَمَّا كان بصدد بيان الإخبار عن الواقع، قال بهذه الصيغة، وهي اللطيف الخبير جزماً ليتحقّق ابنه أنّه قد تحقّق ذلك، فافهم، فإنه دقيق لطيف .

قال - رضي الله عنه - : «وإن كان قوله : ﴿إِنَّ اللَّهَ لَطِيفٌ خَبِيرٌ﴾ [الحَجّ : ٦٣] من قول الله يعني في القرآن، «فلما علم الله - تعالى - من لقمانَ أنّه لو نطق متمماً لَتَمَّ بهذا» .

يعني في اللغة العربية ومن حيث دلالة لفظ لقمانَ بلسانه ولغته بهذا، وذلك من حيث التحقيق والنظر الدقيق، والعذر ما ذكرنا، فاذا ذكر فإنه بثبوت كونه أوتي الحكمة،

ثم هو فيما نحن بصدد بيانه في مقام التعليم والإرشاد لابنه وثبوت بُتُوَةِ ابنه مع أُبُوَتِهِ له، وبصَحَّةِ ثبوته عند ابنه وعندنا، فقام بهذه القرائن إخباره عن الواقع إخباراً حقيقياً جازماً، فقام الإخبار عن خبرة ووجود، كما لو قال: «كان الله لطيفاً خبيراً» وهذا وإن كان كذلك؛ فالمبالغة والإتمام لسياق الكلام على الوجه الأنسب أنسب في الحكمة، فأخبر الله عنه صورة ما جرى، والحال الواقع من غير زيادة ولا نقصان.

قال - رضي الله عنه -: «وَأَمَّا قَوْلُهُ: ﴿إِنْ تَكُ مِثْقَالَ حَبَّةٍ مِنْ خَرْدَلٍ﴾ [لقمان: ١٦] لِمَنْ هِيَ غِذَاءُ لَهُ، وَلَيْسَ إِلَّا الذَّرَّةُ الْمَذْكُورَةُ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٧] ﴿وَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾ [الزلزلة: ٨]، فَهِيَ أَصْغَرُ مُتَعَدٍّ.

يعني - رضي الله عنه -: لو كان أصغر منها لذكره الله في هذه الآية؛ لكونه - تعالى - في بيان أنهى درجة المبالغة. «و» أيضاً لأنَّ «الحَبَّةَ» من الخردل أصغرُ غِذَاءٍ ولو كان ثُمَّ أَصْغَرُ مِنْهُ، لَجَاءَ بِهِ، كَمَا جَاءَ بِقَوْلِهِ - تعالى -: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] ثُمَّ لَمَّا عَلِمَ أَنَّ ثُمَّ مَا هُوَ أَصْغَرُ مِنَ الْبَعُوضَةِ، قَالَ: ﴿فَمَا فَوْقَهَا﴾ [البقرة: ٢٦] يعني في الصغر وهذا قول الله، والتي في الزلزلة قول الله أيضاً، فاعلم ذلك».

قال العبد: فما فوق البعوضة في الصغر الذرَّةُ، وَثُمَّ لَطِيفَةٌ أُخْرَى، وَذَلِكَ أَنَّ الذرَّةَ مع صِغَرِهَا أَخْفُفٌ فِي الْوِزْنِ أَيْضاً؛ لكونها حيواناً؛ إِذَ الْحَيُّ أَخْفَفُ مِنَ الْمَوَاتِ فَانْظُرْ كَمَالَ الْبَلَاغِ، بِأَنَّ الْعَمَلَ إِذَا كَانَ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ فِي الصِّغَرِ وَالْخِفَّةِ، فَلَا بَدَّ مِنْ رُؤْيَةِ الْجِزَاءِ.

قال - رضي الله عنه -: «فَنَحْنُ نَعْلَمُ أَنَّ اللَّهَ مَا اقْتَصَرَ عَلَى وَزْنِ الذَّرَّةِ، وَثُمَّ مَا هُوَ أَصْغَرُ مِنْهَا؛ فَإِنَّهُ جَاءَ بِذَلِكَ عَلَى الْمَبَالِغَةِ وَاللَّهُ أَعْلَمُ. وَأَمَّا تَصْغِيرُهُ لِاسْمِ ابْنِهِ فَتَصْغِيرُ رَحْمَةٍ، وَلِهَذَا وَضَاهَ بِمَا فِيهِ سَعَادَتُهُ إِذَا عَمِلَ بِذَلِكَ. وَأَمَّا حِكْمَةُ وَصِيَّتِهِ فِي نَهْيِهِ إِتْيَاهُ أَنَّ ﴿لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ﴾ [لقمان: ١٣] - وَالْمَظْلُومُ الْمَقَامُ حَيْثُ نَعَتَهُ بِالْانْقِسَامِ، وَهُوَ عَيْنٌ وَاحِدَةٌ - فَإِنَّهُ لَا يُشْرِكُ مَعَهُ إِلَّا عَيْنَهُ، وَهَذَا غَايَةُ الْجَهْلِ، وَسَبَبُ ذَلِكَ أَنَّ الشَّخْصَ الَّذِي لَا مَعْرِفَةَ لَهُ بِالْأَمْرِ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ وَلَا بِحَقِيقَةِ الشَّيْءِ إِذَا اخْتَلَفَتْ عَلَيْهِ الصُّوَرُ فِي الْعَيْنِ الْوَاحِدَةِ، وَهُوَ لَا يَعْرِفُ أَنَّ ذَلِكَ الْاِخْتِلَافَ فِي عَيْنٍ وَاحِدَةٍ، جَعَلَ الصُّورَةَ مُشَارَكَةً لِأُخْرَى فِي ذَلِكَ الْمَقَامِ، فَجَعَلَ لِكُلِّ صُورَةٍ جِزْءاً مِنْ ذَلِكَ الْمَقَامِ، وَمَعْلُومٌ فِي الشَّرِيكَ أَنَّ الْجِزْءَ الَّذِي يَخْصُهُ بِمَا وَقَعَتْ فِيهِ الْمُشَارَكَةُ، لَيْسَ

عَيْنِ الْآخِرِ الَّذِي شَارَكَهُ، إِذْ هُوَ لِلْآخِرِ، فَمَا تَمَّ شَرِيكَ عَلَى الْحَقِيقَةِ، فَإِنَّ كُلَّ وَاحِدٍ عَلَى حَفْظِهِ مِمَّا قِيلَ فِيهِ: إِنَّ بَيْنَهُمَا مِشَارَكَةً فِيهِ، وَسَبَبُ ذَلِكَ، الشَّرَكَةُ الْمِشَاعَةُ، وَإِنْ كَانَتْ مِشَاعَةً، فَإِنَّ التَّصْرِيفَ مِنْ أَحَدِهِمَا يُزِيلُ الْإِشَاعَةَ، ﴿قُلْ أَدْعُوا اللَّهَ أَوْ أَدْعُوا الرَّحْمَنَ﴾ [الإِسْرَاءُ: ١١٠]، هَذَا رُوحُ الْمَسْأَلَةِ.

هَذِهِ الْمُبَاحِثُ الشَّرِيفَةُ ظَاهِرَةٌ، وَالشَّرَكَةُ بَيْنَ الصُّورَةِ الْإِلَهِيَّةِ مَتَوَهِّمَةٌ عِنْدَ أَهْلِ الْحِجَابِ، فَإِنَّ الدَّعْوَةَ لِلذَّاتِ فِي الصُّورَةِ الرَّحْمَانِيَّةِ، أَوْ الصُّورَةِ الْإِلَهِيَّةِ، أَوْ هُمَا مَعًا، وَالِدَاعِي لِلرَّحْمَنِ مَخْتَصَّ بِهِ مِنْ وَجْهِهِ، فَلَا شَرَكَةَ، وَكَذَلِكَ الْمَخْتَصَّ بِدَعْوَةِ اللَّهِ هَذِهِ فِي الْمَحْجُوبِ بِالصُّورَةِ، وَأَمَّا فِي دَعْوَةِ صَاحِبِ الشُّهُودِ فَلَا شَرَكَةَ؛ لِأَحَدِيَّةِ الْمَدْعُورِ وَالْمَعْبُودِ، وَلِهَذَا عَلَّلَ سَوَّغَانِ الْإِجَازَةَ فِي دَعْوَةِ أَحَدِهِمَا بِقَوْلِهِ: ﴿فَلَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى﴾ [الإِسْرَاءُ: ١١٠] أَيْ الدَّعْوَةَ لِلْهُوِيَّةِ الْعَيْنِيَّةِ الْغَيْبِيَّةِ الْأَحَدِيَّةِ الْجَمْعِيَّةِ بَيْنَ صُورِ الْأَسْمَاءِ الْحُسْنَى وَالْمُسَمَّيَّاتِ، فَلَا شَرَكَةَ أَصْلًا.

[٢٤] فصُّ حكمةٍ إمامية في كلمة هارونية

إنما نَسَبَ الحكمة الإمامية إلى الكلمة الهارونية؛ لكون هارونَ خليفة موسى في قومه، وقد قال له: ﴿اخْلُقْنِي فِي قَوْمِي﴾ [الأعراف: ١٤٢] والإمامة لقب من ألقاب الخلافة، وكانت الإمامة لهارونَ في صلواتهم، وكذلك الإمامة فيهم إلى اليوم في آل هارونَ.

قال - رضي الله عنه -: «اعلم: أنَّ وجود هارونَ ﷺ كان من حضرة الرَّحْمُوت بقوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَكُمْ مِنْ رَحْمَتِنَا﴾ [مريم: ٥٣] يعني موسى ﴿أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا﴾ [مريم: ٥٣] فكانت نبوته من حضرة الرحموت، فإنه أكبرُ من موسى سناً، وكان موسى أكبرَ منه نبوةً. ولَمَّا كانت نبوة هارونَ من حضرة الرحمة، لذلك قال لأخيه موسى ﷺ: ﴿قَالَ يَبْنَؤُمْ﴾ [طه: ٩٤] فناداه بأتمه لا بأبيه؛ إذ كانت الرحمة للأُم دون الأب أوفرَ في الحكم، ولولا تلك الرحمة، لما صبرت على مباشرة التربية. ثم قال: ﴿لَا تَأْخُذْ بِلِحَتِي وَلَا بِرَأْسِي﴾ [طه: ٩٤] و﴿فَلَا تُشْمِتْ بِكَ الْأَعْدَاءَ﴾ [الأعراف: ١٥٠]، فهذا كله نَفْسٌ من أنفاس الرحمة. وسبب ذلك عدم الثبُت في النظر فيما كان في يديه من الألواح التي ألقاها بين يديه، فلو نظر فيها نظر ثبُت، لوجد فيها الهدى والرحمة، فالهدى بيانٌ ما وقع من الأمر الذي أغضبه ممَّا هو هارونُ بريء منه. والرحمةُ بأخيه. فكان لا يأخذ بلحيته بمرأى من قومه مع كبره وأتمه أسنُّ منه، وكان ذلك من هارونَ شفقةً على موسى؛ لأنَّ نبوة هارونَ من رحمة الله، فلا يصدر منه إلَّا مثلُ هذا، ثم قال هارونُ لموسى ﷺ: ﴿إِنِّي خَشِيتُ أَنْ تَقُولَ فَرَّقْتَ بَيْنَ بَنِي إِسْرَءِيلَ وَلَمْ تَفْتَجِعْ لِي سَبِيلاً فِي تَفْرِيقِهِمْ، فَإِنَّ عِبَادَةَ الْعِجْلِ فَرَّقَتْ بَيْنَهُمْ، وَكَانَ مِنْهُمْ مَنْ عَبَدَ آتِبَاعاً لِلْسَامِرِيِّ وَتَقْلِيداً لَهُ، وَمِنْهُمْ مَنْ تَوَقَّفَ عَنْ عِبَادَتِهِ، حَتَّى يَرْجِعَ مُوسَى إِلَيْهِ، فَيَسْأَلُونَهُ فِي ذَلِكَ، فَخَشِيَ هَارُونُ أَنْ يُنْسَبَ ذَلِكَ الْفِرْقَانُ بَيْنَهُمْ إِلَيْهِ، وَكَانَ مُوسَى أَعْلَمَ بِالْأَمْرِ مِنْ هَارُونَ؛ لِأَنَّهُ عَلِمَ مَا عَبَدَ أَصْحَابُ الْعِجْلِ؛ لَعَلَّمَهُ بَأَنَّ اللَّهَ قَدْ قَضَى أَلَّا يُعْبَدَ إِلَّا إِيَّاهُ وَمَا حَكَّمَ اللَّهُ بِشَيْءٍ إِلَّا وَقَعَ، فَكَانَ عَتَبَ مُوسَى لِأَخِيهِ هَارُونَ لِمَا وَقَعَ الْأَمْرُ فِي إِنْكَارِهِ وَعَدَمِ اتِّسَاعِهِ، فَإِنَّ الْعَارِفَ مَنْ يَرَى الْحَقَّ فِي كُلِّ شَيْءٍ بَلْ يَرَاهُ عَيْنَ كُلِّ شَيْءٍ وَكَانَ مُوسَى يَرْبِّي هَارُونَ تَرْبِيَةً عِلْماً، وَإِنْ كَانَ أَصْغَرَ مِنْهُ فِي السِّنِّ».

قال العبد: يريد التربية الربانية المتعينة لهارونَ في مادة موسى ﷺ فإنَّ التربية لا تكون حقيقةً إلا من الرب؛ لأنَّ نبوته من رحمة ربانية بموسى، حتى يُكَمِّل بهارونَ أمره وَيَشُدُّ به أزره، فكان في تربية هارونَ وموسى من حيث لا يشعر بذلك إلا من شاء الله؛ فإنَّ جميع أفعال العبيد التي يُجري الله على أيديهم صورٌ نَسَبَ أحكام حقائقهم، فيوجدوها الله على حِكَم وعلوم تفرَّد بعلمها هو وَمَن أعلمه بها، فوقع العتب وعدمُ الثبُت وإلقاء الألواح من موسى وأخذُه بلحية هارونَ ورأسه تأثيرٌ قويٌّ، غيرُ متوقَّع من مثله في مثل أخيه الذي هو أكبرُ منه سنًا، إنَّما حصل لتبنيه وتربيته على معرفة أسرارٍ ما وقع من عبادة العجل وهو سرٌّ عظيمٌ طوي عن الأنبياء من حيث نبواتهم، فيُعلمهم من حيث ولايته لهم، فيعلمون آخرًا، فافهم.

وها هنا دقيقة أخرى وهي أنَّ موسى ﷺ كان في مبالغته في عتب أخيه يُري قومه أنَّ عبادة غير الله - أو ما يسمَّى في زعم أهل الحجاب غيراً وسوى أو تعيناً جزئياً في شهود أهل الكشف والوجود - جهلٌ أو كفر.

أما كونها جهلاً فإنَّ المعبود ما في الصور من الحق، فإنَّ العبادة لا يستحقُّها إلا الله الذي هو عين الكلِّ، وله هوية هذه الصور المعبودة في زعم أهل الحجاب.

وأما كونها كفراً فلكونها سترًا بالتعين على الحق المتعين، ففعل ذلك به ربُّ موسى من مادته، ليتنبهوا على ما قد كان حدَّزهم من قبل حين قالوا له: ﴿يَمْوَسَىٰ اجْعَلْ لَنَا إِلَهًا كَمَا لَهُمْ آلِهَةٌ﴾ قَالَ إِنَّكُمْ قَوْمٌ تَجْهَلُونَ [الأعراف: ١٣٨] يعني حقيقة الأمر، إنَّ العبادة مطلقة لا تكون إلا للرب المطلق، كما قال: (إنَّما إِلَهُكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَيَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا كُنْتُمْ تَكْتُمُونَ) والإله المَجْعول ليس له الخلق، فلا يستحقُّ عبادة المخلوق إيَّاه، ولا علم له بما تُبدون وما تكتُمون، ولعلمه ﷺ بجهلهم بمثل هذا توجه العتب على هارونَ؛ فإنَّه في تربيته قولاً وفعلًا، ليُعلمه من حيث ولايته ونبوته مشعراً بذلك حالَتُهُ، أو لم يشعر إلا بعد وقوع ما وقع، وليُعلمه بما هو الأمر عليه عند الله كذلك، فلمَّا نبَّه هارون الحقيقة المذكورة، وتحقَّق هو بذلك وبما وقع منه، أعرض عن قومه - بعدما أراهم وأعلمهم بخطئهم - إلى السامريِّ، فلم يَعتبهم، وذلك أبلغ في الغرض.

قال - رضي الله عنه -: «ولذلك لما قال هارونُ ما قال، رجع إلى السامريِّ فقال له: ﴿فَمَا خَطْبُكَ يَسْمَرِيُّ﴾ [طه: ٩٥] يعني فيما صنعتَ من عدُولك إلى صورة العجل على التعيين، وصنعتَ هذا الشَّيْخ من حُلِّي القوم حتى أخذت بقلوبهم من أجل

أموالهم، فإنَّ عيسى يقول لبني إسرائيل: «يا بني إسرائيل! قلب كلِّ إنسان حيثُ ماله، فاجعلوا أموالكم في السماء تكن قلوبكم في السماء» وما سُمِّي المال مالاً إلا لكونه بالذات، تَميل القلوب إليه بالعبادة، فهو المقصود الأعظم المُعظم في القلوب؛ لما فيها من الافتقار، إليه وليس للصور بقاء، فلا بدَّ من ذهاب صورة العجل لو لم يستعجل موسى بحرقه، فغلبت عليه الغيرةُ فحرقه، ثم نَسَفَ رِمَادَ تلك الصورة في اليمَّ نَسْفاً، وقال له: ﴿وَأَنْظُرْ إِلَى إِلَهِكَ﴾ [طه: ٩٧] فسَمَاهُ إلهاً بطريق التنبيه للتعليم؛ لما علم أنه بعض المَحالي الإلهية - ﴿لَنَحْرِقَنَّهُ﴾ [طه: ٩٧] فإنَّ حيوانية الإنسان لها التصرفُ في حيوانية الحيوان لكون الله سخرها للإنسان.

قال العبد: اعلم: أنَّ الأنبياء كلَّهم صور الحقائق الإلهية النورانية والروحانية السلطانية، والفراغة صور الحقائق والقوى النفسانية الظلمانية الحجابية والهوى، ولهذا كانت العداوة والمنافاة والمخالفة دائماً واقعةً بين الأنبياء والرسل وبين الفراغة، كما أنَّ المخالفة والمنافاة والمحاربة والمباينة والمجانبة واقعةً دائماً بين العقل والهوى وبين الروح والشیطان، وأنَّهم - أعني الأنبياء والرسل والخلفاء الإلهيين - وإن كانوا مشاركين في كونهم جميعاً صورَ الحقائق الروحانية والإلهية الربَّانية فهم الأرواح الإلهية الإنسانية الكمالية، ولكنَّ الحقيقة الإنسانية في الروح الإنساني إنما تعيَّنت في كل واحد واحد على صورة حقيقة من حقائق الحقيقة الإنسانية التي هي حقيقة الحقائق، بمعنى أنَّ سائر حقائق حقيقة الحقائق الإنسانية منصبة بحكم تلك الحقيقة النسبية على التعيين، وبهذا اختلفوا في الصور والتعین والشخص والعلوم والأذواق والمُشاهد والمُشارب والتجليات والأخلاق، وإلا فكلَّهم كنفس واحدة من نفس واحدة إلهية على إلٍّ واحدٍ لربٍّ واحد، هو ربُّ الأرباب المتعینين في حقائقهم من حيث صور تلك النِسب وبحسبها، فظهر الحق - المتعینُ في الصور الإنسانية من الحقيقة الإنسانية الكمالية الإلهية المتعينة بالتعین الأول - واحداً أحدياً وفي هؤلاء الصور الإلهية الإنسانية الكمالية كثيراً متعدداً متنوعاً التجلي والظهور، فكلَّهم صور الحق، والحق الإنساني الكمالی الذاتي هو المتعینُ الظاهرُ في هذه الصور كُلِّها، ولكنَّ الصور للنِسب والأحكام والأحوال العينية الغيبية الإنسانية، فينسب التحقيق كلاً منهم إلى الصورة الظاهرة الإلهية به، فأدُمَ صورةً ظاهرةً الإلهية الأحدية الجمعية الإنسانية، البشرية، وشيئاً صورة الوهب والفيض النوري الوهبي العلمي.

وإدريسُ صورة التقديس العقلي والطهارة، والروحية الإنسانية الكمالية وتُعرف الصورُ بحسب الحال والحكم والخلق والفعل والصفة والنعت والعلم والحكمة الغالبة

على ذلك النبي أو الخليفة والولي، فهذا امتياز الصور بعضها عن بعض وتعييناتهم عند استقرارهم في مراتبهم البرزخية وصورهم الحشرية والجنانة وغيرها. وبهذا يتميزون ويتظاهرون ويتعدّدون، فاعرفه.

ولما كان الغالب على موسى ﷺ شهود التجلي النوري في صورة النار، وهو شهود الواحد في الكثير كثيراً، ولهذا كانت علومه فرقانية لا قرآنية، ولو كانت قرآنية، لشهد الكل في الكل، وكل واحد كلاً، وشهد الواحد في الكثير واحداً كثيراً، وشهد الكثير في الواحد واحداً.

والنار من شأنها التفريق وتفكيك أجزاء ما سلطت عليه، حتى تفرّق لطائفه عن كوائفه وأجزاء كوائفه بعضها عن بعض، فغلب على موسى الفرقان والتميز والقوة والغلبة والظهور والسلطان والقهر والجلال، وبهذا السر سلط النار - التي في صورتها شاهد النور الحق الواحد في الكثرة الشجرية - على صورة العجل التي جعلها السامري إلهاً لمن عبدها، حتى أحرقتها وفرقت أجزائها المتوحدة؛ لأنّ التجليات الفرعية تضحّل وتتلاشى عند ظهور التجلي الكلي الإلهي الجمعي، والمحدث إذا قرن بالقديم، لم يبق له أثر، كما قيل:

لأتلك شمس والملوك كواكبٌ إذا طلعت لم يَبْدُ فيهنّ كوكبٌ

وصور العالم وإن كانت كلّها مجالي، ولكن ظهور الحق وتجليه في المجلى الموسوي أعظم من المجالي الصّمية، فسُبّحات وجهه تُحرقها.

قال: «ولا سيما وأصله ليس من حيوان، فكان أعظم في التسخير؛ لأن غير الحيوان ما له إرادة، بل هو بحكم من يتصرف فيه من غير إياته، وأما الحيوان فهو ذو إرادة وغرض، فقد يقع منه الإباءة في بعض التصريف، فإن كان فيه قوة إظهار ذلك، ظهر منه الجُمُوح لما يريد منه الإنسان، وإن لم يكن له هذه القوة أو صادف غرض الحيوان، انتقاد مذللاً لما يريد منه كما ينقاد مثله لأمر فيما رفعه الله به من أجل المال - الذي يرجوه منه - المعبر عنه في بعض الأحوال بالأجرة في قوله: ﴿وَرَفَعْنَا بَعْضَهُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ لِّيَتَّخِذَ بَعْضُهُمْ بَعْضًا سُخْرِيًّا﴾ [الزخرف: ٣٢] فما يُسَخَّر له من هو مثله إلا من حيوانيته لا من إنسانيته؛ فإنّ المثلين ضدّان، فيسخره الأرفع في المنزلة بالمال أو بالجاه بإنسانيته، ويتسخر له ذلك الآخر - إما خوفاً أو طمعاً - من حيوانيته لا من إنسانيته؛ فما يُسَخَّر له من هو مثله؛ ألا ترى ما بين البهائم من التحريش؛ لأنها أمثال؟ فالمثلان ضدّان، ولذلك قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضُكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَاتٍ﴾ [الأنعام: ١٦٥] فما هو معه في درجته، فوقع التسخير من أجل الدرجات.

والتسخير على قسمين: تسخير مراد للتسخير - اسم فاعل - قاهر في تسخيره لهذا الشخص المسخر كتسخير السيد لعبده، وإن كان مثله في الإنسانية، وكتسخير السلطان لرعاياه، وإن كانوا أمثالا له، فسخرهم بالدرجة.

والقسم الآخر تسخير بالحال، كتسخير الرعايا للملك القائم بأمرهم في الذب عنهم وحمايتهم وقتال من عاداهم وحفظه أموالهم وأنفسهم عليهم، وهذا كله تسخير بالحال من الرعايا، يسخرون بذلك مليكهم، ويسمى على الحقيقة تسخير المرتبة، فالمرتبة حكمت عليه بذلك، فمن الملوك من سعى لنفسه، ومنهم من عرف الأمر، فعلم أنه بالمرتبة في تسخير رعاياه، فعلم قدرهم وحقهم، فأجره الله على ذلك أجرة العلماء بالأمر على ما هو عليه، وأجر مثل هذا يكون على الله، من كون الله في شؤون عباده، فالعالم كله يسخر بالحال من لا يمكن أن يطلق عليه اسم مسخر، قال الله تعالى: ﴿كُلُّ يَوْمٍ هُوَ فِي شَأْنٍ﴾ [الرَّحْمَنُ: ٢٩].

قال العبد: هذه المباحث ظاهرة، والتقريب أن تسخير موسى لقومه كان بمرتبة النبوة، ولهذا كان يعلم حقهم ويرعاه ويراعيهم رعاية الراعي لغنمه، فمهما غاب فيه ذنب غريب قابله وقاتله، كالسامري بالإحراق وتحريق العجل، أو شدد على خليفته مخافة المخالفة كما فعل بأخيه هارون، وكل هذا تسخير لهم بما عنده من الله في عين ما هم مسخرون له بالحال على أن يسعى عند الله في مصالحهم الدينية والدنيوية عرفوا ذلك أو لم يعرفوا؛ إذ لا يعرفه إلا العارفون وما تعقله إلا العالمون.

قال - رضي الله عنه -: «فكان عدم إرداع قوة هارون بالفعل أن ينفذ في أصحاب العجل، كما سلط موسى عليه، حكمة من الله، ظاهرة في الوجود ليعبد في كل صورة وإن ذهبت تلك الصورة بعد ذلك، فما ذهبت إلا بعدما تلبست عند عابدها بالألوهة ولهذا ما بقي نوع من الأنواع إلا وعبد إما عبادة تأله أو عبادة تسخير، ولا بد من ذلك لمن عقل».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنه لما كان الحق المعبود الموجود الذي ﴿أَمَرَ آلَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ [يُوسُف: ٤٠] قد ظهر بنور الوجود الحق في كل نوع من هذه الأنواع وفي كل شخص فلا بد أن يعبد في تلك الصورة - إما عبادة عبد لإلهه أو عبادة تسخير، كما عبدت عبدة الأصنام الحجر والشجر والشمس والقمر - لكون الإلهية ذاتية للوجود الحق.

والعبادة التسخيرية ليس لها اسم العبادة، وهي مخصوصة بالتأله عرفاً، والعبادة والعبودة متحقق في الوجهين بالاعتبارين؛ فإنك عبد من ظهر عليك سلطانه.

قال - رضي الله عنه - : «وما عُبد شيء من العالم إلا بعد التلبس بالرفعة عند العابد والظهور بالدرجة في قلبه، ولذلك يسمّى الحقُّ لنا بـ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ﴾ [غافر: ١٥] ولم يقل: رفيع الدرجة، فكثُر الدرجات في عين واحدة، فإنه قضى أن لا يُعبد إلا إِيَّاه في درجات كثيرة مختلفة أعطت كل درجة مَجْلَى إِلَهِيًّا عُبد فيها، وأعظم مَجْلَى عُبد فيه وأعلاه الهوى، كما قال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهُهُ هَوَاهُ﴾ [الجنّ: ٢٣]، فهو أعظم معبود؛ فإنه لا يُعبد شيء إلا به، ولا يُعبد هو إلا بذاته. وفيه أقول:

وَحَقُّ الْهَوَىٰ إِنَّ الْهَوَىٰ سَبَبُ الْهَوَىٰ وَلَوْلَا الْهَوَىٰ فِي الْقَلْبِ مَا عُبدَ الْهَوَىٰ

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - إلى أن عبودتي التَّأَلُّهُ والتسخير لا تكونان من العابد لأيّ معبود كان إلا بهواه، فما عُبد إلا الهوى، فهو الصنم والجبت والطاغوت الحقيقي لمن يرى غير الحق في الوجود. وأما عند العارف فهو أعظم تَجَلُّلٍ أو أعظم مَجْلَى عُبد فيه، وهو باطن أبداً لا يظهر بالعين إلا في الأصنام وكلّيات مراتبه بعد الأنواع المعبودة، وهي وإن كثرت فقد أشرنا إلى أمّهاتها في الفصّ النوحى، فانظرها فيه.

قال - رضي الله عنه - : «ألا ترى علم الله بالأشياء ما أكمله، كيف تَمَّ في حق مَنْ عَبد هواه، واتَّخذه إلهاً، فقال: «وَأَضَلَّهُ اللهُ عَلَى عِلْمٍ» والضلالة: الحيرة؛ وذلك أَنَّهُ لَمَّا رَأَى هذا العابد ما عُبد إلا هواه بانقياده لطاعته فيما يأمره به من عبادة مَنْ عبده من الأشخاص، حتى أن عبادته لله كانت عن هوى أيضاً؛ لأنّه لو لم يقع له في ذلك الجناب المقدّس هوى - وهو الإرادة بمحبّة - ما عُبد الله ولا آثره على غيره، فكذلك كل من عبد صورةً ما من صور العالم واتَّخذه إلهاً ما اتَّخذه إلا بالهوى، فالعابد لا يزال تحت سلطان هواه، ثم رأى المعبودات تتنوع في العابدين، وكلُّ عابدٍ أمراً ما يكفّر مَنْ يَعْبُد سواه، والذي عنده أدنى تنبّه يحارّ لاتّحاد الهوى، بل لأحدية الهوى، فإنه عين واحدة في كل عابد، فأضله الله - أي حيّره - على علم بأن كل عابد ما عُبد إلا هواه، ولا استعبده إلا هواه سواء صادف الأمر المشروع أو لم يصادف، والعارف المكمل مَنْ رأى كل معبود مَجْلَى للحق يُعبد فيه، ولذلك سمّوه كلُّهم إلهاً مع اسمه الخاصّ بجبر أو شجر أو حيوان أو إنسان أو كوكب أو ملك، هذا اسم الشخصية فيه، والألوهة مرتبة تخيل العابد له أنها مرتبة معبوده وهي على الحقيقة مَجْلَى الحق لبصر هذا العبد الخاصّ المعتكف على هذا المعبود في هذا المَجْلَى المختصّ».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ حقيقة الهوى لما كانت ميلاً نفسياً من كل ذي هوى إلى ما فيه هواه بحسب مناسبته إياه، فالمعبود في الكلّ - وإن تكثرت أشخاص المعبودين - بحسب توجهات العابدين إلى ما فيه نسبة مُميلةٌ لهم إليها من كون تلك النسبة فيهم أيضاً، فحملتهم وأمالتهم إليها في جهة أخرى، فعَبَدَ نفسه في غيره من وجه، وما عَبَدَ ذلك الغير من كونه غيراً، بل من كون ما فيه منه وفيه، وسواء كان ذلك الغير حقاً أو خلقاً، كائناً من كان، فإنَّه ما عبده إلا بحسب ذلك الميل الكلّي الحبيّ إلى المعبود، بحسب ما منه فيه، فما عبده إلا بهواه، فلم يَعْبُدْ إلا هواه، وهو ما يهوى أبداً إلا نفسه، ولكن فيما يغيره من وجه، ولا يمكن أن يَهْوَى أحد غيره من حيث هما غيران؛ لعدم الجامع ووجود المُباينة، ولا يمكن أيضاً أن يهوى أحد نفسه في نفسه؛ لعدم الإثنية والبيئية، ووجود الأحدية، وتحصيلُ الحاصل باطل.

ولا يقال: كيف يطلب أحدُ نفسه أو يميل إلى نفسه أو يَهْوَاهُ وهو هو نفسه واحد والواحد من كونه واحداً حاصل لنفسه، وليس فيه اختلافُ جهةٍ يقتضي الميل من جهة إلى جهة؟!

لأنّا أعلمناك أنَّ الطالب وَمَنْ له هوى في شيء إنما يهوى نفسه في غيره طلباً للاتحاد وظهور الوحدة الأصلية الأصلية، ولهذه الحكمة أضلّه الله على علم بحقيقة الأمر أنّه - تبارك وتعالى - عينُه وعينُ ما يعبده، وهو ما يميل إلى عينه، ولا يعبد إلا عينه، ولا يهوى إلا عينه، وإنّما تقع المؤاخذه والعتب على عدم العلم ولما وَلِهَ نفسه وعينه من حيث شخصيته وتعيّنه وحصر هواه وميله إلى العين المتعيّنة المتشخصّة بتعيّن يمتاز عن الكلّ، والحقُّ المطلق والعين المحيطة والأمر الكلّي يقتضي بإطلاق الكلّ والهوى عن كل قيد حتى عن الإطلاق والإلهية التي أمر ربّها أن لا يعبد إلا إياه تقتضي لذاتها الانحصار في جهة معيّنة من كل وجه فكذلك، وبحسب ذلك يجب أن يكون هوى المحقّق المُحقّق والمدقّق المُرقّق إلى الحق المطلق في عين جمعه بين التعيّن واللاتعين مطلقاً عن كل قيد. شعر:

وهذا الهوى فيمن له ربه الهوى ومَنْ ليس يَهْوَاهُ ويهوى السوى هوى

وذلك لأنّ «السوى» ما يصدق إلا على متعيّنٍ ممتازٍ عن غيره، والحقيقة المحيطة بالذات على الكلّ بالاستغراق لا يكون لها غيرٌ بالاتفاق، ولا يُفرض امتياز لها، وعَمَّن وما ثَمَّ إلا هو؟

قال - رضي الله عنه - : «ولهذا قال بعض مَنْ لم يَعْرِفْ مقالته - جهالةً - : ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣]».

يشير إلى أَنَّ العين المعبودة بالذات في العابد والمعبود سَوَاءٌ، فبماذا تَقْرُبُهُ إلى الحق؟ وما الذي ليس له وهو عينه؟، فالتمسك بما خرج عنه - توصلاً وتوسلاً إلى ما هو عينه - جهل، والسرّ فيه قد ذُكر، وهو واضح.

قال - رضي الله عنه - : «مع تسميتهم لهم آلِهَةً، كما قالوا: ﴿أَجْعَلِ آلِهَةً إِلَهًا وَاحِدًا إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ عُجَابٌ﴾ [ص: ٥]، فما أنكروا، بل تعجبوا من ذلك؛ فإنهم وقفوا مع كثرة الصور ونسبة الألوهة لها، فجاء الرسول ودعاهم إلى إله واحد يُعرف ولا يُشْهَد، بشهادتهم أنّهم أثبتوا عندهم واعتقدوه في قولهم: ﴿مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى﴾ [الزمر: ٣] لعلمهم بأنّ تلك الصور حجارة، ولذلك قامت الحجة عليهم بقوله: ﴿قُلْ سَمُّوهُمْ﴾ [الزهد: ٣٣] فما يسمّونهم إلّا بما يعلمون أنّ تلك الأسماء لهم حقيقة. وأمّا العارفون بالأمر على ما هو عليه فيُظهرون بصورة الإنكار لما عُبد من الصور إلّا أنّ مرتبتهم في العلم تعطّيهم أن يكونوا بحكم الوقت لحكم الرسول - الذي آمنوا به - عليهم الذي به سُمُّوا مؤمنين فهم عبَاد الوقت مع علمهم بأنّهم ما عبدوا من تلك الصور أعيانها، وإنّما عبدوا الله فيما يحكم سلطان التجلّي الذي عرفوه منهم، وجَهِلَهُ المنكر الذي لا علم له بما تجلّى، وسَتَرَهُ العارف المكمل من نبيّ ورسول ووارث عنهم، فأمرهم بالانتزاع عن تلك الصورة لما انتزع عنها رسول الوقت أتباعاً للرسول طمعاً في محبة الله إناهم بقوله: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ﴾ [آل عمران: ٣١] فدعا إلى إله يُصَمَد إليه، ويُعلم من حيث الجملة، ولا يُشْهَد، ولا تُدرّكه الأبصار، بل هو يُدرّك الأبصار؛ للطفه وسريانه في أعيان الأشياء، فلا تدركه الأبصار، كما أنّها لا تدرك أرواحها المدبّرة أشباحها وصورها الظاهرة، فهو اللطيف الخبير، والخبرة ذوق، والذوق تجلّ، والتجلّي في الصور، فلا بدّ منها ولا بدّ منه، فلا بدّ أن يعبد من رآه بهواه، إن فهمت، ﴿وَعَلَى اللَّهِ فَصْدُ السَّبِيلِ﴾ [التحل: ٩]».

[٢٥] فصّ حكمةِ علويةٍ في كلمة موسوية

إنّما أُضيفت هذه الحكمة العلوية إلى الكلمة الموسوية؛ لما جعل الله هذه الكلمة هي العليا، وكلمة فرعون والسحرة وآل فرعون هي السفلى، فقال: ﴿لَا تَخَفْ إِنَّكَ أَنْتَ الْأَعْلَى﴾ [طه: ٦٨] فأشركه الله في صفته الأعلوية وإن كانت أعلوية الله مطلقةً وأعلوية موسى نسبيةً، وذلك من قوله - تعالى -: ﴿سَبِّحْ اسْمَ رَبِّكَ الْأَعْلَى﴾ [الأعلى: ١] صفة لـ «رَبِّكَ» ولما قال فرعون ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النازعات: ٢٤] وقال الله - تعالى - في حقّه: ﴿إِنَّهُ كَانَ عَلِيًّا مِنَ الْمُتَرَفِّينَ﴾ [الدخان: ٣١] وهم أهل الغلو في العلو، فأعلم الله موسى أنّه هو الأعلى، فأعلوية موسى بالنسبة إلى فرعون وعلوّه في علوّه، وأعلوية الله لا بالنسبة والإضافة، فهو الأعلى بذاته لذاته في ذاته وفي كل عالٍ وأعلى، والعلو والأعلوية له أولى وأولى.

قال - رضي الله عنه -: «حكمة قتل الأبناء من أجل موسى لتعود إليه بالإمداد حياة كلّ من قُتل من أجله؛ لأنّه قُتل على أنّه موسى، وما تمّ جهلٌ، فلا بدّ أن تعود حياته على موسى، أعني حياة المقتول من أجله، وهي حياة ظاهرة على الفطرة لم تُدنّسها الأغراض النفسية، بل هي على فطرة «بلى» فكان موسى مجموع حياة من قُتل على أنّه هو، فكلّ ما كان مُهيئاً لذلك المقتول - ممّا كان استعداد روحه له - كان في موسى ﷺ وهذا اختصاص إلهي لموسى لم يكن لأحد قبله، فإنّ حكّم موسى كثيرة».

قال العبد: اعلم: أنّ النفس الكلية أحديّة جمع النفوس الجزئية الإنسانية، وهي إنّما تعيّنت في صورتها الكلية أحدية جمعية كلية لحقائقها الكلية الجزئية، ثمّ تعيّنت في صور حقائقها الكلية في النفوس السماوية الكلية المحيطة الفلكية أولاً فأولاً، ثمّ تعيّنت لحقائقها التابعة التفصيلية في الأجزاء الفلكية من الدرّج والدقائق والثواني والثالث، بالغا ما بلغ، فما من جزء من الأجزاء الفلكية السماوية إلّا وقد قيلت روحاً ونفساً بحسب أمزجتها الفلكية الطبيعية وهم الملائكة والأرواح الفلكية النورانية.

وهم على طبقات وُجِدت في كل فلك فلك، وسماء سماء، وجزء جزء من أجزائه على مزاج خاص وطبيعةٍ خصيصةً بذلك الفلك والاسم المستوي على عرش تلك السماء أو الفلك، حتى عمّر الله بهم الأفلاك والسموات، فمنهم حَمَلَةُ العرش والكروبيّون والحافّون والصاقفون، وكلّهم طبيعيون نورانيّون، ولهم صور طبيعية عرشية وفلكية، ثمّ سماوية، والنفوس من ورائهم محيطة بالإمداد والنور والروح والحياة. وإمدادها لهم بالفيض النوري الروحي الذي يقبله من التجليات الأسمائية الذاتية. ومن جملة ما تشتمل عليه هذه النفس الكلية التي هي مظهر الاسم المفصّل، واسمها في لسان الشرع اللوح المحفوظ وهي أمّ الكتاب المفصّل والتي تحتوي عليه هي الأرواح البشرية الإنسانية الكمالية الكلية والنفوس البشرية الجزئية، وهذا الروح الأعظم الأكمل، مع مَنْ تعيّن من الأرواح والنفوس السماوية يفيض وتفيض الأنوار الروحية والأشعة النفسية على الطبيعيات والعنصریات فمهما تعيّنت - بحسب التشكّلات الفلكية والأوضاع الرفيعة السماوية والاتّصالات والانفصالات الكوكبية وامتزاجاتها بموجب مقتضى أرواحها ونفوسها، والأسماء الإلهية الظاهرة بها والمتوجّهة إلى إيجاد الصور الأحادية الجمعية الكمالية الإنسانية في العوالم العنصرية السفلية عند الظاهرية المسماة بعالم الكون والفساد عرفاً رسمياً - أمزجةً بشرية إنسانية مستعّدة لقبول أرواح إنسانية، فإنّ فيض الأرواح والنفوس العلوية، وفيض النفس الكلية يتعيّن فيها بحسب ما استعدّت له من الكمالات بالميل التام والعشق العام من القابل والمقبول إلى صاحبه، أعني المزاج العنصريّ وفيض الروح الفلكيّ والكلمة الإلهية المحمولة في ذلك الفيض الروحاني والنفس الرحمانيّ، فينبعث في عصر عصر من الأرواح الإنسانية من هذا اللوح الإلهي والروح الأعظم الرحماني ما أراد الله إظهاره في ذلك العصر من آياته وأسمائه الكلية وكلماته الكمالية، ولا مانع لتعيّن الفيض الروحي والنور النفسي المحمول في الأنوار والأشعة الكوكبية في أمزجة خصيصة بها مشاكلة مناسبة لظهور حقائقها وخصائصها فيها وبها إلّا حصول التعيّن المزاجي العنصري وكمال التسوية لقبول النفخ المَلَكِي الإلهي للروح فيه، فافهم هذا الأصل الكلّي والضابط الإلهي الجُمليّ.

ثم اعلم: أنّه لما أراد الله إظهار آياته الكمالات وكلماته الفاضلات وحكمه العامّات التامّات الشاملات في الكلمة الموسوية، وسرى حكم حكم هذه الإرادة في النفس الكلية ونزول الوحي الإلهي بذلك إلى عالم العنصر، وتوجّهت الأسماء الكلية الظاهرة، والأرواح والأنفس الطاهرة إلى تحصيل مطالبهم وتوصيل مآربهم، فتعيّنت

بموجبها أمزجةٌ كثيرةٌ بحسبِ حقائق ما في الروح الموسوي قبل تعيين مزاجه الكامل النبوي، فقبلت تلك الأمزجة - من الأنوار والأشعة والأرواح المنبئة من النفوس الكلية الفلكية - أنفساً جزئية لا على الوجه الأكمل، لظهور الكمالات الموسوية وإظهار الآيات التي أراد الله أن يُظهرها، فلما لم تكن وافيةً وكافيةً في مظهريتها، أراد الله أن يبدلها ربّها خيراً منها، وكانت حكماء الزمان وعلماء القبط أخبروا فرعونَ أنَّ هلاكه وهلاكُ مُلكه يكون على يدي مولودٍ يُولد في ذلك الزمان، فأمر فرعونُ بقتل كل ولدٍ يُولد في ذلك الزمان، ولم يعلم أنَّ الذي قدّر الله هلاكه وهلاك مُلكه على يده، وأراد الله حياته، لن يُظفر به ولن يُقدّر عليه؛ فإنه لا رادَ لأمر الله ولا معقبٌ لحُكمه، فقتلوا بأمر فرعون كلَّ مولودٍ وُلد ووُجد في ذلك الزمان على أنه ذلك الذي يكون هلاك فرعونَ على يده، فقتلت عن نفوسها، أعني تلك الصورة والأشخاص والأمزجة التي قبلت تلك الأرواحَ الحاصلة للأسرار الكمالية والفضائل الروحانية التي كان ظهورها في موسى ﷺ أكمل وأتم، ولا شكَّ أنَّ الزمان زمان ظهورها، والأمر الإرادي الإلهي قد نفذ بذلك، فلما تبادرت بالظهور، قبلَ تكامل النور، وبلوغ عين الزمان والوقت الذي فيه التجليّ الجامعُ لحقائق الحُكم والآيات والكمالات التي للكلمة الموسوية، فقبلت على اسمه؛ لما علم الله أنَّ ظهورها في مزاج واحد كلي محيطٍ بما كانت متفرقةً فيها أجمع وأتم وأنفع وأعم، فتوجهت أرواحُ هؤلاء المقتولين إلى الروح الموسوي الكمالي الموجّه من الله لإظهار ما أَراده ومظهريته، على الوجه الأفضل الأكمل، فاتصلت الأنوار بنوره، وتحصلت الأرواح إلى روحه، فتجمعت فيه خصائص الكل، وحقائق الفرع والأصل، فكان الروح الموسوي مجموع تلك الأرواح كلّها وجامعها، فتضاعفت القوى وتَقوّت، وتكاملت الأنوار واستوت، وتعيّن مزاجه الشريف الجسماني المبارك ﷺ فنفخ الله فيه هذا الروحَ الكامل الجامع الموسوي المجموع، ولهذا كانت آياته ومعجزاته في كمال الوضوح والظهور، لكمال توجه الهمم الروحانية والنفوس والملائكة وهمم أهل الزمان أجمعهم، فظهر أمر الله وشأنه، وغلبت حجّته وبرهانه، وغلبت قوّته وسلطانه، وقُهر فرعونُ وآله وحكمه وأنصاره وأعوانه، الحمد لله .

قال - رضي الله عنه -: «وأنا - إن شاء الله تعالى - أسردُ منها» يعني من الحُكم الموسوية «في هذا الباب على قدر ما يقع به الأمر الإلهي في خاطري، فكان أول ما شُوفهُتُ به من هذا الباب هذا، فما وُلد موسى إلّا وهو مجموع أرواح كثيرة، جمع قوى فعالة؛ لأنَّ الصغير يفعل في الكبير؛ ألا ترى الطفل يفعل في الكبير بالخاصية،

فينزل الكبيرُ من رِياسته إليه يلاعبه ويزقزق له، ويظهر له بعقله، فهو تحت تسخيرِه وهو لا يشعر، ثم شغله بتربيته وحمايته وتفقد مصالحه وتأنيسه، حتى لا يضيق صدره، هذا كله من فعل الصغير الكبير، وذلك لقوة المقام؛ فإن الصغير حديثُ عهده برَبِّه؛ لأنَّه حديث التكوين، والكبير أبعدُ، فمن كان من الله أقرب، سَخَّرَ مَنْ كان من الله أبعدُ، كخوَصِ الملك للقرب منه يسخرون الأبعدين».

قال العبد: اعلم: أنَّ القرب والبعد نسبتان للقريب والبعيد من الحق من المقامين الإلهيين، وعليهما تترتب مراتب السعادات والولايات، وكذلك الشقاوات ومَحَالُّ البُعد.

المقام الأول: مقام الأحدية الإلهية، فإنَّ الكثرات كلها منها تنزلت وتفصلت وتعددت، فمن كانت الوسائط بينه وبين الموجد الواحد الأحد أقلَّ، فهو أقرب، وكذلك التعيناتُ الأولُ - أوَّل ما تَظْهَر وتَبْدُو - تكون قربةً من ربِّها الذي هو قِيَامُها، وقِيَمُ يقوم بإقامة صورته، فيسخر بمقامه من ربِّه وموجده مَنْ ليس له هذا النوعُ من القرب الأولي في الظهور والحدوث، كالصغار من الأولاد، فإنَّ الحق الظاهر المتعَيَّن في صورهم يسخر لهم مَنْ طال مكثه في قبول التجليات مدَّةً مديدةً، وله حكم آخرُ كمالِي غيرُ هذا القريب وهو الثاني، وذلك هو القرب الحقيقي الذاتي الإلهي الكمالي من حيث الصورة الأحدية الجمعية الكمالية الإلهية الإنسانية، فمن كانت نسبته من هذه الجمعية الكمالية أكملَ وأتمَّ، فهو أقربُ إلى الله من حيث أحدية جمع جمع الكمالات الذاتية والإلهية، وقُربُه من الله أعظمُ وأعمُّ وأوسعُ وأكملُ وأتمُّ، فالكبير القريب من هذه المرتبة القريبة لكماله ينزل لتكميل ذلك القريب الأول من حدائِه تعيَّن المربوبية، بإحداثه وإظهاره والتجلي له وبه وفيه؛ اتباعاً للحق النازل إليه وإلى مربوبيته ومظهريته وحَدِّثه وحدائِه وجوده من أصله الذي انبعث منه روحُه وتعَيَّن من المَحْتَدِ العنصري مزاجُه وهيكلُه، فهذا معنى القرب والبعد ومراتبُهما، وإلاَّ فمن حيث الوجود الحق المتعَيَّن الظاهر في الكلِّ على السواء، فلا بُعد، والكلُّ في نفس المظهرية والمرآتية فعلى السواء. والأفضل فيه الأكمل جمعيةً والأشمل جِيطَةً وَسَعَةً، فقد يكون مَنْ بلغ ستين سنةً من عمره أبعدُ من مبدئيته وأوَّلُه بعين الحق فيه وإن تضاعفت التجليات واستنامت الفضائل والكمالات فيه بأضعاف أضعاف ما كان له أو غيره في البدو وأوَّلِ الفطرة، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «كان رسول الله - ﷺ - يُبرِّز نفسه للمطر إذا نزل، ويكشف رأسه له، حتى يُصيب منه، ويقول: إنَّه حديثُ عهدٍ برَبِّه. فانظر إلى هذه

المعرفة بالله من هذا النبي ما أجلها وما أعلاها وأوضحها، فقد سخر المطر أفضل البشر؛ لقربه من ربه، فكان مثل الرسول الذي ينزل عليه بالوحي، فدعاه بالحال بذاته، فبرز إليه ليصيب منه ما أتاه من ربه، فلولا حصل له منه الفائدة الإلهية بما أصاب منه، ما برز بنفسه إليه، فهذه رسالة ماء جعل الله منه كل شيء حي فافهم.

يشير إلى أن رسول الله - ﷺ - كان يشاهد صور العلم - الإلهي النازل بالوحي - في المطر، فيبرز إليه ويبرز جسده المبارك وكرم رأسه تلقياً لسر العلم الإلهي النازل على أم رأسه من الكتاب الأكبر الذي هو رتبته بالبرزخية الأولى في التعيين الأول، فافهم، فكذلك توجهت الأسماء الإلهية والأرواح الكلية والفلكية والسمائية - التي منها انبعثت أرواح أولئك المقتولين على اسم موسى عليه السلام - إلى الصورة الموسوية وروحه المدبر؛ إذ ذاك لجسده الشريف، حتى فعلت في أعداء ما فعلت وأظهرت من آيات الله ما أظهرت وحملت، فافهم.

قال - رضي الله عنه - : «وأما حكمة إلقائه في التابوت ورميه في اليم فالتابوت ناسوته، واليم ما حصل له من العلم بوساطة هذا الجسم، مما أعطته القوة النظرية الفكرية، والقوى الحسية والخيالية التي لا يكون شيء منها ولا من أمثالها لهذه النفس الإنسانية إلا بوجود هذا الجسم العنصري، فلما حصلت النفس في هذا الجسم، فأمرت بالتصرف فيه وتدبيره، جعل الله لها هذه القوى آلات يتوصل بها إلى ما أراد الله منها في تدبير هذا التابوت الذي فيه سكينه الرب، فرمي به في اليم ليحصل بهذه القوى على فنون العلم، فأعلمه بذلك أنه وإن كان الروح المدبر له هو المليك، فإنه لا يدبره إلا به، فأصبحه هذه القوى الكامنة في هذا الناسوت الذي عبر عنه بالتابوت في باب الإشارات والحكم، كذلك تدبير الحق العالم فإنه ما دبره إلا به أو بصورته، فما دبره إلا به كتوقف الولد على وجود الوالد، والمسببات على أسبابها، والمشروطات على شروطها، والمعلولات على عللها، والمدلولات على أدلتها، والمحققات على حقائقها، وكل ذلك من العالم، وهو تدبير الحق فيه، فما دبره إلا به.

وأما قولنا: «أو بصورته» - أعني بصورة العالم - فأعني به الأسماء الحسنی والصفات العلی التي يستی الحق بها واتصف بها».

يشير - رضي الله عنه - إلى أن العالم وصوره ظاهريات مظاهر الأسماء الحسنی والصفات العلی، ولهذا كثرت الصور مع أحدية العين، فهذه النقوش والأشكال والصور منها ولها وبها، وباطن العالم وهويته للوجود الحق المتعین فيها بحسبها،

فصورة العالم ناسوته، والثابوت وروحه هو الوجود المتعَيَّن فيه، وهو سَكِينَةُ الرَّبِّ، واليَمُّ بهذا الاعتبار هو الوجود المطلق الحق، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فما وصل إلينا اسم يسمَّى به إلّا وجدنا معنى ذلك الاسم وروحه في العالم، فما دَبَّرَ العالمُ أيضاً إلّا بصورة العالم».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ الأَسْمَاءَ الإِلَهِيَّةَ - كَالْحَيِّ وَالْعَالِمِ وَالْمَرِيدِ وَالْخَالِقِ وَالْقَادِرِ وَالرَّازِقِ الَّتِي يَسْمَى بِهَا الْحَقُّ - حَقَائِقُهَا وَأَرْوَاحُهَا هِيَ الْحَيَاةُ وَالْعِلْمُ وَالْإِرَادَةُ وَالْقُدْرَةُ وَالْخَلْقُ وَالرِّزْقُ، وَهِيَ مُوجُودَةٌ فِي الْحَيِّ وَالْعَالِمِ وَالْمَعْلُومِ وَالْمَرَادِ وَالْمَقْدُورِ وَالْمَخْلُوقِ وَالْمَرْزُوقِ فِي الْعَالِمِ، فَمَا دَبَّرَ الْعَالَمُ إلّا بِصُورَتِهِ وَهِيَ الْهَيْئَةُ الْاجْتِمَاعِيَّةُ مِنَ الْأَسْمَاءِ الإِلَهِيَّةِ.

قال - رضي الله عنه -: «ولذلك قال في خلق آدم - الذي هو البرزخ الجامعُ لِنَعَوَاتِ الْحَضَرَةِ الإِلَهِيَّةِ الَّتِي هِيَ الذَّاتُ وَالصِّفَاتُ وَالْأَفْعَالُ -: «إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ عَلَى صُورَتِهِ» وَلَيْسَتْ صُورَتُهُ سِوَى الْحَضَرَةِ الإِلَهِيَّةِ، فَأُوجَدُ فِي هَذَا الْمَخْتَصَرِ الشَّرِيفِ الَّذِي هُوَ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ جَمِيعَ الْأَسْمَاءِ الإِلَهِيَّةِ وَحَقَائِقِهَا مَا خَرَجَ عَنْهُ فِي الْعَالَمِ الْكَبِيرِ الْمَفْصَّلِ وَجَعَلَهُ رُوحاً لِلْعَالَمِ، فَسَخَّرَ لَهُ الْعِلْوَ وَالسِّفْلَ لِكَمَالِ الصُّورَةِ، فَكَمَا أَنَّهُ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْعَالَمِ إلّا وَهُوَ يَسْتَحِ بِحَمْدِهِ، كَذَلِكَ لَيْسَ شَيْءٌ مِنَ الْعَالَمِ إلّا وَهُوَ مُسَخَّرٌ لِهَذَا الْإِنْسَانِ الْكَامِلِ؛ لِمَا تَعَطَّيَتْهُ حَقِيقَةُ صُورَتِهِ، فَقَالَ: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الْبَاقِيَّةُ: ١٣] فَكُلُّ مَا فِي الْعَالَمِ تَحْتَ تَسْخِيرِ الْإِنْسَانِ، عِلْمٌ ذَلِكَ مَنْ عِلْمِهِ - وَهُوَ الْإِنْسَانُ الْكَامِلُ - وَجَهْلٌ ذَلِكَ مَنْ جَهْلِهِ، وَهُوَ الْإِنْسَانُ الْحَيَوَانُ فَكَانَتْ صُورَةُ إِلْقَاءِ مُوسَى فِي الثَّابُوتِ وَإِلْقَاءِ الثَّابُوتِ فِي الْيَمِّ صُورَةً هَلَاكِ يَعْني فِي الظَّاهِرِ وَفِي الْبَاطِنِ كَانَتْ نَجَاةً لَهُ مِنَ الْقَتْلِ فَحَيَّى كَمَا تَحْيَا النُّفُوسُ بِالْعِلْمِ مِنْ مَوْتِ الْجَهْلِ، كَمَا قَالَ: ﴿أَوْ مَن كَانَ مَيِّتًا﴾ [الْأَنْعَامُ: ١٢٢] يَعْني بِالْجَهْلِ ﴿فَأَحْيَيْنَاهُ﴾ [الْأَنْعَامُ: ١٢٢] يَعْني بِالْعِلْمِ ﴿وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ﴾ [الْأَنْعَامُ: ١٢٢] وَهُوَ الْهَدْيُ ﴿كَأَنَّهُ مَن لَّمْ يَكْذِبْ﴾ [الْأَنْعَامُ: ١٢٢] وَهِيَ الضَّلَالَةُ، ﴿لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾ [الْأَنْعَامُ: ١٢٢] أَيْ لَا يَهْتَدِي أَبَدًا، فَإِنَّ الْأَمْرَ فِي نَفْسِهِ لَا غَايَةَ لَهُ يُوقِفُ عِنْدَهَا، فَالْهَدْيُ هُوَ أَنْ يَهْتَدِيَ الْإِنْسَانُ إِلَى الْحَيَرَةِ، فَيَعْلَمُ أَنَّ الْأَمْرَ حَيَرَةً، وَالْحَيَرَةُ قَلَقٌ وَحَرَكَةٌ، وَالْحَرَكَةُ حَيَاةٌ، فَلَا سَكُونٌ وَلَا مَوْتَ، وَوُجُودٌ فَلَا عَدَمَ، وَكَذَلِكَ فِي الْمَاءِ الَّذِي بِهِ حَيَاةُ الْأَرْضِ، وَحَرَكَتُهَا قَوْلُهُ: ﴿أَمْزَرَّتْ﴾ [الْحَجَّ: ٥]، وَحَمَلُهَا قَوْلُهُ: ﴿وَرَبَّتْ﴾ [الْحَجَّ: ٥]، وَوَلادَتُهَا قَوْلُهُ: ﴿وَأَكْبَتَتْ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ بَهِيجٍ﴾ [الْحَجَّ: ٥] أَيْ أَنَّهَا مَا وَلَدَتْ إلّا مَا يُشَبِّهُهَا أَيْ طَبِيعِيًّا مِثْلَهَا، فَكَانَتْ الزَّوْجِيَّةُ الَّتِي هِيَ الشَّفْعِيَّةُ لَهَا بِمَا تَوَلَّدَ مِنْهَا وَظَهَرَ عَنْهَا، كَذَلِكَ وَجُودُ

الحق كانت الكثرة له، وتعدّد الأسماء أنّه كذا وكذا بما ظهر عنه من العالم الذي يطلب نشأته حقائق الأسماء الإلهية، فثبتت به».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّه كما شَفَعَت النتائج والثمرات أصولها، كذلك كثرة الأسماء شفعت أحدية الوجود الحقّ، فإنّ الأسماء تثبت للوجود الحقّ بالعالم، إذ هو المألوه والمربوب المقتضي وجود الربوبية والإلهية.

قال - رضي الله عنه -: «ويخالفه أحدية الكثرة، وقد كان أحدي العين من حيث ذاته كالجوهر الهولاني أحدي العين من حيث ذاته، كثير بالصور الظاهرة فيه، التي هو حامل لها بذاته، كذلك الحق بما ظهر منه من صور التجلّي، فكان مجلى صور العالم مع الأحدية المعقولة، فانظر ما أحسن هذا التعليم الإلهي الذي خصّ الله بالاطلاع عليه مَنْ شاء من عباده، ولما وجده آل فرعون في اليمّ عند الشجرة، سمّاه فرعون موسى، و«المو» هو الماء بالقبطية و«السّا» هو الشجر، فسّمّاه بما وجده عنده، فإنّ التابوت وقف عند الشجرة في اليمّ».

قال العبد: كما أنّ التابوت كان ضَرْبَ مَثَلٍ للهيكل الجسماني الإنساني الذي فيه سَكِينَةُ الرَّبِّ وهو الروح الذي أسكنه الله في هيكله وسكّنه به، وموسى صورة الروح من حيث هذا الوجه، واليّم - الذي هو البحر - صورة العلم الحاصل للروح الإنساني بسبب هذه النشأة العنصرية أي الحاصل ظهوراً ما كان لها بالقوّة بواسطته بالفعل؛ فإنّ القوّة العلمية ذاتية للنفس، ولكن ظهورها بالفعل على الوجه الأكمل متوقّف على مظاهر قواها من هذه الصورة الهيكلية العنصرية، فكذلك فرعون صورة الهوى الذي هو السلطان الغالب في مصر النشأة العنصرية، ووجدائه للتابوت وحصوله له وعنده صورة تعيّن الروح ووقوفه أولاً في تعمير البدن في حكم الهوى وعنده، فإنّ تربية الروح الإنساني إنّما تتمّ بوجود الهوى للنفس في تعمير البدن ومع تكامل القوى المزاجية تتكامل تربية الروح، فيظهر قواه بالروح الإنساني إلى أن يبلغ أشدّه ويظفر بالهوى ويملك مصر الكمال الطبيعي، ووقوف تابوته عند الشجر إشارة إلى أنّ الهيكل الكماليّ الإنساني يتوقّف وجوده على الأركان المتشاجرة الأغصان من أصل الطبيعة الواحدة، فإنّ الشجر إنّما سمّي شجراً لاختلاف أغصانه والتفافها، والمشاجرة هي المخالفة والمخاصمة، كذلك هذا التابوت الناسوتي الهيكلية واقف عند الهوى بمقتضى القوى والخصائص الروحانية، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فأراد قتله، فقالت امرأته - وكانت مُنْطَقَةً بالنطق الإلهي - الذي أنطق به كل شيء فيما قالت لفرعون؛ إذ كان الله خلقها للكمال، كما قال ﷺ عنها حيث شهد لها ولمريم بنت عمران بالكمال الذي هو الذُكران فقالت لفرعون في حق موسى: إِنَّهُ «فُزْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ» [القَصَص: ٩] فيه قُرْتُ عَيْنَهَا بِالْكَمَالِ الذي حصل لها، كما قلنا وكان قَرَّةَ عَيْنٍ لفرعون بالإيمان الذي أعطاه الله عند الغرق، فقبضه طاهراً مطهراً، ليس عليه شيء من العُثْب؛ لَأَنَّهُ قبضه عند إيمانه، قبل أن يكتسب شيئاً من الآثام، والإسلام يَجِبُ ما قبله، وجعله آيَةً على عنايته - سبحانه - لمن شاء، حتى لا ييأس أحد من رحمة الله «إِنَّهُ لَا يَأْتِيَنَّ مِنْ رَوْحِ اللَّهِ إِلَّا الْقَوْمُ الْكَافِرُونَ» [يُوسُف: ٨٧] فلو كان فرعون مَمَّنْ يثس، ما بادر إلى الإيمان، فكان موسى ﷺ كما قالت امرأة فرعون عنه: إِنَّهُ «فُزْتُ عَيْنِي لِي وَلَكَ لَا تَقْتُلُوهُ عَسَى أَنْ يَنْفَعَنَا» [القَصَص: ٩] وكذلك وقع؛ فَإِنَّ اللَّهَ نَفَعَهُمَا بِهِ ﷺ إِذَا كَانَا مَا شَعَرَا بِأَنَّهُ هُوَ النَّبِيُّ الذي يكون على يديه هلاكُ مُلْكِ فرعون وهلاكُ آلِهِ.

قال العبد: قد تقرر في نفوس العامة من المسلمين وغيرهم من اليهود والنصارى أن فرعونَ كافر وأَنَّهُ من أهل النار بما ثبت عنه قبل الغرق من المُعَادَاة لِنَبِيِّ اللَّهِ وَلِبَنِي إِسْرَائِيلَ وبما قال: «أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى» [التَّازَعَات: ٢٤] ويقول: «مَا عَلِمْتُ لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرِي» [القَصَص: ٣٨] وبأفعاله السيئة إذ ذاك، ولكن القرآن أصدقُ شاهدٍ بإيمانه عند الغرق قبل أن يُغْرَغَ، بل حالَ تَمَكُّنِهِ من النطق بالإيمان وعلمه بأنَّ النجاة حصر في ذلك، فقال: «آمَنْتُ أَنْتُمْ لَا إِلَهَ إِلَّا الَّذِي آمَنْتُ بِهِ بَنُو إِسْرَءِيلَ وَأَنَا مِنَ الْمُسْلِمِينَ» [يونس: ٩٠] وهذا إخبار صحيح لا يدخله النسخ، ولكن فيه دليلاً أيضاً أَنَّهُ لم يكن مؤمناً قبل هذا الإيمان، كما زعم أهل الأخبار أَنَّهُ كان مؤمناً في الباطن، وأَنَّهُ كان يكتُم إيمانه عن قومه سياسةً حُكْمِيَّةً؛ إذ لا دليل على ذلك من القرآن ولا فيما صحَّ من الحديث، فلم يكن إيمانه إلَّا عند الغرق بالاستدلال على وجود الله وكمال قدرته بما رأى أَنَّهُ أنجى بني إسرائيل الذين آمنوا به من الغرق، فأمن به، إمَّا طلباً للنجاة أو إيماناً لا لعلَّة.

قال - رضي الله عنه -: «ولما عصمه الله من فرعون «وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَدِيقًا» [القَصَص: ١٠] من الهم الذي كان قد أصابها».

قال العبد: أم موسى صورة المزاج القابل للروح الإنساني من طبيعته الخاصة والاعتدال الخصب المنتج لهذه النتيجة الشريفة الروحية، فإنَّ الروح الإنساني وإن كان عندنا موجوداً قبل وجود البدن، ولكن تعيُن هذا الروح المعيُن - مثلاً - متوقف

على المزاج، وكان موجوداً بصورته الروحانية الخصيصة به الموجود هو فيها وبها قبل تعلّقها بالبدن وجوداً روحانياً عقلياً نورانياً لا نقلياً جسمانياً، فالحادث بوجود هذه الأمّ الشريفة إنّما هو هذا التعيّن الشخصي لا الروح في حقيقته الجوهرية، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ثم إنّ الله حرّم عليه المراضع حتى أقبل على ثدي أمّه فأرضعته ليكمل الله لها سرورها به، كذلك علم الشرائع، كما قال: «لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا» أي طريقاً ومنهاجاً أي من تلك الطريقة جاء، فكان هذا القول إشارة إلى الأصل الذي منه جاء، فهذا غذاؤه كما أنّ فرع الشجرة لا يتغذى إلا من أصلها، فما كان حراماً في شرع يكون حلالاً في شرع آخر يعني في الصورة، - أعني قولي: «يكون حلالاً» - وفي نفس الأمر ما هو عين ما مضى؛ لأنّ الأمر خلق جديد ولا تكرار، ولهذا نبّهناك، فكنى عن هذا في حق موسى بتحريم المراضع».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ اللبن الذي يرّضعه كل مولود وإن كان في الصورة عيناً واحدة هو اللبن، ولكن لبن شخص دون شخص ما هو عين ذلك اللبن، وكذلك الشريعة التي جعلها الله لنبيّ وجبله عليها هي التي يأخذها ذلك النبيّ دون غيرها، فإنّ الشرائع وإن كانت كلّها منزلة من عند الله والله، ولكن لكل أحد شريعة منها شرع في طلب الحق والتوجّه إليه، ومنها جاء في الأصل. وأمّا تنزيل تحريم المراضع على حقيقتها في الروح الإنساني من البدن، فهو أنّ لكل نفس نفس مزاجاً خاصاً يناسبها، لا يليق إلا لها في ثاني حصول كمالاتها لها في هذا المزاج الخاص، فيكون محرّماً على الأرواح الزاكية الكاملة الطاهرة أن يتغذى بالقوّة المخالفة للقوى الروحانية وهي الهوى والشيطان والنفس، وصور هذه القوى هي التي حرّمت على موسى مراضعها من نساء أهل فرعون، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فأمّه على الحقيقة من أرضعته لا من ولدته، فإنّ أمّ الولادة حملته على جهة الأمانة، فيكون فيها ويغذى بدم طمّثها من غير إرادة لها في ذلك، حتى لا يكون لها عليه امتنان، فإنّه إنّما يتغذى بما لو لم يتغذى به ولم يخرج عنها ذلك الدم، لأهلكها وأمّرضها، فللجنين المنة على أمّه بكونه تغذى بذلك الدم، فوقها بنفسه من الضرر الذي كانت تجده لو امتسك ذلك الدم عندها ولم يخرج ولم يتغذى بها جينها، والمرضعة ليست كذلك؛ فإنّها قصدت برّضاعته بحياته وإبقاءه فجعل الله ذلك لموسى في أمّ ولادته فلم يكن لامرأة عليه فضل إلا لأنّ ولادته لتقرّ أيضاً، عيئها بتربيته وتُشاهد انتشاءه في حجرها ولا تحزن، ونجّاه الله من غمّ التابوت، فخرق ظلمة الطبيعة بما أعطاه الله من العلم الإلهي وإن لم يخرج عنها».

قال العبد: الأرواح الكاملة التي للكُمل كما أنها أبناء أرواح كاملة كلية، فكَذلك أمزجتهم العادلة الفاضلة إنما تكون من حقائق كلية طبيعية تامة معتدلة مشاكلة لها في مظهرية الكمالات الإلهية المطلوبة منها، وتلك الهيئة الاجتماعية - الفاصلة بين هذه الحقائق الطبيعية العادلة التي استجلبت واستدعت تعيّن الفيض الإلهي الكامل والروح الإنساني الفاضل - إن كانت تربية الروح بعد التعيين فيها أيضاً بها وبحسبها، كانت التربية أنسب وبالكمالات المطلوبة منها أشكل وأكمل، وكذلك كانت أم موسى من بني إسرائيل مؤمنة موحدة أوحى إليها بشهادة الله في القرآن بقوله: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْكَ أَمْرَ مُوسَى﴾ [القصص: ٧] الآية فأراد تكميل تربيته وانتشائه ﷺ على يديها رحمة وامتناناً بهما جميعاً، من حيث تشعر أمه ولا يشعر هو إذ ذاك بذلك.

قال - رضي الله عنه -: «وَفَتَنَتْهُ فِتْنُوناً أَيِ اخْتَبَرَهُ فِي مُوَاطِنَ كَثِيرَةٍ، لِيَتَحَقَّقَ فِي نَفْسِهِ صَبْرُهُ عَلَى مَا ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِهِ، فَأَوَّلُ مَا ابْتَلَاهُ اللَّهُ بِهِ قَتْلُهُ الْقِبْطِيَّ بِمَا أَلْهِمَهُ اللَّهُ وَوَفَّقَهُ لَهُ فِي سَرِّهِ، وَإِنْ لَمْ يَعْلَمْ بِذَلِكَ، وَلَكِنْ لَمْ يَجِدْ فِي نَفْسِهِ اكْتِرَاءً بِقَتْلِهِ، مَعَ كَوْنِهِ مَا تَوَقَّفَ، حَتَّى يَأْتِيَهُ أَمْرُ رَبِّهِ بِذَلِكَ؛ لِأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ مَعْصُومُ الْبَاطِنِ مِنْ حَيْثُ لَا يَشْعُرُ، حَتَّى يُنَبِّأَ أَيِ يُخْبِرُ بِذَلِكَ، وَلِهَذَا أَرَاهُ الْخَضِرُ قَتَلَ الْغَلَامَ، فَأَنْكَرَ عَلَيْهِ وَلَمْ يَتَذَكَّرْ قَتْلَهُ الْقِبْطِيَّ، فَقَالَ لَهُ الْخَضِرُ: ﴿وَمَا فَعَلْتَهُ عَنْ أَمْرِي﴾ [الكهف: ٨٢] يَنْبَهُهُ عَلَى مَرْتَبَتِهِ قَبْلَ أَنْ يُنَبِّأَ أَنَّهُ كَانَ مَعْصُومَ الْحَرَكَةِ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ وَإِنْ لَمْ يَشْعُرْ بِذَلِكَ».

يشير - رضي الله عنه - إلى أَنَّ جَمِيعَ أَفْعَالِهِ ﷺ وَحَرَكَاتِهِ وَمَا جَرَى عَلَيْهِ وَمِنْهُ إِنَّمَا كَانَ بِأَمْرِ اللَّهِ وَإِرَادَتِهِ وَعِلْمِهِ وَإِنْ لَمْ يَشْعُرْ بِهِ إِذْ ذَاكَ، فَكَانَ مَعْصُوماً فِي جَمِيعِ أَفْعَالِهِ بِمَا لَا يَشَبْهُ أَفْعَالُ الْمَعْصُومِينَ، كَقَتْلِهِ الْقِبْطِيَّ فَإِنَّهُ ﷺ لَمْ يَعْلَمْ بِهِ حَيْثُ إِنَّهُ كَانَ يَعْلَمُ اللَّهُ وَإِرَادَتَهُ وَأَمْرَهُ، وَلِهَذَا أَلْحَقَهُ بِالشَّيْطَانِ وَأَضَافَهُ إِلَى نَفْسِهِ، فَقَالَ: ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾ [القصص: ١٥] أَيِ بَعِيدٍ عَنِ الْحَقِّ وَالصَّوَابِ وَكَانَ الْحَقُّ وَالصَّوَابُ فِيهِ مِنْ حَيْثُ مَا أَرَادَ اللَّهُ ذَلِكَ وَأَمْرَهُ بِالْفِعْلِ لَا بِالْقَوْلِ، بَلْ فَعَلَهُ عَلَى يَدِهِ لَمَّا كَانَ يَعْلَمُ أَنَّهُ لَوْ بَقِيَ أَفْسَدَ مَا بَيْنَ بَنِي إِسْرَائِيلَ، وَأَفْضَى إِلَى فِتْنَةٍ عَظِيمَةٍ، فَردَّ اللَّهُ بِقَتْلِهِ الْفِتْنَةَ.

قال - رضي الله عنه -: «وَأَرَاهُ خَرَقَ السَّفِينَةَ الَّتِي ظَاهَرَهَا هَلَكٌ وَبَاطِنُهَا نَجَاةٌ عَنْ يَدِ الْغَاصِبِ، جَعَلَ لَهُ ذَلِكَ فِي مُقَابَلَةِ التَّابُوتِ الَّذِي كَانَ فِي الْيَمِّ مُطَبَّقاً عَلَيْهِ، وَظَاهَرُهُ هَلَاكٌ وَبَاطِنُهُ نَجَاةٌ وَإِنَّمَا فَعَلْتُ بِهِ أَنَّهُ ذَلِكَ خَوْفاً مِنْ يَدِ الْغَاصِبِ فَرَعُونَ أَنْ يَذْبَحَهُ صَبِراً وَهِيَ تَنْظُرُ إِلَيْهِ مَعَ الْوَحْيِ الَّذِي أَلْهِمَهَا اللَّهُ بِهِ، مِنْ حَيْثُ لَا تَشْعُرُ، فَوَجَدَتْ فِي نَفْسِهَا أَنَّهَا تُرْضِعُهُ، فَإِذَا خَافَتْ عَلَيْهِ، أَلْقَتْهُ فِي الْيَمِّ، لِأَنَّ فِي الْمَثَلِ «عَيْنَ لَا تَرَى، قَلْبَ لَا

يَتَجَمُّعُ^(١) فَلَمْ تَخَفْ عَلَيْهِ خَوْفَ مَشَاهِدَةِ عَيْنٍ، وَلَا حَزَنْتَ عَلَيْهِ حَزْنَ رُؤْيَةِ بَصَرٍ، وَغَلَبَ عَلَى قَلْبِهَا أَنَّ اللَّهَ رِبِمَا رَدَّ إِلَيْهَا؛ لِحَسَنِ ظَنِّهَا بِهِ، فَعَاشَتْ بِهَذَا الظَّنِّ فِي نَفْسِهَا، وَالرَّجَاءِ يَقَابِلَ الْخَوْفِ وَالْيَأْسِ، وَقَالَتْ حِينَ أُلْهِمْتَ لَذَلِكَ: لَعَلَّ هَذَا هُوَ الرَّسُولُ الَّذِي يَهْلِكُ فِرْعَوْنُ وَالْقَبْطُ عَلَى يَدِهِ، فَعَاشَتْ وَسُرَّتْ بِهَذَا التَّوَهُّمِ بِالنَّظَرِ إِلَيْهَا، وَهُوَ عِلْمٌ فِي نَفْسِ الْأَمْرِ.

قال العبد: سمعت الشيخ الأكمل، قدوة الكُمَّل، أبا المَعَالِي، صدرَ الحق والدين مُحْيِي الإسلام والمسلمين، محمد بنَ إِسْحَاقَ بن محمد بن يوسف - سلام الله عليه - عن الشيخ خاتم الأولياء المحمديين - سلام الله تعالى عليه في الأولين والآخرين - أنه اجتمع بأبي العباس خضر - صلوات الله عليهما - فقال له: «كُنْتُ أَعْدَدْتُ لِمُوسَى بْنِ عِمْرَانَ أَلْفَ مَسْأَلَةٍ مِمَّا جَرَى عَلَيْهِ مِنْ أَوَّلِ مَا وُلِدَ إِلَى زَمَانِ اجْتِمَاعِهِ، فَلَمْ يَصْبِرْ عَلَى ثَلَاثِ مَسَائِلٍ مِنْهَا» تَنْبِيهًا مِنَ الْخَضِرِ لِمُوسَى أَنَّ جَمِيعَ مَا جَرَى عَلَيْهِ وَيَجْرِي بِأَمْرِ اللَّهِ وَإِرَادَتِهِ وَعِلْمِهِ الَّذِي لَا يُمْكِنُ وَقُوعُ خِلَافِهِ، وَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ - ﷺ -: «لَيْتَ أَخِي مُوسَى سَكَتَ، حَتَّى يَقْصُ عَلَيْنَا مِنْ أَنْبَاءِهِمَا» تَنْبِيهًا عَلَى هَذِهِ الْأَسْرَارِ؛ فَإِنَّ الْعِلْمَ بِهَا مِنْ خُصُوصِ الْوَلَايَةِ الَّتِي لَا رَدَّ فِيهَا وَلَا إِنكَارَ؛ فَإِنَّ مَنْ شَاهَدَ أَنَّ مَا يَجْرِي عَلَى أَيْدِي الْعِبَادِ وَعَلَيْهِمْ إِنَّمَا هُوَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ الَّذِي لَا يُرَدُّ؛ فَإِنَّهُ مُقْتَرَنٌ بِالْإِرَادَةِ، مُؤَيَّدٌ بِهَا، وَلَا بَدَّ مِنْ وَقُوعِهِ لَا يَصْدُرُ مِنْهُ إِنكَارٌ عَلَيْهِ وَلَا نَهْيٌ عَنْهُ وَلَا أَمْرٌ بِخِلَافِهِ، وَلَوْ أَطْلَعَ الرَّسُولُ عَلَى سِرِّ الْقَدَرِ، فَإِنَّ هِمَّتَهُ رُبَّمَا تَفَتَّرَ عَنْ إِبْلَاجِ مَا أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ، فَإِنَّهُ إِنَّمَا أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ عَلَى عِلْمٍ مِنَ اللَّهِ بِوُقُوعِ الْأُمُورِ بِهِ مِنْ الْبَعْضِ وَعَدَمِ وَقُوعِ ذَلِكَ مِنْ الْآخَرِينَ، وَالْمُرَادُ بِأَمْرِهِ لِلرَّسُولِ بِالتَّبْلِيغِ هُوَ التَّبْلِيغُ فَقَطْ، فَإِنَّهُ مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ، فَقَدْ يَنْظُرُ الْمُطَّلِعُ عَلَى سِرِّ الْقَدَرِ عَدَمَ وَقُوعِ مَا أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ فَلَمْ يَقْتَصِرْ عَلَى أَنَّهُ مَأْمُورٌ بِالتَّبْلِيغِ فَقَطْ، سِوَاءِ وَقُوعِ الْأُمُورِ بِهِ، أَوْ لَمْ يَقْعِ، فَرُبَّمَا يَتَقَاعَدُ عَنْ تَبْلِيغِ مَا أُمِرَ بِتَبْلِيغِهِ أَوْ يَفْتَرُ أَوْ يَشُقُّ عَلَيْهِ، فَطَوَى اللَّهُ عِلْمَ مَا شَاكَلَ هَذِهِ الْأَسْرَارَ عَنْ الْأَنْبِيَاءِ؛ رَحْمَةً بِهِمْ، وَلَا يُوْجِبُ ذَلِكَ نَقْصًا فِي مَرَاتِبِهِمُ النَّبَوِيَّةِ، وَلَا يَقْدَحُ فِي كِمَالَاتِهِمُ الْخُصِيصَةِ بِهِمْ؛ فَإِنَّ أَكْمَلَهُمْ - أَعْنِي رَسُولَ اللَّهِ ﷺ - وَقَدْ كَشَفَ مِنْ هَذِهِ الْعُلُومِ مَا لَمْ يَكْشِفْ غَيْرُهُ - أَشَارَ إِلَى هَذَا السِّرِّ، فَقَالَ: «شَيَّبَتْنِي هُودٌ وَأَخَوَاتُهَا»^(٢)؛

(١) وفي نسخة [يفجع] بدل [يتجمع].

(٢) رواه الطبراني في المعجم الكبير، عن سهل بن سعد الساعدي، حديث رقم (٥٨٠٤) [٦/ ١٤٨] وأبو يعلى في مسنده عن أبي جحيفة، حديث رقم (٨٨٠) [٢/ ١٨٤] ورواه غيرهما.

لما اشتملت على الأمر بالاستقامة في الدعوة التي قد تُردّ عند الكافر ولا تردّ عند المؤمن، فيشقّ عليه أن يُردّ أمرُ الله، ولا يجد بدءاً من الدعوة؛ لكونه مأموراً بها بامتثال قوله - تعالى -: ﴿فَأَسْتَوِمْ كَمَا أُمِرْتَ﴾ [هُود: ١١٢] فالمحمّدِيُّ المشهد لا يأخذه عند شهود ذلك فتورٌ ولا لومةٌ لائم، ولم يكن غيره من الأنبياء كذلك، فافهم، ولا تَجِبْنِ؛ فَإِنَّ المحمديين يَرون ذلك، ويدعون إلى الله على بصيرة، وعلمُ هذه الأسرار للأنبياء الكُمَّل من كونهم رسلاً، فهكذا أمر موسى مع الخضر ومع الحق، فاعلم ذلك.

قال - رضي الله عنه -: «ثم إنّه لما وقع عليه الطلب، خرج فارّاً خوفاً في الظاهر وكان في المعنى حُبّاً في النجاة، فَإِنَّ الحركة أبدأً إنّما هي حُبِّيَّة، ويُحجّب الناظر فيها بأسباب آخر وليست تلك؛ وذلك لأنّ الأصل حركة العالم من العدم - الذي كان ساكناً فيه - إلى الوجود، ولذلك يقال إن الأمر حركة عن سكون، فكانت الحركة - التي هي وجود العالم - حركة حُبِّيَّة، قد نبّه رسول الله - ﷺ - على ذلك، بقوله: «كنت كنزاً لم أعرف، فأحببت أن أعرف» فلولاً هذه المحبة ما ظهر العالم في عينه، فحركته من العدم إلى الوجود حركة حبّ الموجد لذلك، ولأنّ العالم أيضاً يُحبّ شهود نفسه وجوداً كما شهدها ثبوتاً، فكانت بكل وجه حركته من العدم الثبوتي إلى الوجود حركة حُبِّيَّة من جناب الحق وجانبه، فَإِنَّ الكمال محبوب لذاته. وعلمه - تعالى - بنفسه - من حيث هو غني عن العالمين - هُوَ لَهُ وما بقي له إلّا تمام مرتبة العلم بالعلم الحادث الذي يكون من هذه الأعيان، أعيان العالم إذا وُجدت، فتظهر صورة الكمال بالعلم المحدث والقديم، فتكمل مرتبة العلم بالوجهين، وكذلك تكمل مراتب الوجود، فَإِنَّ الوجود، منه أزليّ».

يعني: إذا أُضيف إلى الأزلي في غير الأزلي، كما مرّ في الفصّ الشيشي، فتذكّر.

قال - رضي الله عنه -: «وغير أزليّ وهو الحادث» يعني غير الأزلي «والأزلي وجود الحق لنفسه وغير الأزلي وجود الحق بصور العالم الثابت، فيسمّى حدوثاً لأنّه ظهر بعضه لبعضه، وظهر لنفسه بصور العالم، فكمل الوجود، فكانت حركة العالم حبةً للكمال، فافهم».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ حركة موسى وفرازه، وإن كانت - على ما علّل ذلك عند فرعونَ بقوله: ﴿فَقَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا خَفَّكُمُ﴾ [الشعراء: ٢١] - بسبب الخوف،

وكذلك حركة كل ذي خوف وفراؤه من أمرٍ مَخُوف وإن كان بالنظر الظاهر معللاً بسبب قريب وهو الخوف، ولكن التحقيق يقتضي أن لا تكون الحركة عن خوف؛ فإن الخوف يقتضي السكون والجمود، ولا يقتضي الحركة، وإنما السبب الموجب للحركة فيمن يفرّ عن مكروه هو حبّ الحياة والنجاة، فلما رأى أمراً يوجب فوت محبوبه - وهو النجاة والحياة - خاف ذلك فتحرّك وفرّ طلباً للحياة، فموجب الحركة في الحقيقة لم يكن الخوف، بل الحبّ للنجاة أو الحياة أو غير ذلك ممّا يُحَبُّ وجوده ويُخاف عدمه.

ثمّ يتّين - رضي الله عنه - أنّ الحركة في الأصل حُبِّيّة، وذكر في ذلك أسراراً عالية في الجنب الإلهي والعالم، وأنها وإن سبقت الإشارة إليها فيما سلف، ولكن نبحت هاهنا على ما يبقى من الأسرار، وهو أنّ قوله - تعالى - على لسان أكمل مظاهره الإنسانية: «أحببت أن أعرف»^(١) ليس محتّده هذه المحبة، وأصل هذا التجلّي من حيث الذات الغنيّة عن العالمين؛ وذلك لأنّ الكمال الذاتي حاصل للذات بالذات، ومتعلّق المحبة أبداً أمر معدوم غير حاصل المعرفة به، فما يسمّى «غيره» و«سواه» فلم يكن حاصلًا؛ لعدم المعارف إذ ذاك، فأحبّ حصوله ووجوده، فخلق الخلق وتعرّف إليهم، فعرفوه، فكمل مرتبة العلم والوجود، فوضح وصحّ أنّ الكناية بتاء «أحببت» لا تعود إلى ذات الذات، تعالت وتباركت وجلّت عن مثل ذلك، وإنّما تاء الكناية تعود إلى أحدية النِسب الذاتية - وهي حقائق الأسماء - وإلى الشؤون الغيبية العينية، فإنّ هذه النسب هي التي لم تكن موجودةً لأعيانها ولا ظاهرة في مظاهرها، فإنّ الألوهية والربوبية والخالقية والرازقية وسائر النسب في حقائقها متوقّفة الوجود والتحقيق على المألوه والمربوب والمخلوق والمرزوق وجوداً وتقديراً، وحيث لم يكن عالم يكون مألوهاً، مربوباً، مخلوقاً، مرزوقاً، موجوداً في عينه وكذلك الخالقية والرازقية والربوبية والإلهية، لم تكن ظاهرة الأعيان ولا موجودة الآثار، فكانت مستهلكة تحت قهر الأحدية الإحاطية الذاتية مع النسب التي هي عليها متوقّفة كاستهلاك النصفية والثلثية والربعية والخمسية وغيرها - من النسب العددية التي لا تنتهي - في أحدية الواحد؛ فإنّ الواحد قبل أن يتعدّد ويُنشئ الأعداد في أحدية واجديته لا نصف ولا ثلث ولا ربع ولا خمس ولا سدس ولا غيرها بالفعل، ولكن ثبوت هذه النسب

(١) يشير إلى الحديث القدسي: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق وتعرّفت إليهم، فبي عرفوني» وقد سبق تخريجه.

للواحد مشروط بإنشائه العدد بنفسه، فإذا وُجد الواحد في مرتبتين أو ثلاثة أو أربعة بالفعل بنفسه، حينئذٍ كان الواحد عينَ هذه النسب بالفعل، وظهرت هذه النسب فيه عينها، فكان الواحد بالفعل نصفَ الاثنين وثلثَ الثلاثة وربيعَ الأربعة وخمسَ الخمسة وجزءاً من أي عدد فرضتَ بالفعل فهكذا كانت النسب الأسمائية مستهلكة الأعيان في أحدية الذات، فـ«أحببتُ» أي أحبَّ الواحد - من حيث هي لا من حيث هو هو ذاته الغيبية الغنية عن العالمين - أن يظهرها متميزة الأعيان في الوجود، موجودة الآثار في عرصه الشهود كنايةً عن تلك النسب، فتجلّى تجلياً حُبياً منها وفيها، فسرى سرُّ التجلي الحقّ في الحقائق كلّها، فتحرّكت حقائق نسب الواحد من مقام استهلاكها إلى قوابلها ومظاهرها، فحبّت الإلهية إلى المألوه والربوبية إلى المربوب والخالقية إلى المخلوق، وكذلك تحرّكت المخلوقية إلى الخالقية والمرزوق إلى الرازق والمربوب إلى الربّ، فأحبّ الخلق من حيث هي لا من حيث ذاته، لإسعافهم بأعيان مطالبهم وإيجاد مقاصدهم ومآربهم، لأنّه من حيث ذاته الغنية عن العالمين لا يمكن أن يُعرف أو يُعلم، وإنّما يعرف ويعلم بأسمائه وصفاته وشؤونه ونسب ذاته وإضافاته، فهذه النسب هي الكثر الذي لم يكن يُعرف، فأحبّ الحق أن يُعرف من حيث كونه هي أن يعرف، فتجلّى بنفسه ونفسه الذي هو فيها هي فظهر بوجوده الحق الذي به تحقّقت المتحقّقات من الماهيات في مراتب حقائق الممكنات التي لا تتناهى، ويُسمّى بأسماء المراتب جميعها، وما تَمَّ إلّا هو، والظهور والتعين والأسماء كلّها نسب لا تحقّق لها إلّا به وله؛ إذ الظهور لا تحقّق له إلّا بالظاهر، وكذلك التعيّن لا وجود له من حيث هو هو، بل بالتعيّن بذلك التعيّن، فالواحد هو هو واحد، في جميع هذه المراتب العددية، فواحد وواحد اثنان، وواحد وواحدان ثلاثة، وهكذا إلى ما لا يتناهى، فتسمّى الواحد بأسماء الأعداد غير المتناهية وقَبْل الكلّ وصَحّت إضافة الجميع إليه لا من حيث ذاته، بل من حيث ظهوراته وتجلياته وتعيّناته، فافهم.

واللطيفة الشريفة الأخرى أنّ الله الواحد الأحد الحقّ يعظّم ويَجِلُّ أن يعرفه غيره، وما تَمَّ إلّا هو، والمعروف والعارف والمعرفة يقضي بالكثرة والكثير، وإذا كان الله ولا شيء معه، فلا يمكن أن يعرفه غيره، ولكنّ الواحد إذا ظهر بوجوده ونفسه في مراتب كثيرة عددية، فإنّه - من حيث تعيّن في مرتبة غيره من كونه متعيّن في مرتبة أخرى - له أن يعرف نفسه حقيقة فلم يعرفه إلّا هو به، فليس الاثنان ثلاثة ولا أربعة ولا خمسة ولا ستة ولا سبعة، فتحقّقت الغيرية النسبية والتغاير الاعتباري، فعُرف نفسه، فكان عارفاً - من حيث ظهوره بوجود العالم في المألوه والمربوب المخلوق

المرزوق - ومعروفاً من كونه موجداً لها ربّاً خالقاً رازقاً، فحصل ما تعلقت به المحبة الإلهية أن يُعرَف، ولكن ما عرفه إلا هو، فهو العارف وهو المعروف من حيثيتين متغيرتين بالنسبة والإضافة إلى التعيين والظهور في مراتب عديدة معقولة لا وجود لها إلا بهذا الواحد المنشئ بذاته للأعداد، فسبحانه لا إله إلا هو الواحد الأحد الذي لا وجود لأحد في ذاته إلا هو، فتحقق هذه المباحث؛ فإنها من فيض أنوار ما دس الشيخ - رضي الله عنه - في متن الكتاب، وأنه لُبَاب الحق في الباب، عند ذوي الألباب، والله الموفق للصواب.

قال - رضي الله عنه -: «ألا تراه كيف نفّس عن الأسماء الإلهية ما كانت تجده من عدم ظهور آثارها في عين مستى العالم، فكانت الراحة محبوبة له، ولم يوصل إليها إلا بالوجود الصوري الأعلى والأسفل».

يشير - رضي الله عنه - إلى الوجود الظاهر بعين الحق والخلق، فالأعلى وجود الحق المطلق بأسمائه وصفاته، والأسفل وجود العالم المقيّد بأجناسه وأنواعه وشخصياته.

قال - رضي الله عنه -: «ثبت أن الحركة كانت للحُب، فما ثمَّ حركة في الكون إلا وهي حُبّية، فمن العلماء من يعلم ذلك، ومنهم من يحجبه السبب الأقرب لحكمه في الحال واستيلائه على النفس، فكان الخوف لموسى مشهوداً له بما وقع من قتله القبطي، وتضمّن الخوف حبّ النجاة من القتل، ففرّ لما خاف، وفي المعنى فرّ لما أحبّ النجاة من فرعون وعمّله به، فذكر السبب الأقرب المشهود له في الوقت الذي هو كصورة الجسم للبشر، وحبّ النجاة مضمّن فيه تضمين الجسد للروح المدبر له، والأنبياء لهم لسان الظاهر، به يتكلمون لعموم الخطاب، واعتمادهم على فهم العالم السامع، فلا يعتبر الرسل إلا العامة؛ لعلمهم بمرتبة أهل الفهم، كما نبّه ﷺ على هذه الرتبة في العطايا، فقال: «إني لأعطي الرجل وغيره أحبّ إليّ منه؛ مخافة أن يكبه الله في النار»^(١) فاعتبر الضعيف العقل والنظر الذي غلب عليه الطمع والطبع، وكذا ما جاؤوا به من العلوم جاؤوا به وعليه خلعة أدنى الفهوم؛ ليقيّف من لا غوص له عند الخلعة، فيقول: ما أحسن هذه الخلعة أو يراها غاية الدرجة، ويقول صاحب الفهم

(١) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب إذا لم يكن الإسلام على الحقيقة... حديث رقم (٢٧) [١٨/١] ومسلم في صحيحه في أبواب عدة منها: باب تألف قلب من يخاف على إيمانه... حديث رقم (١٥٠) [١٣٢/١]. ورواه غيرهما.

الدقيق، الغائِصُ على دُرَرِ الحِكم - بما استوجب هذا - : «هذه الخِلعةُ من المَلِك»
فينظر في قدر الخِلعة وصنفها من الثياب، فيعلم منها قدرَ ما خُلِعت عليه، فيعثرُ على
علم لم يحصل لغيره مَن لا علم له بمثل هذا.

ولما علمت الأنبياء والرسُل والورثة أنَّ في العالم وفي أمتهم مَن هو بهذه
المثابة، عَمَدوا في العبارة إلى اللسان الظاهر الذي يقع فيه اشتراك الخاص والعام،
فيفهم منه الخاص ما فهم العام منه وزيادة ما صحَّ له به اسمُ آتِه خاصٌ يميِّز به عن
العامي، فاكتفى المُبلِّغون للعلوم بهذا، فهذا حكمة قوله ﷺ : ﴿فَفَرَرْتُ مِنْكُمْ لَمَّا
خِفْتُكُمْ﴾ [الشُعراء : ٢١] ولم يقل : ففررت منكم خُبًا في السلامة والعافية .

يشير - رضي الله عنه - في كل هذه الحقائق إلى أنَّ قوله : «لَمَّا خِفْتُكُمْ» رعايةٌ
منه لمفهوم العموم، فافهم، ما ينظرون إلَّا إلى السبب الأقرب الظاهر لا إلى الحقيقة
وباطن السر .

قال - رضي الله عنه - : «فجاء إلى مَدِينٍ، فوجد الجاريتين، ﴿سَقَى لَهُمَا﴾
[القَصَص : ٢٤] من غير أجر، ﴿ثُمَّ تَوَلَّى إِلَى الظِّلِّ﴾ [القَصَص : ٢٤] الإلهي، ﴿فَقَالَ
رَبِّ إِنِّي لِمَا أَنزَلْتَ إِلَيَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ﴾ [القَصَص : ٢٤] فجعل عينَ عمله السقيَ عينَ
الخير الذي أنزله الله إليه، ووصف نفسه بالفقر إلى الله في الخير الذي عنده، فأراه
الخضر إقامة الجدار من غير أجر، فعتبه على ذلك، فذكره الخضر سقايته من غير
أجر، إلى غير ذلك ممَّا لم يذكره، حتى تمتنى ﷺ أن يسكت موسى ﷺ ولا
يعترض، حتى يقصَّ الله عليه من أمرهما، فيعلم بذلك ما وُقِّع إليه موسى من غير
علم منه؛ إذ لو كان عن علم ما أنكر مثل ذلك على الخضر الذي قد شهد الله له عند
موسى وزكاه وعدَّله، ومع هذا غَفَلَ موسى عن تزكية الله وعمَّا شرطه عليه في اتِّباعه،
رحمةً بنا إذا نسينا أمرَ الله، ولو كان موسى عالمًا بذلك، لما قال له الخضر : ﴿مَا لَرَّ
تُحِطَ بِهِ خَيْرٌ﴾ [الكهف : ٦٨] أي إني على علم لم يحصل لك عن ذوق، كما أنت
على علم لا أعلمه أنا، فأ نصف .

وأما حكمة فراقه فلأنَّ الرسول يقول الله فيه : ﴿وَمَا ءَانَتْكُمْ أَرْسُولُ فَخَذُّوهُ وَمَا
نَهَيْكُمْ عَنْهُ فَأَنْتَهُوْا﴾ [الحشر : ٧] فوقفت العلماء بالله - الذين يعرفون قدر الرسالة
والرسول - عند هذا القول، وقد علم الخضر أنَّ موسى ﷺ رسول الله، فأخذ يرقُبُ
ما يكون منه؛ ليتوفى الأدب حقَّه مع الرسل، فقال له : ﴿إِنْ سَأَلْتَكَ عَنْ شَيْءٍ بَعْدَهَا فَلَا
تُصْنِئْ﴾ [الكهف : ٧٦] فنهاه عن صحبته، فلما وقعت منه الثالثة .

قال العبد: هذه الأحوال - التي يَقْصُ علينا - كُلُّها صور أحوال للروح الإنساني الكمالي الإلهي من أوّل تعيُّنه في المزاج الجسماني العنصري، كما أومأنا إليه في حكمة تحريم الأمراض، فلنذكر من بعض ما يبقى من أسرارها والله الموفِّق.

وذلك أنّ تربية الروح الإنساني وتغذيته إنّما تكون في بدو الفطرة وأوّل النشأة بالقوى الطبيعية التي للروح الطبيعي الشهودي الذي صورته الدّم، والروح الحيواني الذي صورته البخار المتّصل من لطائف الروح الطبيعي، وتربية الروح الإنساني النفساني الذي تعيَّنه في القوى النفسانية وقوى الروح العقلي وخصائصه بهيئة أحدية جمعية اعتدالية بين قوى الروح النفساني، وهذه القوى مختلط ومرتبطة بعضها ببعض في أوّل النّشء والنماء.

والروح الإنساني، وإن كانت ولادته وتعيّنه في تلك الهيئة العادلة الفاضلة الحاصلة بين قوى الروح النفساني فيمن سبقت له العناية الإلهية الأزلية، ولكنّ القوى الروحية الحيوانية، وقوى الروح الطبيعيّ غالبية في بدو النّشء، وكذلك كانت تربية موسى في جِجر أمّها التي هي صورة أفضل القوى الخصيصة بتربية الروح من قوى الطبيعة، ولكن كان بين آل فرعون - الذي هو صورة الهوى الطبيعي والحيواني - وآله صوّر القوى السّبعية والشهوية التي للروح الحيواني والطبيعي وكانوا هم الغالبين إذ ذاك، ثمّ لما تمّ نشؤه وتكاملت قواه وبلغ أشدّه واستوى وميّز بين القوى الروحانية الإنسانية، الإلهية وبين القوى الحيوانية الغضبيّة وبين القوى النفسانية الإنسانية وحصل على علم الفرقان بينها، حينئذٍ، فضّل القوى الروحانية الإنسانية على القوى الطبيعية كتفضيل موسى وآله من بني إسرائيل على قوى الهوى التي هي حقائق آل فرعون.

وأما قتله القبطيّ فهو صورة إبطال الروح العقلي لبعض القوى الانحرافية الشيطانية التي تدعو إلى الشرّ، وتُسرع إلى الفساد والضّرّ، وتُبْط عن الخير بالضرير، وتمنع عن الصلاة والذكر، وتأمّر بتغليب القوى الطبيعية المزاجية على القوى الروحية العقلية التي كانت بنو إسرائيل صوّرَها.

وبينَ هذه القوى الانحرافية الشيطانية وبين القوى الروحية العقلية والقوى الإيمانية لزامٌ وخِصامٌ وجدالٌ ونِضالٌ لا فتور لها، كما كانت المخاصمة والمُعَاداة بين آل فرعون وبين بني إسرائيل حتى قُتِلَ القبطيّ بؤكزة موسى، وصورة الوكز نظير حجر العقل والحجر وقهره لتلك القوّة بمعاونة قوّة الإيمان والفكر والذكر، وقتله تعطيلُ تلك القوى الشيطانية بالكَلِية وتبطيل وجوده وشيطنته بسلطان الروح وبرهان العقل

وتبيانٍ في بعض النشآت الكمالية كنشأة موسى فيما نحن بصدد بيانه، ولكن بعض المحققين من أهل الكمال لا يُبطلونها ولا يعطلونها بالكلية، ولكنهم يُسَخِّرونها ويستعملونها في المصارف المستحسنة الكمالية كما أشار إلى ذلك رسول الله - ﷺ - أنه مُكِّن من أخذ العفريت^(١)، وأشار أيضاً إلى أن شيطانه أسلم ولا يأمره إلا بخير^(٢)، فيقلب هؤلاء الكُمل أعيان القوى الآمرة بالشر، إلى أعيان القوى الآمرة بالخير، بالإكسير الكمالي الأحدي الجمعي، الكاسرة لصور النقص والضرير، وهو من المشرب المحمدي الختمي.

وأما حُبّه النجاة وفراره من الهلاك فإنه مستحسن في الله؛ فإن نفسه لله لا له، كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَى مِنْكَ أَنْفُسَهُمْ وَأَمْوَالَهُمْ﴾ [التوبة: ١١١] ونفوس الكُمل لله، فيجب أن يُجِبَّ كُلُّ مِنْهُمْ نجاته وحياته حباً لله وفي الله، فإن نفسه لله، بل هو ظاهره وهو باطنه وهو عينه وهو هو من حيث تجليته في حقيقته وعينه الثابتة، والرجل الذي ﴿وَجَاءَ رَجُلٌ مِنْ أَقْصَا الْمَدِينَةِ يَسْعَى قَالَ يَمْوَسَّى ابْنَ أَلْمَلَأَ يَأْتِيْرُونَ بِكَ لِيَقْتُلُوكَ فَاخْرُجْ إِنِّي لَكَ مِنَ النَّاصِحِينَ﴾ [القصاص: ٢٠] هو الإلهام الإلهي من أصل الوحي يحصل من أقاصي القوى النفسانية الذي يرد على بعض النفوس الكاملة عناية من الله، ولذلك الشخص كانت صورة القوة الملهمة بأمره وإذنه.

وأما توجهه تلقاء مدينٍ فهو نظير إعراض الروح عن قوى الهوى التي آل فرعون صورة نظائره، وتوجهه بمقتضى القوى العقلية والعقدة الإيمانية الثقيلة إلى مدين وهو صورة الهيئة الاجتماعية بين خصائص القوى الروحية الإلهية وبين القوى الطبيعية الجسمانية القابلة للحقيقة القلبية التي شعِبَ مظهرها، فإن الروح الإنساني بعد تميزه وفرقانه بين الخير والشر، والمحمود والمذموم يهاجر ويطلب النجاة من غلبة القوى الشهوية والحيوانية على القوى العقلية والإيمانية، فيعرض من الانبساط إلى القوى الظاهرة الهيكلية القابلة إلى القوى الباطنة الروحانية القلبية.

(١) هذا الحديث سبقت الإشارة إليه.

(٢) رواه مسلم في صحيحه، باب تحريش الشيطان وبعثه...، حديث رقم (٢٨١٤) [٢١٦٧/٤] وابن حبان في صحيحه، ذكر معونة الله جلّ وعلا رسوله ﷺ...، حديث رقم (٦٤١٦) [١٤/٣٢٦] ورواه غيرهما، ونص رواية مسلم: «عن عبد الله بن مسعود قال: قال رسول الله ﷺ: «ما منكم من أحد إلا وقد وكل به قرينه من الجن» قالوا: وإياك يا رسول الله؟ قال: «وإياي إلا أن الله أعانني عليه فأسلم فلم يأمرني إلا بخير».

قال العبد: - أيده الله به -: اعلم: أَنَّ الخضر صلوات الله عليه صورة الاسم «الله» الباطن، وله علوم الولاية والقرب والغيب، وأسرارُ القدر، وعلومُ الهوية والإيتية، والعلومُ اللدنية والأسرارُ، ولهذا مَحْتَدُ ذوقه الوَهْبُ والإيتاءُ، قال الله - تعالى -: ﴿فَوَجَدَا عَبْدًا مِنْ عِبَادِنَا ءَاتِيَهُ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَّدُنَّا عِلْمًا ۝١٥﴾ [الكهف: ٦٥] وكما كان يشير إلى ذلك في كلماته الكاملات لموسى بقوله: ﴿فَأَرَادَ رَبُّكَ﴾ [الكهف: ٨٢] فَوَحَّدَ وَعَيَّنَ إِيَّتَهُ الربوبية، وأخبر عن الإرادة الربانية الباطنة، وقال: ﴿أَرَدْتُ﴾ [هُود: ٣٤] فَعَيَّنَ وَقَيَّدَ، وأخبر عن تعيين علمه وتخصيص إرادته بعض ما في باطنه، وقال: ﴿فَأَرَدْنَا أَنْ يُبَدِّلَهُمَا رَبُّهُمَا حَيْرًا مِّنْهُ زَكَاةً﴾ [الكهف: ٨١] فجمع في الكناية، وهو عين التوحيد وأحدية الإرادة والتصرف والعلم عن ذوق وخبرة، وكل ذلك إشارة منه ﷺ إلى أسرار البطون والغيب وخفيات الغيبة وأسرار المشية وسرائر الإرادة.

وأما موسى ﷺ فصورة الاسم «الظاهر»، وله الرسالة والنبوة وعلوم التشريع من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والحكم بالظاهر، ولذلك معجزاته في كمال الظهور والوضوح، فلما أراد الله تكميل موسى بالجمع بين التجليات الظاهرة والباطنة وعلوم النبوة وما في استعداده من علوم الولاية، وكان موسى قد ظهر بدعوى بين قومه أنه أعلم أهل الأرض وذلك في ملأ من بني إسرائيل، فأوحى الله إلى موسى، بل عبد لنا بمجمع البحرين - أي بين بحري الوجوب والإمكان، أو بحر الظاهر وبحر الباطن، أو بحر النبوة وبحر الولاية - فاستَحَى موسى من دعواه، فسأل الله أن يقدِّر الصحبةَ بينهما واستأذن في طلب الاجتماع به، حتى يعلمه ممَّا علَّمه الله، فلو أثر صحبة الله وأخذ العلم منه من طريق الولاية، من حيث إِنَّ كُلَّ نَبِيٍّ وَلِيٌّ وَأَنَّ الْوِلَايَةَ بَاطِنُ النُّبُوَّةِ، لأغناه الله عن أتباع الخضر، ولكنه أثر صحبة الله المتجلي من الحضرة الخضرية والتجليات الباطنة الخفية والأسرار العلية الإلئية الحقية، فلما وقع الاجتماع، ظهر النزاع لما بين الظهور والبطون من المباينة والمغايرة، وبعد حصول ما أراد الله إيصاله إلى موسى من ذلك في صحبة الخضر - صلى الله عليه - كما بيَّنا، وقع الفراق؛ لأنَّ الظاهر - من كونه ظاهراً - يفترق من الباطن من كونه باطناً ولا بدَّ، ولنا بحمد الله من المقام الخضري والمقام الموسوي من الوارث المحمدي حظ وافر، والحمد لله الأوَّل والآخِر الباطن الظاهر.

«وقوله: ﴿فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا﴾ [الشُّعْرَاء: ٢١] يريد به الخلافة ﴿وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ [الشُّعْرَاء: ٢١] يريد به الرسالة، فما كل رسول خليفة، والخليفة صاحب

السيف والعزل والولاية، والرسول ليس كذلك، إنما عليه بلاغ ما أرسل به، فإن قاتل عليه وجاء بالسيف فذلك الخليفة الرسول، فكما أن ما كل نبي رسولاً، فكذلك ما كل رسول خليفة، أي ما أعطي الملك ولا الحكم فيه.

وأما حكمة سؤال فرعون عن الماهية الإلهية فلم يكن عن جهل، وإنما كان عن اختبار، حتى يرى جوابه مع دعواه الرسالة عن ربه، وقد علم فرعون مرتبة المرسلين في العلم، فيستدل بجوابه على صدق دعواه، وسأل سؤال إيهام من أجل الحاضرين، حتى يعرفهم من حيث لا يشعرون بما شعر هو في نفسه فإذا أجابه جواب العلماء بالأمر، أظهر فرعون - إبقاء لمنصبه - : أن موسى ما أجابه على سؤاله، فتبين عند الحاضرين - لقصور فهمهم - أن فرعون أعلم من موسى، ولهذا لما قال له في الجواب ما ينبغي - وهو في الظاهر غير جواب على ما سئل عنه وقد علم فرعون أنه لا يجيبه إلا بذلك - فقال لأصحابه: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشعراء: ٢٧] أي مستور عنه علم ما سأله عنه، إذ لا يتصور أن يعلم أصلاً، فالسؤال صحيح؛ فإن السؤال عن الماهية، سؤال عن حقيقة المطلوب، ولا بد أن يكون على حقيقة في نفسه لا يكون لغيره، فالسؤال صحيح وأما الذين جعلوا الحدود مركبة عن جنس وفصل، فذلك في كل ما يقع فيه الاشتراك، ومن لا جنس له لا يلزم أن لا يكون على حقيقة في نفسه لا تكون لغيره، فالسؤال صحيح على مذهب أهل الحق والعلم الصحيح والعقل السليم.

يشير - رضي الله عنه - إلى فساد ما تقرّر في نفوس الجمهور أن سؤال فرعون بقوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٢٣] غير صحيح؛ لأنه سؤال عن الماهية وهي - على ما زعموا - مركبة عن جنس وفصل فالسؤال غير صحيح وليس كما زعموا فإن الماهية مركبة عن جنس وفصل فيما من شأنه أن يدخل تحت الجنس والفصل، والموجود الذي لا يدخل تحت جنس وفصل لا يلزم أن لا يكون له حقيقة غير داخلية تحت الجنس، والفصل، ويسأل عن ماهيته وحقيقته؛ فإن السؤال عن الماهية هو السؤال عن الحقيقة، ولا شك أن رب العالمين له حقيقة في نفسه، وإلا لزم أن لا يكون له حقيقة وهو باطل بالضرورة، فله حقيقة في نفسه، ولكن لا تعلم ولا تعرف، فلا يعرف، ونفس عدم دخوله تحت الجنس والفصل يميزه ويخصّصه؛ فإن عدم العلامة علامة من لا علامة له، ولا بد أن يكون لله حقيقة، فالسؤال صحيح عن الحقيقة، ولا يلزم أن يكون داخلاً تحت جنس وفصل.

ويجاب عن ذلك أيضاً بما يشترك فيه مع غيره من اللوازم الكلية العامة، وبما يختصه وينفرد به، فكان سؤال فرعون صحيحاً، وجواب موسى أيضاً صحيحاً، فإنَّ سؤاله كان عن حقيقة ربِّ العالمين.

ولكنَّ الجواب عن هذا لا يكون إلاّ ببيان المضاف إليه؛ فإنَّ الربوبية معلومة لهم، والربُّ من الأسماء المضافة ولا يرد إلاّ مضافاً، وكان فرعون يقول: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَقْلَى﴾ [الثَّاعَات: ٢٤] فكان يُضيف إليهم ربوبيته العَرَضِيَّة، فلزم أن يُعرَف المضاف إليه في الجواب، فيتحقَّق امتياز ربوبية هذا الربِّ عن ربوبية غيره ممَّا توهموا فيه الربوبية، فقال في الجواب: ﴿رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا﴾ [مَرِيَم: ٦٥] يعني: هذا الربُّ ربوبيته محيطه كلية عامة في كل ما هو موجود في السماوات العلويات والأرضين السفليات، ولَمَّا كان المتداول عندهم في التعريفات بيان الجنس والفصل، ولم يقع الجواب على ذلك النهج، أوهم فرعون الحاضرين بموجب ما كان مستقراً في نفوسهم أنَّ جواب موسى غير مطابق لسؤال فرعون.

قال - رضي الله عنه -: «والجواب عنه لا يكون إلاّ بما أجاب به موسى وهنا سرٌّ كبير؛ فإنه أجاب بالفعل لمن سأل عن الحدِّ الذاتي، فجعل الحدَّ الذاتي غير إضافته إلى ما ظهر به من صور العالم، أو ما ظهر فيه من صور العالم فكأنه قال» يعني ذلك الجواب، وهو رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا «له في جواب قوله: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٣] قال: الذي يظهر فيه صور العالم» أي بالربوبية «من علو وهو السماء، أو سفل وهو الأرض» ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٤] أو يظهر هو بما» يعني بالربوبية «فلَمَّا قال فرعون لأصحابه: إنه ﴿لَمَجْنُونٌ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٧] كما قلنا في معنى كونه مجنوناً، زاد موسى في البيان ليعلم فرعون رتبته في العلم الإلهي، لعلمه بأن فرعون يعلم ذلك، فقال: ﴿رَبُّ الشَّرْقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٨] فجاء بما يظهر ويُسرُّ وهو الظاهر والباطن وما بينهما وهو قوله: ﴿يَكُلُّ شَيْءٌ عِلْمُهُ﴾ [النساء: ١٧٦]. ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ [آل عِمْرَان: ١١٨] أي إن كنتم أصحاب تقييد؛ إذ العقل تقييد، فالجواب الأوّل جواب الموقنين، وهم أهل الكشف والشهود بالوجود، فقال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ مُوقِنِينَ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٤] أي أهل كشف ووجود، فقد أعلمتكم بما تيقنتموه في شهودكم ووجودكم، وإن لم تكونوا من هذا الصنف فقد أجبتكم في الجواب الثاني إن كنتم أهل عقل وتقييد وحصر، ثم الحق فيما تعطيه أدلة عقولكم، فظهر موسى بالوجهين؛ ليعلم فرعون فضله وصدقه».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ الجواب الأول على مقتضى الكشف والشهود؛ فإنه أعلم في ذلك أنَّ الجواب عن الحقيقة والماهية - مع قطع النظر عن الإضافة - مُحال، فأعراضه بالفعل عن التصدي للجواب عن السؤال بالماهية إعلام تامُّ بأنه مطلق عن كل قيد وحدٍّ، ولا يدخل تحت حدٍّ بجنس وفصل؛ لاستغراقه الكلِّ، وعدل إلى بيان حقيقة الربوبية المضافة ببيان المضاف إليه، بأنه هو الذي له ربوبية العالمين، وهو عالمُ الأرواح العالية والأجسام السافلة، وربُّ ما علا وما سفل من الأجسام أي الظاهرُ بربوبيته في العالمين، والباطن بهويته؛ لكونها عينَ العالمين وما بينهما من الأسماء والصفات والنسب والإضافات.

والجواب الثاني بما ظهر من عالم الأجسام والخلق، وما بطن عالم الأرواح والعقول، وما بين الظاهر والباطن من التعينات الجامعة بين الأرواح والأجسام؛ فإنَّ المشرق للظهور، والمغرب للبطون، والحقُّ هو الظاهر المتعين بجميع ما ظهر بإشراق نوره وإطلاق ظهوره، وهو الباطن المتعين بجميع ما بطن في غيب عينه وعين حضوره، وأهلُ التقييد والتحديد إما أن يحدِّدوه بالمشيبه بالأجسام الظاهرة، فيقولون: إنه جسم مطلق أو مقيد، أو ينزِّهوه فيحدِّدوه ويقيِّدوه بتمييزه عن الأجسام وكانوا حيثنَّ في عين التشبيه بالعقول والمجرِّدات مع تنزيههم العقلي في زعمهم والوهمي في نظر أهل التحقيق والكشف، فلهذا قال: ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَقُولُونَ﴾ [آلِ عِمْرَانَ: ١١٨] أي أهل عقل وتقييد.

قال - رضي الله عنه -: «وعلم موسى أنَّ فرعونَ يعلم ذلك؛ لكونه سأل عن الماهية، فعلم أنَّ سؤاله ليس على اصطلاح القدماء في السؤال بـ«ما هو» لكونهم لا يجيزون السؤال عن ماهية ما لا حدَّ له بجنس وفصل، فلما علم موسى ذلك أجاب، فلو علم منه غير ذلك، خطأه في السؤال، فلما جعل موسى المسؤول عنه عينَ الكلِّ، خاطبه فرعون بهذا اللسان الكشفي والقوم لا يشعرون، فقال له: ﴿لَيْنَ أَخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لِأَجْعَلَكَ مِنَ الْمَسْجُورِينَ﴾ [الشُّعْرَاء: ٢٩] والسين في «السجن» من حروف الزوائد أي لأسْترنَكَ؛ فإنَّكَ أَجَبْتَ بما أَيْدَنْتني به أن أقول لك مثلَ هذا القول. فإن قلت لي: فقد جَهِلْتُ يا فرعونُ بوعيدك إتيائي والعين واحدة، فكيف فرَّقْتَ؟

فيقول فرعون: إنَّما فرَّقْتُ المراتبَ العَيْنَ، ما تفرَّقت العين ولا انقسمت في ذاتها، ومرتبتي الآن الحكمُ فيك يا موسى بالفعل، وأنا أنت بالعَيْن، وغيرك بالرتبة، فلما عَلِمَ ذلك موسى منه، أعطاه حقَّه في كونه يقول له: لا تقدر على ذلك، والرتبة تشهد له بالقدرة عليه وإظهار الأثر فيه؛ لأنَّ الحق في رتبة فرعون من الصورة الظاهرة،

لها التحكُّم على المرتبة التي كان فيها ظهور موسى في ذلك المجلس، فقال له - يُظهر له المانع من تعذيبه عليه -: ﴿أَرَأَوْ جَنَّتَكَ يَشْتَقِي مُبِينٌ﴾ [الشُعْرَاء: ٣٠] فلم يَسعَ فرعونُ إلا أن يقول له: ﴿فَأَتِ بِهٖ إِنْ كُنْتَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ [الشُعْرَاء: ٣١] حتى لا يظهر فرعونُ عند الضعفاء الرأي من قومه بعدم الإنصاف، فكانوا يرتابون فيه، وهي الطائفة التي استخفها فرعونُ ﴿فَأَطَاعُوهُ إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمًا فَسِيقِينَ﴾ [الزخرف: ٥٤] أي خارجين عما تعطيه العقولُ الصحيحة من إنكار ما ادَّعاه فرعونُ باللسان الظاهر في العقل، فإنَّ له حدًّا يقف عنده إذا جاوزه صاحب الكشف واليقين، ولهذا جاء موسى بالجواب بما يقبله المؤمن والعاقل خاصةً ﴿فَأَلْفَى عَصَاهُ﴾ [الأعراف: ١٠٧] وهي صورة ما عصى به فرعونُ موسى في إبانته عن إجابة دعوته، ﴿فَإِذَا هِيَ تَعْبَانُ مُبِينٌ﴾ [الأعراف: ١٠٧] أي حية ظاهرة، فانقلبت المعصية التي هي السيئة طاعةً أي حسنة، كما قال: ﴿يَبْدُلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ﴾ [الفرقان: ٧٠] يعني في الحكم، فظهر الحكم هنا عيناً متميزة في جوهر واحد، فهي العصا وهي الحية والثعبان الظاهر فالتقم أمثاله من الحيات - من كونها حية - والعصا من كونها عصياً، فظهرت حجة موسى على حجج فرعون في صورة عصي وحيات وجبال، فكانت للسحرة الجبال، ولم يكن لموسى جبل، والجبل: التل الصغير، أي مقاديرهم بالنسبة إلى قدر موسى بمنزلة الجبال من الجبال الشامخة، فلما رأت السحرة ذلك علموا رتبة موسى في العلم، وأن الذي رأوه ليس من مقدور البشر، وإن كان من مقدور البشر، فلا يكون إلا ممن له تميز في العلم المحقق عن التخيل والإيهام، فأمنوا برَبِّ العالمين، ربَّ موسى وهارونَ - أي الربَّ الذي يدعو إليه موسى وهارونَ - بعلمهم بأنَّ القوم يعلمون أنه ما دعا لفرعونَ، فلما كان فرعون في منصب التحكُّم صاحب الوقت، وأنه الخليفة بالسيف - وإن جار في العرف الناموسي - لذلك قال: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ أَتَعْلَمُونَ﴾ [التازعات: ٢٤] أي وإن كان الكل أرباباً بنسبة ما فأنا الأعلى منهم بما أعطيتُه في الظاهر من التحكم فيكم. ولما علمت السحرة صدقَه في مقاله، لم ينكروه وأقروا له بذلك فقالوا له: «إنَّما تَقْضِي هَذِهِ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا فَاقْضِ مَا أَنْتَ قَاضٍ» فالدولة لك فصَحَّ قوله: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ أَتَعْلَمُونَ﴾ [التازعات: ٢٤] وإن كان عين الحق، فالصورة لفرعونَ، فقطع الأيدي والأرجل، وصلب بعين حق في صورة باطل لتل مراتب لا تُنال إلا بذلك الفعل، فإنَّ الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها.

قال العبد: يشير - رضي الله عنه - في كل ذلك إلى الروبوبات العَرَضِيَّة المَبْثُوثَة في كلِّ مَنْ أعطاه الله تصرفاً، فكل من كان تصرفه وحكمه في الظاهر أتم وأعم، فربوبيته كذلك أعم وأتم؛ فإنَّ الربَّ لغةً هو المالك. وقيل: هو السيد، والربُّ هو

المرتبّي. والمالك يتصرّف في ملكه بما أراد، والسيد يحكم بسيادته على العبيد بما يبقى له عليهم السيادة ولهم العبودية له، وهو كما يقال: ربّ الدار، وربّ الخاتم، وربّ الثوب، وربّ القرية والمدينة، وهو اسم إضافي أبداً، وإذا عُرِف بلام التعريف والعهد يكون مدلوله ربّ العالمين وربّ الأرباب، فلم يبرح عن الإضافة في المعنى.

وهذه النسبة - أعني الربوبية - لعين واحدة ظاهرة بصور كثيرة شتى وهي بعينها تُربّي وتُرب وتُصلح صورها التي هي لها مجالٍ ومراءٍ ومَحالٌ ظهورٍ وتراءٍ، والربّ له خمسة معانٍ، فإنّه المالك، والسيد، والثابت، والمصالح، والمرتبّي، والعينُ الأحدية - الظاهرة بحقيقتها في كل صورة بقدر قابليتها - لها أحديةٌ جمع جميع هذه المعاني كلّها، فإنّها مالكة الصور المشهودة منها، فهي لها، ولها أيضاً السيادة على الكلّ جميعاً وعلى كل عينٍ عينٍ منها ما يخصّها، فإنّها عين هذه الأعيان الظاهرة بصور الكلّ، وهي أيضاً تُصلحها بما تُصلح لها وتُربّيها وتُغذيها، فتغذي الصور بأعيانها المتعيّنة بها وفيها، وتغذي الأعيان بالأحكام والآثار والأفعال والأحوال والنسب والإضافات والأسماء والصفات الخصيصة بها جمعاً وفرداً، وتغذي وتُربّي المجموعَ بالفيض الأحديّ الجمعي النّفسي الذي هو مادة هذه الصور كلّها وهيولاهها، وهي الثابتة في عينها لعينها، فالثبات للعين فيها لا لها إلاّ بها وفيها؛ إذ الصور والنسب والتعينات والظهور أعراض لا تبقى زمانين، والتحقيق والثبوت للعين في الكلّ.

فلما كان فرعونُ صاحبَ الوقت وربّ السيف في الكلّ، والربوبية ظهورها فيه أكثر؛ لتحكمه فيهم جميعاً ظاهراً فقال بلسان الحق - الذي أنطق كلّ شيء، ونطق بالسنّة كل ميت وحيّ، في صورة هدايةٍ وغيّ، إشارةً إلى العين الظاهرة المتعيّنة بصورة فرعونَ وفيها، وهو عين الحق في صورة من صور الباطل -: ﴿أَنَا رَبُّكُمْ الْأَعْلَى﴾ [النّازعات: ٢٤] أي ربوبيتي أعلى من ربوبيتكم، والعين - الظاهرة في صورتي ربوبية أعلى - أعلى وأجلى، وصدّق في كون ربوبيته أعلى من ربوبية غيره في ملّته كما أشار إلى هذا المقام الشيخ أبو مدينَ البجائي:

لا يُنكر الباطلُ في طوره فإنّه بعضُ ظهوراته
وأعطيه منك بمقداره حتّى تُوفّي حقّ إثباته

وقلنا في تتمّتها:

فالحق قد يَظهر في صورة يُنكرها الجاهل في ذاته

ثُمَّ اعْلَمْ - يَا أَخِي -: أَنَّ الْمُحَاجَّةَ وَالْمُبَاحَثَةَ الْوَاقِعَةَ بَيْنَ فِرْعَوْنَ وَمُوسَى ضَرْبٌ مَثَلٌ ضَرَبَهَا الْحَقُّ فِي الشَّاهِدِ لَصُورِ الْمُحَاجَّةِ وَالْمُخَاصَمَةِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ الرُّوحِ الْعَقْلِيِّ الْإِنْسَانِيِّ الْمُؤَيَّدِ مِنْ اللَّهِ وَبَيْنَ الْهَوَى النَّفْسِيِّ الطَّبِيعِيِّ وَالْإِنَانِيَّةِ التَّعِينِيَّةِ الْحِجَابِيَّةِ، فَإِنَّ طَاغُوتَ الْهَوَى وَفِرْعَوْنَ صَنْمِيَّةَ الْحِجَابِ التَّعِينِيَّةِ الصُّورِيَّةِ يَدْعُو إِلَى الرُّبُوبِيَّةِ الْعَرَضِيَّةِ الْمَقْيَّدَةِ بِمَصْرِ الطَّبِيعَةِ الشَّهْوِيَّةِ، وَالْقُوَى الْحَيَوَانِيَّةِ الْغَضَبِيَّةِ وَالْقُوَى النَّفْسَانِيَّةِ الْفِكْرِيَّةِ الْمَنْصِبِيَّةِ بِأَحْكَامِ الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ، وَالشَّهْوَةُ تُسَاعِدُهَا وَتَعَاوِدُهَا، وَالرُّوحُ الْعَقْلِيُّ الْإِلَهِيُّ الْمُؤَيَّدُ بِنُورِ اللَّهِ، يَدْعُو إِلَى اللَّهِ الْوَاحِدِ الْأَحَدِ فِي عَيْنِ مَا تَكْثُرُ وَتَعُدُّ، وَقَدْ عَلِمَتْ فِيمَا سَلَفَ أَنَّ كَلَامَ مِنْهَا صَوْرٌ مَازَا؟ فَطَابِقْ بِهَا بَيْنَ الْكُلِّ فِي جَمِيعِ الْمُحَاجَّاتِ وَالْمُخَاصَمَاتِ الْوَاقِعَةِ بَيْنَ فِرْعَوْنَ وَمُوسَى وَبَيْنَ الْعَقْلِ وَالْهَوَى، تَعَثَّرَ عَلَى حَقَائِقَ عَزِيزَةٍ، إِنْ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى.

وَالسَّحَرَةُ صُورُ الْقُوَى النَّفْسَانِيَّةِ وَالرُّوحِ النَّفْسَانِيِّ، الْمَنْصِبِيُّ بِحُكْمِ الْهَوَى وَقُوَّتِي الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ، الْمُنْحَرِفَةُ إِلَى خَصَائِصِ الرُّوحَيْنِ: الطَّبِيعِيِّ وَالْحَيَوَانِيِّ، فَإِنَّ قُوَى الرُّوحِ النَّفْسَانِيِّ إِذَا تَكَيَّفَتْ بِكَيْفِيَّاتِ هَاتَيْنِ الْقُوَّتَيْنِ وَانْصَبَتْ بِصِبْغَةِ أَحْكَامِهِمَا، صَاغَتْ صُورَ الْبَاطِلِ فِي صِبْغَةِ الْحَقِّ، وَأَظْهَرَتِ الشُّبُهَةَ الْكَاذِبَةَ فِي صُورِ الْحَجَجِ الصَّدَقِ، فَخَيَّلَتْ وَأَوْهَمَتْ بِمَا لَا حَقِيقَةَ لَهُ، وَأَدْعَتْ الْحُكْمَ وَالرُّبُوبِيَّةَ لِلْهَوَى كَمَا قَالَتِ السَّحَرَةُ فِي أَوَّلِ الدَّعْوَى: ﴿يَعْرِفُ فِرْعَوْنَ إِنَّا لَنَحْنُ الْغَالِبُونَ﴾ [الشُّعْرَاءُ: ٤٤] فَانْقَادَتْ لِلْهَوَى وَخَضَعَتْ، فَأَسْرَهَا الْهَوَى، وَاسْتَعْمَلَهَا فِيمَا يَشَاءُ وَيَهْوَى، فَقَطَعَ أَيْدِيَهُمْ - أَيِ قَوَاهِمِ الْعِلَوِيَّةِ الرُّوحِيَّةِ - وَأَرْجَلَهُمْ أَيِ قَوَاهِمِ السَّاعِيَّةِ بِمَوْجِبِ الْعَقْلِ وَالشَّرْعِ فِي تَعْمِيرِ الْمَمْلَكَةِ الْهَيْكَلِيَّةِ.

ثُمَّ الرُّوحُ الْعَقْلِيُّ الْإِنْسَانِيُّ إِذَا تَأَيَّدَ بِرَبِّهِ وَتَجَلَّى لَهُ الْحَقُّ - بَعْدَ التَّحَقُّقِ بِالْحَقِّ الْمُسْتَوِيِّ عَلَى أَحَدِيَّةِ جَمْعِ شُعَبِ قَلْبِهِ وَاسْتِعْمَالِ أَعْضَائِهِ الثَّمَانِيَّةِ بِحُكْمِ الْإِيمَانِ وَشُعْبِهَا النُّورَانِيَّةِ، طَلَبًا لِلْأَجْرِ وَالثَّوَابِ الْقَلْبِيِّ الْأَحَدِيِّ الْجَمْعِيِّ، وَسَيَّرَهُ بِأَهْلِهِ مَعَ مَا أَصْحَبَهُ مِنْ فَضْلِهِ مِنْ مَدِينِ الْقَلْبِ إِلَى شَاطِئِ الْوَادِي الْأَيْمَنِ الرُّوحِيِّ الْإِلَهِيِّ وَالتَّجَلِّيِ النُّورِيِّ الْأَحَدِيِّ الْجَمْعِيِّ فِي صُورَةِ التَّفَرُّقَةِ النَّارِيَّةِ بِأَنَّهُ هُوَ الْوَاحِدُ الْأَحَدُ فِي كَثْرَةٍ لَا تَنْتَاهِي مِنْ الْعَدَدِ - أَعْطَاهُ اللَّهُ صُورَةَ الْإِسْتِقَامَةِ عَلَى شَهْوَدِهِ فِي صُورَةِ الْعَصَا الَّذِي عَصَى بِهِ أَوَّلًا فِرْعَوْنَ الْهَوَى، وَاتَّبَعَ سَبِيلَ الْهُدَى بِصُورَةِ الْإِيمَانِ وَالْإِسْتِقَامَةِ وَالتَّأْيِيدِ الَّذِي كَانَ يَتَوَكَّلُ عَلَيْهَا - أَيِ يَعْتَمِدُ بِالْإِيْقَانِ الَّذِي كَانَ يَعْتَقِدُ - وَيَهْشَى بِهَا عَلَى غَنَمِهِ مِنَ الْقُوَى الْإِلَهِيَّةِ الَّتِي بِهَا أَيْدَهُ اللَّهُ وَهُوَ عَيْنُ مَا عَصَى فِرْعَوْنَ مُوسَى آخِرًا حِينَ دَعَاهُ إِلَى الْإِسْتِقَامَةِ عَلَى عِبَادَةِ اللَّهِ وَالْإِقْلَاعِ عَنِ الرُّبُوبِيَّةِ الْعَرَضِيَّةِ، وَهُوَ دَعَاةُ الرُّوحِ الْإِنْسَانِيِّ الْعَقْلِيِّ لِلْهَوَى

النفسي إلى أن يكون تبعاً للعقل المؤيد من عند الله في عبادة الله، فيكون هواه في الله وبالله والله. لا تقع الإجابة إلا عند غرق الهوى في بحار الكشف وأمواج التجلي، فيظهر له سلطاناً أحدية العين بعين بطلان الربوبية العَرَضِيَّة الموجهة للفرق والبين، كما آمن فرعون عند الغرق برَبِّ العالمين، رب موسى وهارون، فيقول للهوى الربوبية العَرَضِيَّة لساناً أحدية العين عند شهود عين اليقين: ﴿أَلَكُنَّ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنْتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: ٩١] أي الآن رجعت إلى الحق وأسلمت حين أشرفت على الهلاك وأسلمت، فالיום لا بد أن تغرق ببحر الربوبية العامة الكلية، فيقول لسان حال الربوبية العَرَضِيَّة - القائمة بصورة الهوى الطبيعي الذي فرعون مصر صورته وتمثاله -: أجل، قضيتُ أجلي الذي أُجِلْتُ وأمهلتُ وما عُجِلْتُ، فلما انقضى الأجل وانتهى الأمل وانقطع العمل، فإليك المصير، وكان فيك وبك ولك وإليك المسير فاستغرقني ببحار رحمتك؛ فقد آمنت وأسلمت، ونَجَّني من صور الحجاب التعيني، وآمَني؛ فقد استجرت واستسلمت فيقول بلسان الربوبية المستغرقة لربوبيات الأرباب رب العالمين: ﴿قَالِیَوْمَ نُنَجِّیْكَ بِیَدِنَا لِنَكُوْنَنَّ لِمَنْ خَلَقْنَاکَ ءَايَةً﴾ [يونس: ٩٢] فإذا غرقت أنانيتك في بحر إيتي، فقد بلغت الغاية وانتهيت إلى النهاية، وقبل هذا عند اجتماع الروح العقلي مع فرعون الهوى، لا بد أن يظهر الهوى بصورة الربوبية العَرَضِيَّة الأولى ويَقهرَ مَنْ دونه وقبله من قبله بدعوى ﴿أَنَا رَبُّكُمْ أَتَعْلَمُونَ﴾ [التَّارَعَات: ٢٤] ويكون حينئذٍ معه خطاب موسى الروح العقلي الإلهي ودعوته إلى الربوبية المطلقة المستغرقة لربوبية الأرباب التي تحت حيلة الاسم «الظاهر» الإلهي، فيقول للهوى: إني إليك رسول رب العالمين، فيدعوه إلى رب الأرباب، والربوبية المحيطة المستغرقة لربوبيته العَرَضِيَّة في جملة العالمين، فيقول فرعون الهوى: ﴿وَمَا رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشُعَرَاء: ٢٣]؟ لا على طريقة السؤال الأبق عن تلك الحقيقة المطلقة اختياراً منه لغرض عرض له واختباراً لا جهلاً واستحقاراً، بل اعتباراً واستبصاراً؛ إذ السؤال عن الماهية إنما يتأتى ويجوز فيما يكون له ماهية متميزة عن غيرها، فيكون تحت جنس أو فصل، والحقيقة المطلقة الربوبية في العالمين تتعالى عن مثل هذا السؤال، وتَجَلُّ عن الضدِّ والندِّ والمثال، فيقول الروح العقلي للهوى في جوابه: ﴿رَبِّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا إِنَّ كُنُودَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الدَّخَان: ٧] مبيناً تفصيل مظاهر حقيقة الربوبية المطلقة الكلية العامة في العالمين، فيؤهِم فرعون الهوى آله من قوى الطبيعة والحيوانية أنه لم يُجِبْ بم يطابق سؤاله؛ إذ لم يُجِبْ بما يبيِّن الماهية الإلهية الربانية، بل بيَّن المضاف إليه كما ذكرنا.

فيقول الهوى: ﴿إِنَّ رَسُولَكُمْ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٧] أي الروح العقلية الإلهي المرسل بالتجلي ﴿الَّذِي أُرْسِلَ إِلَيْكُمْ لَمَجْنُونٌ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٧] أي مستور عنه ربوبيتي الظاهرة في الوقت، فيدعو إلى غيري ولا إلى عيني.

فزاد موسى الروح العقلية الكشفية إرداعاً له وإفحاماً لا إيجاباً وإبهاماً ﴿رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٨] أي ربُّ ما ظهر وما بطن، فإنك ما تدعو إلا إلى ما تدعي من الربوبية الظاهرة الجزئية العرضية في المملكة الهيكلية، وأنا أدعوك إلى حقيقة الربوبية الحقيقية القائمة بما ظهر وما بطن، ﴿إِنْ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ﴾ [الشُعْرَاء: ٢٨] أي تقيّدون الظاهر بحدوده الظاهرة أو تقيّدون الباطن بحدوده الباطنة، وأن ما أدعو إليه أتم وأكمل وأعظم وأشمل فانظر ماذا ترى، فإنه رب ما فوق السماوات العلى وما تحت الثرى.

فيقول له فرعون الهوى ما يقول وما يؤول أمره إلى ما يؤول.

وأما هارون فصورة الروح من حيث القوى الناطقة التي هي بمثابة الأخ للقوة العاقلة وهي أكبر سناً من القوة العاقلة الإلهية الكشفية؛ لأن النطق العرفي بحكم العادة والعقل المعيشي يكون قبل النطق بموجب الحكمة الإلهية والعقل المؤيد بنور الكشف والتجلي، والقوة العاقلة في النبوة وإدراك الحقائق أكبر من القوة الناطقة بالأصالة، فإن النطق لا يكون إلا بالعقل، ولكئها أفصح منها لساناً؛ لأنها المترجمة عن القوة العاقلة.

وأما هامان فنظير القوة الشهوية للروح الطبيعي، لها الوزارة عن الروح الحيواني الذي له الاستيلاء والغلبة، فإن الغلب للغضب والروح الطبيعي بناء هذه البنية الهيكلية، كما أشار إليه بقوله - تعالى - حكاية عن فرعون: ﴿فَأَوْقَدْ لِي يَهْمَنُنْ عَلَى الْطِينِ فَأَجْعَلَ لِي صَرْحًا﴾ [القَصَص: ٣٨] أي أنشئ لي مزاجاً خاصاً وهمياً عالياً يعطي الاطلاع على ما يُخبر عنه وينبئ الروح العقلية.

ثم لما تبينت القوى النفسانية - المنصبغة بحكم الهوى والشهوة والغضب، المظهرة للباطل والكمالات الوهمية في صورة الحق التي صورها السحرة - أن الروح العقلية الإلهي قد تأيد وأنه هو الحق الظاهر بالحق الباطن فأمّنوا وأقلعوا عن عادة الهوى، واتبعوا الهدى واجتنبوا في اتباع القوى الحيوانية والطبيعية الرذی، فاستسلموا لأمر الله، وانقادوا لحكمه، فقطعت أيدي تصرفاتهم وأرجل مساعيهم إلى طلباتهم التي كانت مطلقة بأمر فرعون الهوى، فكان الله إذ ذاك عن أيديهم وأرجلهم وألسنتهم،

فنطقوا بالحق: إنا آمنّا برّبنا ربّ الروح الإلهي المؤيّد بالتجلي، ليغفر لنا خطايانا التي تخطئنا إليها في طاعة الهوى وما أكرهتنا عليه من السحر، وهو ستر الحق في صورة الباطل، والظهور بالباطل في صورة الحق، والله خير وأبقى، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «فقطع الأيدي والأرجل وصلّب بعين حق في صورة باطل؛ لتلّيل مراتب لا تُنال إلّا بذلك الفعل، فإنّ الأسباب لا سبيل إلى تعطيلها؛ لأنّ الأعيان الثابتة اقتضتها، فلا تظهر في الوجود إلّا بصورة ما كان عليه في الثبوت؛ إذ لا تبديل لكلمات الله، وليست كلمات الله سوى أعيان الموجودات، فينسب إليها التقدّم من حيث ثبوتها، وينسب إليها الحدوث من حيث وجودها وظهورها».

يعني وجودها النسبي من حيث التعيّن، فإنّ متعلّق الحدوث الظهور والتعيّن لا غير.

قال - رضي الله عنه -: «كما تقول: حدث اليوم عندنا إنسان أو ضيف ولا يلزم من حدوثه أنّه ما كان له وجود قبل هذا الحدوث، لذلك قال الله - تعالى - في كلامه العزيز، أي في إتيانه مع قديم كلامه: ﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنْ رَبِّهِمْ مُحَدَّثٍ إِلَّا أَصَاتُوهُ وَهُمْ يَلْعَبُونَ﴾ [الأنبياء: ٢] ﴿وَمَا يَأْتِيهِمْ مِنْ ذِكْرٍ مِنَ الرَّحْمَنِ مُحَدَّثٍ إِلَّا كَأَنَّهُمْ عَنَّةٌ مُعْرِضُونَ﴾ [الشعراء: ٥] والرحمة» يعني القرآن «لا يأتي إلّا بالرحمة، ومن أعرض عن الرحمة استقبل العذاب الذي هو عدم الرحمة، وأمّا قوله: ﴿فَلَمْ يَكْ يَنْفَعُهُمْ إِيْمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسًا سُنَّتَ اللَّهُ إِلَيْهِ قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ﴾ [غافر: ٨٥] ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨] فلم يدلّ ذلك على أنّه لا ينفعهم في الآخرة، بقوله في الاستثناء ﴿إِلَّا قَوْمٌ يُونُسَ﴾ [يونس: ٩٨] فأراد أنّ ذلك» يعني الإيمان «لا يرفع عنهم الأخذ في الدنيا، فلذلك أخذ فرعون مع وجود الإيمان منه، هذا إن كان أمره أمر من يتقن بالانتقال في تلك الساعة، وقرينة الحال تعطي أنّه ما كان على يقين من الانتقال؛ لأنّه عاين المؤمن في الطريق اليّس الذي ظهر بضرب موسى بعصاه البحر، فلم يتيقن فرعون بالهلاك إذا آمن، بخلاف المحتضر، حتى لا يلحق به».

يعني: لا يلحق بالمحتضر الذي يؤمن بعد تيقّنه بالهلاك.

«فآمن بالذي آمنت به بنو إسرائيل على التيقن بالنجاة، فكان كما تيقن، لكن على غير الصورة التي أراد، فنجّاه الله من عذاب النار في نفسه ونجّى بدنه، كما قال: ﴿قَالِ يَوْمَ تَنْجِيكَ يَبْدِيكَ لِكُتُوبِكَ لِمَنْ خَلَقَكَ آيَةً﴾ [يونس: ٩٢] لأنّه لو غاب بصورته ربما قال قومه احتجب، فظهر بالصورة المعهودة ميتاً؛ ليُعلم أنّه هو، فقد عمّته النجاة حساً ومعنى».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ المُخَاطَبَ فِي قَوْلِهِ: ﴿فَالْيَوْمَ تُنْجِيكَ بِذَلِكَ﴾ [يُونُس: ٩٢] إِنْ كَانَ رُوحَهُ وَنَفْسُهُ، فَمُقْتَضَى الْآيَةِ أَنَّهُ بِرُوحِهِ مُنْجَى. وَإِنْ كَانَ الْمُخَاطَبُ مَجْمُوعُ الصُّورَةِ وَالرُّوحِ، فَكَذَلِكَ لِيَتَنَاوَلَ الْخُطَابُ الْمَجْمُوعَ، وَعَلَى التَّقْدِيرَيْنِ وَعَدَ مِنَ اللَّهِ وَإِخْبَارَ مِنْهُ بِأَنَّهُ يُنْجِيهِ، وَوَعَدَ اللَّهُ حَقًّا، وَإِخْبَارَهُ صَدَقَ، فَقَدْ عَمَّتْهُ النِّجَاطَةُ جَسْمًا وَرُوحًا.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «وَمَنْ حَقَّتْ عَلَيْهِ كَلِمَةُ الْعَذَابِ الْأَخْرَاطِيِّ لَا يُؤْمِنُ، وَلَوْ جَاءَتْهُ كُلُّ آيَةٍ، حَتَّى يَرَوْا الْعَذَابَ الْأَلِيمَ، أَيْ يَذُوقُوا الْعَذَابَ الْأَخْرَاطِيِّ، فَخَرَجَ فِرْعَوْنُ مِنْ هَذَا الصَّنَفِ. هَذَا هُوَ الظَّاهِرُ الَّذِي وَرَدَ بِهِ الْقُرْآنُ. ثُمَّ إِنَّا نَقُولُ بَعْدَ ذَلِكَ: وَالْأَمْرُ فِيهِ إِلَى اللَّهِ؛ لِمَا اسْتَقَرَّ فِي نَفُوسِ عَامَّةِ الْخَلْقِ مِنْ شَقَائِهِ، وَمَا لَهُمْ نَصٌّ فِي ذَلِكَ مُسْتَدُونَ إِلَيْهِ. وَأَمَّا آلُهُ فَلَهُمْ حُكْمٌ آخَرُ لَيْسَ هَذَا مَوْضِعُهُ.

ثُمَّ لَتَعْلَمَ أَنَّهُ مَا يَقْبِضُ اللَّهُ أَحَدًا إِلَّا وَهُوَ مُؤْمِنٌ أَيْ مُصَدِّقٌ بِمَا جَاءَ بِهِ الْأَخْبَارُ الْإِلَهِيَّةُ، وَأَعْنِي مِنَ الْمُحْتَضِرِينَ، وَلِهَذَا يُكْرَهُ مَوْتُ الْفَجْأَةِ وَقَتْلُ الْغَفْلَةِ، فَأَمَّا مَوْتُ الْفَجْأَةِ فَحَدُّهُ أَنْ يَخْرُجَ النَّفْسُ الدَّخَلُ وَلَا يَدْخُلَ النَّفْسُ الْخَارِجُ، فَهَذَا مَوْتُ الْفَجْأَةِ، وَهَذَا غَيْرُ الْمُحْتَضِرِ، وَكَذَلِكَ قَتْلُ الْغَفْلَةِ بِضَرْبِ عُنُقِهِ مِنْ وَرَائِهِ وَهُوَ لَا يَشْعُرُ، فَيُقْبِضُ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ مِنْ إِيْمَانٍ وَكُفْرٍ، وَلِذَلِكَ قَالَ ﷺ: وَيُحْشَرُ النَّاسُ عَلَى مَا هُوَ عَلَيْهِ مَاتَ^(١)، كَمَا أَنَّهُ يُقْبِضُ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ. وَالْمُحْتَضِرُ مَا يَكُونُ إِلَّا صَاحِبَ شُهُودٍ، فَهُوَ صَاحِبُ إِيْمَانٍ بِمَا تَمَّ فَلَا يُقْبِضُ إِلَّا عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ، لِأَنَّ «كَانَ» حَرْفٌ وَجُودِي لَا يَنْجَزُ مَعَهُ زَمَانٌ إِلَّا بِقَرَائِنِ الْأَحْوَالِ، فَيُفَرِّقُ بَيْنَ الْكَافِرِ الْمُحْتَضِرِ فِي الْمَوْتِ وَبَيْنَ الْكَافِرِ الْمَقْتُولِ غَفْلَةً أَوْ الْمَيِّتِ فَجْأَةً، كَمَا قُلْنَا فِي حَدِّ الْفَجْأَةِ.

يُشِيرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إِلَى بَشَارَةِ عَظِيمَةٍ لِمَنْ احْتَضَرَ مِنَ الْكُفَّارِ وَالْمُشْرِكِينَ وَلَا مُخْجَوِّينَ بِأَنَّهُمْ يَشَاهِدُونَ الْمَلَائِكَةَ وَأَمَارَاتِ الْآخِرَةِ، فَيُؤْمِنُ بِحُكْمِ مَا يَشْهَدُ وَلَا بَدَّ، وَلَكِنْ قَدْ يَكُونُ إِيْمَانُهُ حَالُ الْغَرْغَرَةِ، وَاللَّهُ يَقْبَلُ تَوْبَةَ الْعَبْدِ مَا لَمْ يُغْرِغْ، وَالْمُؤْمِنُ مِنْهُمْ عِنْدَ الْغَرْغَرَةِ أَمْرُهُ إِلَى اللَّهِ إِنْ شَاءَ عَفَا عَنْهُ وَإِنْ شَاءَ أَخَذَ، وَالْمَيِّتُ فَجْأَةً وَالْمَقْتُولُ غَفْلَةً مِنَ الْكُفَّارِ يُقْبِضُ عَلَى مَا كَانَ عَلَيْهِ فِي آخِرِ نَفْسِهِ كُفْرًا كَانَ أَوْ إِيْمَانًا وَيُحْشَرُ عَلَى صُورَةِ خَاطِرِهِ إِذْ ذَاكَ، وَالْمُحْتَضِرُ مِنَ الْكُفَّارِ بِخِلَافِهِمَا، وَأَمَّا فِرْعَوْنُ غَيْرُ دَاخِلٍ فِيهِمْ، فَإِنَّهُ مُؤْمِنٌ قَبْلَ الْغَرْغَرَةِ، رَاجٍ لِلنِّجَاطَةِ مِنْ عَذَابِ الْغُرُقِ وَلَاتِ حِينَ مَنَاصٍ.

(١) رَوَاهُ مُسْلِمٌ فِي صَحِيحِهِ بِلَفْظٍ: «يَبْعَثُ كُلُّ عَبْدٍ عَلَى مَا مَاتَ عَلَيْهِ» (الصَّحِيحُ، بَابُ الْأَمْرِ بِحَسَنِ الظَّنِّ بِاللَّهِ تَعَالَى...، حَدِيثٌ رَقْمُ (٢٨٧٨) [٢٢٠٦/٤]) وَالْحَدِيثُ رَوَاهُ غَيْرُ مُسْلِمٍ أَيْضًا.

قال - رضي الله عنه - : «وأما حكمة التجلي والكلام في صورة النار فلأنها كانت بُغْيَةً موسى، فتجلى له في مطلوبه لتقبل عليه ولا يُعرض عنه، فإنه لو تجلى له في غير صورة مطلوبه أعرض عنه لاجتماع همه على مطلوب خاص، ولو أعرض لعاد عمله عليه، فأعرض عنه الحق وهو مصطنع مقرب، فمن قربه أنه تجلى له في مطلوبه وهو لا يعلم.

«كنار موسى يراها حين حاجته وهو الإله ولكن ليس يدريه»

قال العبد: النار أعظم الأسطىقات وأقواها، ولا يفارق النور صورة النار؛ إذ لها الإشراق وكمالها الإحراق، وهي تُفني ما سواها من الأشكال والمولدات إذا قُربت وسلطت عليه، ولها من الحقائق الإلهية التجلي الإرادي والحب الإلهي، وكان الغالب على التجليات الكلامية التي أوتيتها موسى ﷺ من حضرة المحبة والمشية، ومستند الحقيقة الكلامية أيضاً هي الإرادة؛ فإن الكلام مظهر السر الإرادي ومظهر ما أحب المتكلم إيجاداً من صور سبب علمه، وقال الله - تعالى - لموسى: ﴿وَأَلْقَيْتُ عَلَيْكَ مَحَبَّةً مِنِّي﴾ [طه: ٣٩] والآية تحتل الوجهين في المحبة:

أحدهما: أن يكون الحق ألقى محبته عليه وأحبه.

والثاني: ألقى محبة الحق في قلبه وسلطها عليه، فأحب موسى الحق. وأيضاً في قوله: ﴿وَعَلَيْتُ إِلَيْكَ رَبِّ لِرَضَى﴾ [طه: ٨٤] فكان طالباً رضي الله، ومحباً لمحبه إياه.

وأيضاً كان شهوده الغالب عليه في آخر أمره، وكمال شهود الوحدة - التي هي عين الكثرة - خارجة عنها، وشهود الكثرة في وحدة العين كثيرة، ولذلك كان التجلي في الصورة النارية وهو النور ونور الوحدة الجمعية التي في نار التفرقة وكان متعلق نظره الفرق في الجمع، ولهذا أوتي الفرقان، وتجلى له نور الواحد في نار الكثرة وعين مطلوبه من الشجرة وهو صورة التفرقة التفصيلية الفرقانية بين المتشاجرات المتخالفات في عين الوفاق، كاختلاف الشجرة بعضها الممتد من أصل شجرة أعيان العالم وهو ظل الله الممدود المتعين الظاهر بصورة العالم، فانظر التفرقة في نظره إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعراف: ١٤٣] فأثبت إثنين اثنين، وأضاف فعلين إلى فاعلين، وأنت إذا قلبت أحواله وأقواله، وجدت الفرقان والتمييز، لهذا وقع التجلي له على التعيين في صورة النار من الشجرة كلامياً فجمع له بين الكلام والشهود؛ لكون الشهود مثالياً؛ إذ لا يجمع بينهما في الشهود المعنوي الحقيقي؛ لفناء الشاهد في

المشهود حقيقةً، وكان شهود موسى ﷺ وصورة النار الشجرة ممثلاً تمثل له الواحدُ الأحد الحق في عين الكثرة، وكذا الكلام؛ لأنَّ الشهود الحقيقي يقتضي فنَاء المتجلَّى له في المتجلَّى، والتجلَّى وظهور المتجلَّى ببقائه في عين المتجلَّى له والتجلَّى بلا اثنينية في الإثنية، بل وحدةً بَحْتَةً ونور محض وحق صرف واحد أحد وحدته عينه فلا تجلَّى ولا متجلَّى له، ولا كلام ولا مخاطب؛ فإنَّها تقتضي الفرقان والتمييز، ولهذا اندكَّ ظهور تعينه من طور أناثيته وفني وخزَّ صَعِقاً لَمَّا بدا إنيتي أجلى سواه وأفنى فشهد العين مَنَّا فكان في الكلَّ عيناً مشهودة العين عيناً، ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].

[٢٦] فصُّ حكمة صمدية في كلمة خالدية

كان هَجِيرُ خَالِدِ الْأَحَدِ الصَّمَدِ، ومشهودُه الصَّمَدِيَّةُ، وكان في قومه مظهرَ الصَّمَدِيَّةِ يَصْمَدُونَ إليه في المَهْمَاتِ، ويقصدونه في العِظَائِمِ والمُلِمَّاتِ، لهذا أُضِيفَت الحِكْمَةُ الصَّمَدِيَّةُ إليه، كما سنذكر إن شاء الله تعالى.

قال - رضي الله عنه -: «وأما حكمة خالد بن سنان فإنه أظهر بدعواه النبوة البرزخية، فإنه ما ادعى الإخبار بما هنالك إلا بعد الموت، فأمر أن يُنَبِّشَ عليه، ويسأل فيخبر أن الحكم في البرزخ على صورة الحياة الدنيا، فيعلم بذلك صدق الرسل كلهم فيما أخبروا به في حياتهم الدنيا، فكان غرض خالد عليه السلام إيمان العالم كله بما جاءت به الرسل ليكون رحمة للجميع؛ فإنه أشرف بقرب نبوته من نبوة محمد - عليه السلام - وعلم أن الله أرسله رحمة للعالمين، ولم يكن خالد برسول، فأراد أن يحصل من هذه الرحمة في الرسالة المحمدية على حظ وافر وإن لم يؤمر بالتبليغ، فأراد أن يحظى بذلك في البرزخ ليكون أقوى في العلم في حق الخلق فأضاعه قومه».

يشير - رضي الله عنه - إلى أن خالدًا لما استشرف على كمال نبوة محمد، وأنه المبعوث رحمة للعالمين كافة، تمتنى أن يكون له عموم إنباء ونبوة مستندة إلى العلم الحاصل للكافة بما في البرزخ بعد الموت، فإن العامة والجمهور لا ينقادون لإنباء الأنبياء وأنبائهم مثل انقيادهم - مثلاً - إلى إنباء من ينبيء بما بعد الموت وإنبائه بعد أن يموت، وأحياء الله في رأي العين وأخبر بما شاهد، فإن تأثير مثل ذلك في عموم إيمان الخلق أبلغ، فكان من قضية خالد عليه السلام أنه كان قويَّ الهمة، والغالب عليه شهوة الأحذية، فظهرت في زمانه بين قومه - وكانوا يسكنون في بلاد عدن - نارٌ عظيمة خرجت من مغارة، فأهلكت الزرع والضرع، فصمد إليه قومه وقصدوه - على ما اعتادوا منه في دفع الملمات ورفع المهمات - حتى يدفع عنهم أذية تلك النار، وكانوا مؤمنين، فلما رأى خالد بن سنان عليه السلام تلك النار، أخذ يضربها بعصاه من خلفها، ويقول: بَدَأَ بَدَأَ، حتى بدد النار وفرقها، فرجعت النار هاربة وهو يضربها بعصاه ويقول: بَدَأَ بَدَأَ حتى ساقها إلى مغارة خرجت منها فأدخلها في المغارة ثم قال لأولاده

وقومه: إني أدخل المغارة خلف النار، حتى أطفئها، وأمرهم أن يدعوه ولا يدعوه إلى ثلاثة أيام تامة، فإنهم إن نادوه ودعوه قبل تمام ثلاثة أيام وفي أثنائها، فإنه يخرج ويموت، وإن صبروا إلى تمام ثلاثة أيام، خرج سالماً، وقد دفع عنهم أذية النار، فلما دخل المغارة خلف النار، صبروا يومين واستفزهم الشيطان، فلم يصبروا تمام ثلاثة أيام، فصاحوا به قبل تمام الوقت ودعوه ونادوه وارتابوا أنه ربما يكون قد هلك، فخرج ﷺ من المغارة ويداه على رأسه من الألم الذي ألم به من صياحهم وندائهم قبل تمام الميقات، فقال لهم: «ضيّعتموني وأضعتم قلبي وعهدي» وأخبرهم بموته، وأمرهم أن يقبروه ويرقبوه أربعين يوماً فإنه يأتيهم بعد الأربعين قطيع غنم يقدمها حمار أبتُر مقطوع الذنب، فإذا حاذى قبره ووقف، فلينبش على خالد ﷺ قبره، فإنه يقوم ويُخبرهم بجلية الأمر بعد الموت عن شهود ورؤية ويقين، فيحصل الخلق كلهم على اليقين بما أخبرت الرسل، وتصح عندهم الأخبار النبوية كلها، ثم مات خالد، فدفنوه وانتظروا عبور أربعين يوماً، وانتظروا بعد ذلك قطيع غنم، فجاء القطيع - كما ذكر - يقدمه حمار أبتُر، فوقف جذاء قبره فهم مؤمنو قومه، وأولاده أن ينبشوا عليه - كما أمرهم - حتى يُخبرهم بصدق الأنبياء والنبوات كلها فأبى أكابر أولاده، وقالوا يكون عار عند العرب أن ينبش على أبينا، فيقال فينا: أولاد المنبوش وتُدعى بذلك، فحملتهم الحمية الجاهلية على ذلك، فضيعوا وصيته وأضاعوه.

ثم بعد بعثة رسولنا محمد ﷺ جاءت بنت خالد، فقال رسول الله - ﷺ - «مرحباً بابنة نبي أضاعه قومه»^(١).

(١) روى الحاكم في المستدرک، ذکر نبي الله وروحه عيسى...، حديث رقم (٤١٧٣) (٦٥٤/٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما أن رجلاً من بني عبس يقال له خالد بن سنان قال لومه: إني أطفئ عنكم نار الحدثان، قال: فقال له عمارة بن زياد رجل من قومه: والله ما قلت لنا يا خالد قط إلا حقاً فما شأنك وشأن نار الحدثان تزعم أنك تطفئها، قال: فانطلق وانطلق معه عمارة بن زياد في ثلاثين من قومه حتى أتوها وهي تخرج من شق جبل من حرة يقال لها حرة أشجع، فخط لهم خالد خطة فأجلسهم فيها فقال: إن أبطأت عليكم فلا تدعوني باسمي، فخرجت كأنها خيل شقر يتبع بعضها بعضاً، قال: فاستقبلها خالد فضربها بعصاه وهو يقول: بدا بدا بدا كل هدى زعم بن راعية المعزى أني لا أخرج منها وثناي بيدي حتى دخل معها الشق، قال: فأبطأ عليهم، قال: فقال عمارة بن زياد: والله لو كان صاحبكم حياً لقد خرج إليكم بعد، قالوا: ادعوه باسمه، قال: فقالوا إنه قد نهانا أن ندعوه باسمه، فدعوه باسمه، قال: فخرج إليهم وقد أخذ برأسه فقال: ألم أنهيكم أن تدعوني باسمي، قد والله قتلتموني فادفوني، فإذا مرت بكم الحمر فيها حمار أبتُر فانتبشوني فإنكم ستجدوني حياً، قال: فدفنوه، =

قال - رضي الله عنه -: «ولم يَصِفِ النبي ﷺ قومه بأنهم ضاعوا، وإنما وصفهم بأنهم أضاعوا نبيهم، حيث لم يبلغوه مراده فهل بلغه الله أجر أميئته؟ فلا شك ولا خلاف أن له أجر أميئته، وإنما الشك والخلاف في أجر المطلوب، هل يساوي تمني وقوعه - مع عدم وقوعه - بالوجود أم لا؟ فإن في الشرع ما يؤيد التساوي في مواضع كثيرة، كالآتي للصلاة في الجماعة فتفوته الجماعة، فله أجر من حضر الجماعة؛ وكالتمني - مع فقره - ما هم عليه أصحاب الثروة والمال من فعل الخيرات، فله مثل أجورهم، ولكن مثل أجورهم في نياتهم أو في عملهم، فإنهم جمعوا بين المنية والعمل؟ ولم ينص النبي عليهما ولا على واحد منهما، والظاهر أنه لا تساوي بينهما، ولذلك طلب خالد بن سنان الإبلاغ، حتى يصح له مقام الجمع بين الأمرين، فيحصل على الأجرين والله أعلم».

وكل هذا ظاهر جلي، والله الموفق.

= فمرت بهم الحمر فيها حمار أتر فقلنا: انبشوه فإنه أمرنا أن ننبشه، قال عمار بن زياد: لا تحدث مضر إنا ننبش موتانا، والله لا ننبشه أبداً، قال: وقد كان أخبرهم إن في عكن امرأته لوحين، فإذا أشكل عليكم أمر فانظروا فيهما فإنكم سترون ما تسألون عنه، وقال: لا يمسهما حائض، قال: فلما رجعا إلى امرأته سألوها عنهما فأخرجتهما وهي حائض، قال: فذهب بما كان فيهما من علم، قال: فقال أبو يونس: قال سماك بن حرب: سأل عنه النبي ﷺ فقال: «ذاك نبي أضاعه قومه» وقال أبو يونس: قال سماك بن حرب إن ابن خالد بن سنان أتى النبي ﷺ فقال: «مرحباً بابن أخي».

[٢٧] فصُّ حكمةٍ فرديةٍ في كلمةٍ محمّدية ﷺ

قال العبد: قد قدّمنا في شرح فهرس الفصّ، علّةً استناد هذه الحكمة الكلّية الفردية إلى الكلمة الكاملة الإلهية، وسيرد في متن الفصّ وشرحه ما فيه بلاغ، ولكننا نؤمىء إلى أولية المرتبة الفردية؛ فإنّ للفردية مراتبَ ظهورٍ، وهي في كل مرتبة علّة للإنتاج وسبب للإثمار.

فنقول - والله المؤيّد بأيّد أيّدةٍ لعبده المؤيّد بها ثمّ بما من عنده -: قد علمت فيما تقدّم: أنّ أوّل المراتب الذاتية الإطلاق واللاتعین، وهو غيبٌ غيبِ ذات الذات الإلهية.

والمرتبة الثانية التعيّن الأوّل الذاتي الأحدي الجمعي الذي به تعيّن العین لعينها، وتحقّقت الحقيقة الذاتية لذاتها وحقيقتها التي هي عين الذاتية، وتسمّى حقيقة الحقائق الكبرى عندنا، ولهذا التعيّن الأوّل الأحديّة من وجه، والوترية من وجه، والشفعية من وجه.

أمّا شفعيته فلائّه شفع مرتبة الغيب الذاتي الإطلاقي بتعيّنه وتميّزه عن اللاتعین.

وأما وتريّته فلائّه امتاز بنفس التعيّن عن اللاتعین الذي نسبته إلى العين كنسبة التعيّن سواءً، فإنّ العين المتعيّنة بالتعین الأوّل من حيث هي هي اللامتعيّنة في اللاتعین والإطلاق، بل التعيّن واللاتعین نسبتان لها ذاتيتان، ليست إحداهما أولى من الأخرى، ومع كونها عيّنها فهي مطلقة عن الجمع بينهما والإطلاق عنهما، ولكنّ المتعيّن الأوّل بالتعین الأوّل لمّا امتاز بنفس التعيّن عن اللاتعین وليس ثمةً من يشفع أحديّه؛ إذ هو أحدية جمع جميع التعينات المعنوية المرتبية للحقائق، بقي وترّاً وهو أوّل مرتبة الوترية؛ إذ ليس في مرتبة اللاتعین والإطلاق حُكمٌ ولا اسم ولا رسم ولا نعت ولا وصف ولا علم، فلا شفع ولا وتر ولا واحد ولا فرد ولا غير ذلك.

وأما أحديّته فلكون هذا التعيّن عينَ المتعيّن، لا زائد عليه إلّا في تعقلنا، فإنّه تعيّن الذات بذاتية الذات، فلا اثنيّة ولا كثرة، فلها الأحديّة، فالأحدية والوترية

والشفعية مستندهما إلى هذا التعين الأول الذاتي العيني، وللعين الجمع بين التعين واللاتعين، والقيد والإطلاق، وللتعين الأول الجمع بين الشفعية والوترية والأحدية، كما مرّ. فظهرت في مجموع هذه المراتب الثلاث الفردية الأولى، وكذلك للتعين الأول وللعين، فتعيّنت الحقيقة البرزخية الجمعية بين الإطلاق والتعين، وبين التعين والمتعين، وبين الشفعية والوترية، بمعنى أنّ هذه الحقيقة البرزخية، لها الجمع ولها الفصل بين الطرفين، وهي عين الطرفين في هذه المراتب كلّها.

وهذه البرزخية برزخية الحقيقة الإنسانية الأحدية الجمعية الأزلية الأبدية المحمدية التي هي الأحدية الجمعية الكمالية الذاتية الأولى، ولها جمع الجمع الأول، وصورته في أول المرتبة النبوية الإنسانية البشرية آدم ﷺ، وفي آخر المرتبة النبوية الكمالية الجمعية الختمية محمد ﷺ وله أحدية جمع جميع الحقائق الإلهية والحقائق الكمالية الإنسانية، ولهذه الحقيقة المحمدية المشار إليها الفردية الأولى، ومنها تفرّعت الفرديات في جميع المراتب المعنوية والروحانية والإلهية والكونية وغيرها، فأسند الشيخ - رضي الله عنه - هذه الحكمة للكلمة الكاملة المحمدية، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «إنّما كانت حكمته فردية؛ لأنّه أكمل موجود في هذا النوع الإنساني، ولهذا بديء به الأمر وختم؛ فكان نبياً وآدم بين الماء والطين^(١)، ثم كان بنشأته العنصرية خاتم النبيين^(٢) وأول الأفراد «الثلاثة».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الفردية له من كونه أكمل النوع الإنساني الكمال؛ لأنّ الفردية مخصوصة - كما ذكرنا - بالإنسان الكامل، ولا أكمل من محمد ﷺ - فله الفردية الحقيقية الغيبية العينية المشار إليها من حيث حقيقته ومعنويته أولاً في عالم المعاني، ثم بنشأته الروحانية كان نبياً مبعوثاً إلى كافّة الأرواح النبوية، ثم بنشأته العنصرية كان خاتم النبيين، فحصلت الفردية الأولى، وله الفردية الجامعة بين البدء والفتح، والختام الواضح، ونبوة روحانيته بالكمال الراجح، وثم سرّ آخر:

(١) يشير إلى قوله ﷺ: «كنت نبياً وآدم بين الروح والجسد» (رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، حديث رقم [٤٨٤٥] [٢٨٤/٣]).

(٢) يشير إلى قوله ﷺ عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: «مثلي ومثل الأنبياء من قبلي كمثل رجل بنى بنياناً فأحسنه وأجمله إلا موضع لبنة من زاوية من زواياه فجعل الناس يطوفون به ويعجبون له ويقولون: هلا وضعت هذه اللبنة؟» قال: «فأنا اللبنة وأنا خاتم النبيين» (رواه البخاري في صحيحه، باب خاتم النبيين ﷺ، حديث رقم [٣٣٤٢] [١٣٠٠/٣] ومسلم في صحيحه، باب ذكر كونه خاتم النبيين، حديث رقم [٢٢٨٦] [١٧٩١/٤] ورواه غيرهما).

وهو أَنَّ الفردية جامعة بين الشفع الأول - الذي هو اثنان - والوتر الأول؛ لأنَّ أول الأفراد «الثلاثة»، وهي تجمع بين الاثنين والواحد، وبالجمع تحصل فرديته، فهو - أعني الثلاثة الفردية من الأعداد - الأول، وليس هذا للأحادية ولا للواحد ولا للاتنين، فافهم.

فإن قلت: الاثنان يجمع بين الأحادية والاثنين.

قلنا: ليس له الفردية كما لأول الأفراد.

قال - رضي الله عنه -: «وما زاد على هذه الأولية من الأفراد فإنه عنها، فكان أدل دليل على ربه، فإنه أوتي جوامع الكلم^(١) التي هي مسميات أسماء آدم».

يعني - رضي الله عنه -: مسميات الأسماء - التي علمها الله آدم - والكلمات الإلهية، وإن كانت لا تنفد، فإنها لا تنهاى، وهي أعيان الممكنات، لكنها تنحصر في أمهات ثلاث:

الأولى: هي الحقائق والأعيان الفعلية المؤثرة الوجودية الإلهية.

والثانية: الحقائق الانفعالية الكيانية المربوبة الإمكانية.

والثالثة: الحقائق الجمعية الكمالية الإنسانية. والكل أمهات الشؤون الذاتية، وللحقيقة العينية الذاتية الإحاطة والإطلاق، فهذه الكلم هي الكلم التي أوتيها محمد - ﷺ - فجمعها ببرزخيته المذكورة.

قال: «فأشبه الدليل في تثليثه».

يشير - رضي الله عنه - إلى التثليث المذكور في أول الفصص المحمدي الصالحي فتذكر، وهذا التثليث يتضمن التربع - كما ذكرنا - فإنَّ الدليل وإن كان مثلث الكيان، فإنه مربّع الكيفية، وقد ذكر، فلا نعيد، فاذكر.

قال - رضي الله عنه -: «والدليل دليل لنفسه».

أي دلالة ذاتية له وهي أيضاً ثلاثية؛ إذ لا بد من دليل ومدلول ودلالة.

(١) يشير إلى قوله ﷺ: «أوتيت جوامع الكلم وفواتحه وخواتمه، حديث رقم (٣١٧٣٥) [٣١٨/٦] ورواه أحمد في المسند بلفظ: «أوتيت جوامع الكلم وجعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً» حديث رقم (٧٣٩٧) [٢٥٠/٢] ورواه غيرهما.

قال - رضي الله عنه -: «ولمّا كانت حقيقته تُعطي الفردية الأولى بما هو مُثلث النّشء» يعني بروحه وجسمه وحقيقته الجامعة كما مرّ «ولذلك قال في المحبة - التي هي أصل الوجود -: «حُبُّ إِلَيَّ مِنْ دُنْيَاكُمْ ثَلَاثٌ»^(١) بما فيه من التثليث، ثم ذكر النساء والطيب، وجُعِلَتْ قَرَّةٌ عَيْنِهِ فِي الصَّلَاةِ، فابتدأ بذكر النساء وآخر الصلاة، وذلك لأنّ المرأة جزء من الرجل في أصل ظهور عينها ومعرفة الإنسان بنفسه مقدّمة على معرفته بربه، فإنّ معرفته بربه نتيجة عن معرفته بنفسه، لذلك قال - ﷺ -: «مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ عَرَفَ رَبَّهُ»^(٢) فإن شئت، قلت بمنع المعرفة في هذا الخبر، والعجز عن الوصول؛ فإنّه سائغ فيه.

وإن شئت، قلت بثبوت المعرفة، فالأوّل أن تعرف أنّ نفسك لا تعرفها، فلا تعرف ربّك. والثاني أن تعرفها فتعرف ربّك، فكان محمّد أوضح دليل على ربّه، فإنّ كل جزء من العالم دليل على أصله الذي هو ربّه فافهم».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ نفس الإنسان الكامل - من حيث إنّ الحق هو المتعين في عينها على إطلاقه الذاتي غير المنحصر في تعيّن وإطلاق - لا تُعرَف، فلا يُعرَف الحق؛ فإنّه لا يتعلّق العلم بالحق من حيث لاتعيّنه، ولكن من حيث تعيّنه بعينه يعرف، فيعرف نفسه من هذه الحيثية فيعرف الحق ولا يعرفه إلّا هو، فلا يعرف الحق إلّا هو فلا يعرف الحق إلّا الحق المتعين بالتعين الأوّل الذاتي الأحدي الجمعي الكمالي.

ولكن هذه المعرفة - من كونها استدلالية - على وجهين: من حيث الدلالة العينية، ومن حيث الدلالة بالصورة، ولأنّ الصورة المحمدية الكمالية لما كانت جامعة بين الصورة الإلهية الأحدية الذاتية، وبين الصورة الأسماوية الجمعية، كان أكمل دليل على ربّه وأتمّه.

وأما دلالة من حيث العين فهي أنّ العين - من كونها متعيّنة بالبرزخية الكبرى المذكورة - نفس العين المتعيّنة بالتعين الأوّل الذاتي، فهذه دلالة نفسية.

وأما دلالة من حيث الصورة فإنّ دلالة الصورة المحمدية - من حيث تعين الحق في وجوده الكامل الجامع بين المعنى والروح والصورة - دلالة على الحق من حيث أحدية جمعه بين الكمال الذاتي والأسماوي، والجمعيّ الإنساني.

(١) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حرف الحاء المهملة، حديث رقم (١٠٨٩) [٤٠٥/١] والهروي في المصنوع [١٠٢/١].

(٢) هذا الحديث سبق تخريجه.

وكل واحدة من الداليتين على وجهين أيضاً: دلالة بالكمالات الثبوتية الظاهرة في الصورة المحمدية، ودلالة من حيث الكمالات النسبية السلبية كالغنى والإطلاق واللاتعين واللاانحصار، فإنَّ محمداً بصورته وحقيقته دليل دالٌّ على ربِّه، فهو أتمُّ دليل؛ لكونه أكملَ المظاهر الجمعية الكمالية الإلهية الإنسانية، وصورته أجمعُ الصور، وسورته أفضلُ السور.

قال - رضي الله عنه -: «إِنَّمَا حُبُّ إِلِيهِ النِّسَاءُ فَحَنٌّ إِلَيْهِنَّ، فَإِنَّهُ مِنْ بَابِ حَنِينِ الْكَلِّ إِلَى جِزْتِهِ».

يعني - رضي الله عنه -: أَنَّ كَلِيَّةَ الْكَلِّ لَا تَكُونُ إِلَّا بِالْجِزِّ؛ إِذِ الْكَلُّ بِالْجِزِّ كُلٌّ فَهُوَ حَنِينُ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ بِاعْتِبَارَيْنِ وَحَيْثِيَيْنِ.

قال: «فَأَبَانَ بِذَلِكَ عَنِ الْأَمْرِ فِي نَفْسِهِ مِنْ جَانِبِ الْحَقِّ فِي قَوْلِهِ فِي هَذِهِ النِّشَاءَةِ الْإِنْسَانِيَةِ الْعَنْصَرِيَّةِ ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٢٩] ثُمَّ وَصَفَ نَفْسَهُ بِشَدَّةِ الشَّوْقِ إِلَى لِقَائِهِ، فَقَالَ لِلْمُشْتَاقِينَ: يَا دَاوُدُ إِنِّي أَشَدُّ شَوْقاً إِلَيْهِمْ، يَعْنِي لِلْمُشْتَاقِينَ إِلَيْهِ، وَهُوَ لِقَاءٌ خَاصٌّ، فَإِنَّهُ ﷺ قَالَ فِي حَدِيثِ الدَّجَالِ: إِنَّ أَحَدَكُمْ لَنْ يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ، فَلَا بَدْءَ مِنَ الشَّوْقِ لِمَنْ هَذِهِ صِفَتُهُ».

يعني - رضي الله عنه -: لِمَنْ يُحِبُّ أَنْ يَمُوتَ شَوْقاً إِلَى الْحَقِّ، وَالسِّرُّ أَنَّ الْحَقَّ - مِنْ حَيْثُ تَعَيَّنَ بَعَيْنُ الْعَبْدِ الْمُشْتَاقِ - يَشْتَاقُ إِلَى نَفْسِهِ مِنْ حَيْثُ تَعَيَّنَ فِي الْأَصْلِ، ثُمَّ إِنَّهُ مِنْ حَيْثُ الْأَصْلُ يَشْتَاقُ إِلَى نَفْسِهِ فِي مَرْتَبَةِ التَّقْيِيدِ، فَيَكُونُ حِينَئِذٍ اشْتِيَاقَ الْحَقِّ أَشَدُّ؛ لَكُونِ شَوْقِهِ - تَعَالَى - ضِعْفَ الشَّوْقِ الظَّاهِرِ مِنَ الْمُسَمَّى عَبْدًا؛ إِذْ هُوَ الْمُشْتَاقُ إِلَى نَفْسِهِ مِنْ حَيْثِيَّتَيْنِ فِي مَرْتَبَتَيْنِ لَهُ، ذَاتِيَّتَيْنِ، فافْهَمْ؛ فَإِنَّهُ عَادَ مِنْ مَقَامِ قَوْلِهِ: مَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ شَبْرًا، تَقَرَّبْتُ مِنْهُ ذِرَاعًا، وَمَنْ تَقَرَّبَ إِلَيَّ ذِرَاعًا، تَقَرَّبْتُ مِنْهُ بَاعًا، وَمَنْ أَتَانِي يَمْشِي، أَتَيْتُهُ هَرْوَلَةً^(١).

(١) رواه البخاري في صحيحه، باب قول الله عز وجل: ﴿وَيُؤْمِرُكُمُ اللَّهُ تَفَكُّرًا﴾ حديث رقم (٦٩٧٠) (٢٦٩٤/٦)، كتاب الذكر والدعاء...، حديث رقم (٢٦٧٥) (٢٠٦١/٤) ورواه غيرهما، ونصه: عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي ﷺ: «يقول الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي وأنا معه إذا ذكرني فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم وإن تقرب إلي شبراً تقربت إليه ذراعاً وإن تقرب إلي ذراعاً تقربت إليه باعاً وإن أتاني يمشي أتيت هرولة».

قال - رضي الله عنه -: «فشوق الحق لهؤلاء المقربين مع كونه يراهم، فيحب أن يَرَوْه».

يعني: بارتفاع حجابية التعيّن من العين، الموجب في زعمه بالبين في البين، وبارتفاعه يرتفع العَيْن من العين، فَتَقَرُّ العين بالعين، فيقرب أين العين من العين، إن شاء الله تعالى.

قال - رضي الله عنه -: «ويأبى المقام ذلك، فأشبه قوله: ﴿حَتَّى تَعْلَمَ﴾ [مَحَمَّد: ٣١] مع كونه عالماً، فهو يشاق لهذه الصفة الخاصة التي لا وجود لها إلا عند الموت، فيبُلُّ بها شوقهم إليه، كما قال في حديث التردّد - وهو من هذا الباب -: «ما تردّدت في شيء أنا فاعله تردّد في قبض نَسمة عبدي المؤمن يكره الموت، وأنا أكره مساءته، ولا بدّ له من لقائي»^(١) يعني ليس ذلك إلا بارتفاع الحجاب واندفاع الحجاب من الباب. «فبشّره ببقائه، وما قال له: ولا بدّ له من الموت؛ لثلاً يَهْمُهُ بذكر الموت، ولما كان لا يلقى الله إلا بعد الموت - كما قال ﷺ: «إِنْ أَحْدَكُم لَا يَرَى رَبَّهُ حَتَّى يَمُوتَ»^(٢) - لذلك قال تعالى: ولا بدّ له من لقائي، فاشتياق الحق لوجود هذه النسبة».

قال العبد: ولأنّ الشوق إنما يكون ممّن أحبّ وشهد محبوه، ثم وقع الفراق، وامتنع الوصال والاعتناق، فينبعث باعثٌ طلب الاتحاد والاشتباك بتقوية ما به الاشتراك، والتعزية عمّا به المباينة والانفكاك، والتبرئة عن حجاب التعيّن القاضي على الشائق بالهلاك، المُفضي إلى الارتباب والارتباك، فذلك الانبعاث العشقي لطلب الوصال في الفراق هو الشوق، والاشتياق الذي يزداد ويشتدّ إنما يكون للقاء خاصّ في عين الشهود والوصال، وهو بارتفاع التعيّن العبدانيّ، وفنائته في العين الأحدية بالبقاء الربّانيّ، فيتسع سَعَة وَطْئه، بعد ضيق عَطْئه، ويرتفع من حضيض تقييده، إلى ذروة إطلاقه وتوحيده، وإلاّ فهي في الشهود دائماً لربّه، الذي هو متعلّق شوقه ووّجده، وربّه دائم الشهود لعبده، في جميع مراتب قربه وبُعده، شهودٌ جمع في جمع، على ما هو عليه الأمر في نفسه، فناء في بقاء، وبقاء في فناء من جهة العبد، وبقاء في بقاء من جهة الربّ.

(١) رواه ابن حبان في صحيحه، ذكر الإخبار عما يجب على المرء من الثقة بالله في أحواله...، حديث رقم (٣٤٧) [٥٨/٢] والطبراني في المعجم الكبير عن ابن عباس، حديث رقم (١٢٧١٩) [١٤٥/١٢] ورواه غيرهم.

(٢) لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

ثم الذي يشهد التعيين نسبةً ذاتيةً للمتعيين، ويراه عينه، ويرى عينه إياه، فإنه دائماً في لقاء وهو في فناء فناء وبقاء بقاء، ولكن هذا النوع من الاشتياق المنسوب إلى الأبرار إنما يكون بالنسبة إلى من ليس مشهده ما ذكرنا.

وأما اشتياق العبد البالغ فإنه لا يزول مع دوام الشهود، ولا يحول مع اتصال الوصال والوجود، جعلنا الله وإياكم ممن امتنَّ عليه بهذا التجلي الدائم، إنه ولي الوهب والجود.

وأما من حيث هذا الاشتياق واللقاء الخاص، فشوقه أضعاف أضعاف جمع الشائقين والمتلقين للقاء رب العالمين، وله شوق آخر من حيث أحدية جمع الشوقين والاشتياقين، أعني شوق أهل الحجاب واشتياق أهل الشهود، بمعنى أن هذا العبد يموت في عين حياته الدنيا، ويتوقاه الله إليه، ويلقاه ويلقى ربه، فيبُلُّ كل واحد من صاحبه شوقه، ويشهد كل منهما كلاً منهما جمعاً وفرادي في الصور البرزخية النورية والهيئات المثالية والفلكية الصورية التي لا وصول إلى شهود الحق فيها بهذا التعيين النقلي السفلي وبعد ذلك اللقاء والموت عن هذه النشأة، إن اشتاق إلى الحق المتعين في هذه التعينات، وحجبه ذلك المقام والتعين اللائق به عن شهوده هنا، فبرده الله إليه في هذه النشأة، فأقر عينه به وبشهوده في هذا المقام، وهكذا يداوم على هذين الشوقين والاشتياقين إلى اللقاء، حتى تتحد الأشواق، وتبقى في شهود أحدية جمع الجمع بين القيد والإطلاق، كما هو الأصل في الأصل، والله ولي التوفيق بالإطباق والاتفاق.

قال - رضي الله عنه -:

«يَحِنُّ الْحَبِيبُ إِلَى رُؤْيِي وَإِنِّي إِلَيْهِ أَشَدُّ حَنِينًا
وتَهْفُو النُّفُوسُ وَيَأْبَى الْقَضَا فَأَشْكُو الْأُنِينَ وَيَشْكُو الْأُنِينَ»

يريد - رضي الله عنه - أن الحق يقول على لسانه من حيث المرتبة؛ فإنَّ المحبَّ للعبد العارف به العالم له فحَنِينُهُ عَيْنُ حَنِينِهِ إِلَى مُحَبِّهِ، ولكن حنين الحق - القائل: «أَحْبَبْتُ» - إليه أشد، كما يَبْتَأُ في سرِّ التقريب العبداني والرباني، من حيث تعينه في عين عبده يشتاق ويتقرب إلى نفسه، ثم يجازيه عن شوقه إليه أيضاً، ويقرّ به بالشوق والتقرب إلى العبد المشتاق المتقرب، والمجازاة بعشر أمثالها، فيكون شوق الحق إلى العبد أضعاف أضعاف شوقه إليه، فافهم هذا السرَّ أيضاً؛ فإنه عزيز.

قال - رضي الله عنه - : «فلما أبان أنه نفخ فيه من روحه، فما اشتاق إلا إلى نفسه؛ ألا تراه في خلقه على صورته؛ لأنه من روحه؟ ولما كانت نشأته من هذه الأركان الأربعة المسماة في جسده أخلاطاً، حدث عن نفخه اشتعال بما في جسده من الرطوبة».

يعني - رضي الله عنه - الرطوبة الغريزية التي هي مادة الحرارة الغريزية وبها بقاؤها.

قال - رضي الله عنه - : «فكان روح الإنسان ناراً لأجل نشأته».

يعني - رضي الله عنه - الحرارة الغريزية التي هي مركب حياة الروح النفساني، أعني النفس الناطقة، فإن النفس على صورة نارية، والروح في صورة نورية.

قال - رضي الله عنه - : «ولهذا ما كلم الله موسى إلا في صورة النار، وجعل حاجته فيها، فلو كانت نشأته طبيعية، لكان روحه نوراً وكفى عنه بالنفخ يشير إلى أنه من نفس الرحمن فإنه بهذا النفس - الذي هو النفخة - ظهر عينه، وباستعداد المنفوخ فيه كان الاشتعال ناراً لا نوراً».

يشير - رضي الله عنه - إلى الجوهر النوري، الظاهر بصورة النار، المشتعل لفتيلة جسده وذهن رطوبته الغريزية المشار إليها في بعض وجوها بقوله: ﴿يَكَادُ زَيْتُهَا يُضَيُّهُ وَلَوْ لَمْ تَمَسَّهُ نَارٌ﴾ [النور: ٣٥] وإنما فسرت قوله: «روحه» بالنفس؛ لأن الروح غير متعلق وإنما المتعلق هو النار، والنور محمول في النار، كقيام العقل - وهو الروح - بالنفس الناطقة.

قال - رضي الله عنه - : «فَبَطَّنَ نَفْسَ الْحَقِّ فِيمَا كَانَ بِهِ الْإِنْسَانُ إِنْسَانًا، ثُمَّ اشْتَقَّ لَهُ شَخْصًا عَلَى صُورَتِهِ، فَسَمَّاهُ امْرَأَةً، فَظَهَرَتْ بِصُورَتِهِ، فَحَنَّ إِلَيْهَا حَنِينَ الشَّيْءِ إِلَى نَفْسِهِ، وَحَنَّتْ إِلَيْهِ حَنِينَ الشَّيْءِ إِلَى وَطْنِهِ، فَجَبَّ إِلَيْهِ النِّسَاءُ؛ فَإِنَّ اللَّهَ أَحَبُّ مَنْ خَلَقَهُ عَلَى صُورَتِهِ، وَأَسْجَدَ لَهُ مَلَائِكَتُهُ النُّورِيِّينَ عَلَى عِظَمِ قَدْرِهِمْ وَمَنْزِلَتِهِمْ وَعَلَوْ نَشَأَتِهِمْ الطَّبِيعِيَّةِ، فَمِنْ هُنَاكَ وَقَعَتِ الْمُنَاسِبَةُ؛ وَالصُّورَةُ أَعْظَمُ مُنَاسِبَةٍ وَأَجْلَهَا وَأَكْمَلُهَا؛ فَإِنَّهَا زَوْجٌ أَيْ شَفَعَتْ وَجُودَ الْحَقِّ، كَمَا كَانَتِ الْمَرْأَةُ شَفَعَتْ بِوُجُودِهَا الرَّجُلَ، فَصَبَّرَتْهُ زَوْجًا، فَظَهَرَتْ الثَّلَاثَةُ: حَقٌّ، وَرَجُلٌ، وَامْرَأَةٌ، فَحَنَّ الرَّجُلُ إِلَى رَبِّهِ الَّذِي هُوَ أَصْلُهُ حَنِينَ الْمَرْأَةِ إِلَيْهِ».

يعني - رضي الله عنه - : لما كان على صورة ربه، بل هو صورة ربه في عصره والحق هوية هذه الصورة وروحها، فهو بصورته شفع الحق الواحد الأحد الوتر، فإن الإتيّة تشفع الهويّة، كما يشفع الزوج الزوج بوجوده.

قال - رضي الله عنه - : «فصيّرتُه زوجاً» أي شَفَعَتِ الزوجةُ الزوجَ، فصيّرتُه زوجاً؛ لأنَّ كل زوج على صورةِ زوجِه.

قال - رضي الله عنه - : «فحُبِّبَ إليه ربُّه النساءَ، كما أحبَّ الله مَنْ هو على صورته، فما وقع الحُبُّ إلّا لمن تكوّن عنه، وقد كان حُبُّه لمن تكوّن منه وهو الحق، فلهذا قال: «حُبِّبَ إليّ» ولم يقل: أحببتُ من نفسي، لتعلّق حُبُّه بربِّه الذي هو على صورته، حتى في محبّته لامرأته، فإنّه أحبّها بحبِّ الله إياه تخلقاً إلهياً. ولَمّا أحبَّ الرجلُ المرأةَ طَلَبَ الوُصْلَةَ - أي غايةَ الوصلةِ التي تكون في المحبّة - فلم يكن في صورة النشأة العنصرية أعظمُ وصلةً من النكاح، ولهذا تَعَمُّ الشهوةُ أجزاءه كلّها، ولذلك أمر بالاغتسال منه، فعمّت الطهارة كما عمّ الفناء فيها عند حصول الشهوة، فإنَّ الحقَّ غيور على عبده أن يعتقد أنّه يلتذّ بغيره، فطهره بالغسل، ليرجع بالنظر إليه، فيمن فني فيه؛ إذ لا يكون إلّا ذاك، فإذا شاهد الرجلُ الحقَّ في المرأة، كان شهوداً في منفعل، وإذا شاهده في نفسه من حيث ظهور المرأة عنه، شاهده في فاعل، وإذا شاهده من نفسه من غير استحضار صورة مَنْ تكوّن عنه، كان شهوده في منفعل عن الحق بلا واسطة، فشهوده للحق في المرأة أتمُّ وأكمل؛ لأنّه يشاهد الحقَّ من حيث هو فاعل منفعل ومن نفسه من حيث هو منفعل خاصّة، فلهذا أحبَّ - ﷺ - النساءَ؛ لكمال شهود الحق فيهنّ؛ إذ لا يشاهد الحقَّ مجرداً عن الموادّ أبداً، فإنَّ الله بالذات غنيّ عن العالمين، وإذا كان الأمر من هذا الوجه ممتنعاً ولم تكن الشهادة إلّا في مادّة، فشهود الحق في النساء أعظمُ شهودٍ وأكملُهُ».

أي في منفعل حالة انفعاله وفِعْله، فإنّه جامع لشهود الحق منفعلاً في عين كونه فاعلاً في عين انفعال، فاعلاً في عين انفعال، وانفعلاً في فعل، وهاهنا أسرار مُكْتَمَةٌ، وعلى مَنْ ليس من أهلها مُحَرَّمَةٌ.

قال - رضي الله عنه - : «وأعظمُ الوُصْلَةِ النكاحُ، وهو نظير التوجّه الإرادي على مَنْ خلقه على صورته ليتخلّفه، فيرى فيه نفسه، فسوّاه وعدّله، ونَفَخَ فيه من روحه الذي هو نَفْسُه، فظاهره خلق وباطنه حق، ولهذا وصفه بالتدبير لهذا الهيكل، فإنّه - تعالى - يدبّر الأمر من السماء - وهو العلو - إلى الأرض وهو أسفل سافلين؛ لأنّها أسفل الأركان كلّها».

يشير - رضي الله عنه - إلى النكاحات الخمسة الكلّية الإلهية الموجبة لإنتاج العوالم المعنوية والروحية والنفسية والمثالية والحسية على اختلاف صورها، كما مرّت فيما سلف، فاذكر.

قال - رضي الله عنه - : «وسَمَاهُنَ بالنساء وهو جمع لا واحد له من لفظه، ولذلك قال - ﷺ - : «حُبُّ إِلَيَّ من دنياكم ثلاث: النساء»^(١) ولم يقل: المرأة، فراعى تأخرهن في الوجود عنه، فَإِنَّ النِّسَاءَ هي التأخير، كما قال تعالى: ﴿إِنَّمَا النَّسِيءُ زِيَادَةٌ فِي الْكُفْرِ﴾ [التوبة: ٣٧] والبيعُ بِنَسِيئِهِ يقول: بتأخير، فلذلك ذكر «النساء» فما أَحَبَّهُنَّ إِلَّا بالمرتبة، فَإِنَّهُنَّ محلّ الانفعال، فهنَّ له كالطبيعة للحق التي فُتِحَ فيها صُورُ العالم بالتوجّه الإرادي والأمر الإلهي الذي هو نكاح في عالم الصور العنصرية، وهمة في عالم الأرواح النورية، وترتيبٌ مقدّماتٍ في المعاني للإنتاج، وكلّ ذلك نكاح الفردية الأولى في كل وجه من هذه الوجوه، فَمَنْ أَحَبَّ النساءَ على هذا الحدّ فهو حبٌّ إلهي، ومن أَحَبَّهُنَّ على جهة الشهوة الطبيعية خاصّةً نَقَصَهُ علمُ هذه الشهوة، وكان صورةً بلا روح عنده، وإن كانت تلك الصورة في نفس الأمر ذات روح ولكنها غير مشهودة لمن جاء لامرأته - أو لأنثى حيث كانت - لمجرّد الالتذاذ ولكن لا يدري لمن، فجَهِلَ من نفسه ما يَجْهَلُ الغيْرُ ما لم يُسمِّه هو بلسانٍ حتى يظهر. كما قال بعضهم:

صَحَّ عِنْدَ النَّاسِ أَنِّي عَاشِقٌ غَيْرَ أَن لَمْ يَعْرِفُوا عَشَقِي لِمَنْ

كذلك هذا أَحَبُّ الالتذاذ، فأَحَبُّ المحلّ الذي يكون فيه وهو المرأة ولكن غاب عنه روح المسألة، فلو علمها، لعلم بِمَنْ التذَّ وَمَنْ التذَّ وكان كاملاً.

يشير - رضي الله عنه - إلى شهود الحق في المحلّ الذي فيه يلتذّ عينه، فلو شهد الحقّ إذ ذاك - شهوداً أحدياً جمعياً - عينَ الفاعل والمنفعل مع شهوده عدم انحصاره وتقيدِهِ بالتعَيّن في أحدهما أو كليهما معاً أو في الجمع أو الإطلاق عن الجمع؛ بل شهوداً مطلقاً عن هذه الاعتبارات والتنزّه عنها جمعاً وفرداً، كان حينئذٍ هو ذلك الرجل الكامل الملتذّ بالحق في كل عين عين وتعيّن تعيّن، وهو أوحّد زمانه ونَسِيحٌ وحده في أقرانه وأخذانه، وهو من الكُمل أو من نُذُر الأفراد.

قال - رضي الله عنه - : «وكما نزلت المرأة عن درجة الرجل بقوله - تعالى - : ﴿وَالرِّجَالُ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ [البقرة: ٢٢٨] نزل المخلوق على الصورة عن درجة مَنْ أنشأه على صورته مع كونه على صورته، فبتلك الدرجة - التي تميّز بها عنه - كان غنياً عن العالمين وفاعلاً أولاً، فَإِنَّ الصورة فاعلٌ ثانٍ، فما له الأولية التي للحق، فتميّزت

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

الأعيان بالمراتب، فأعطى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، كما أعطى كُلَّ ذِي حَقِّ حَقَّهُ كُلُّ عَارِفٍ، فلهذا كَانَ حُبُّ النِّسَاءِ لِمُحَمَّدٍ ﷺ - عَنْ تَحِبُّبِ إِلَهِي، وَإِنَّ اللَّهَ أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ، وَهُوَ - أَيُّ الْمَعْطَى - عَيْنُ حَقِّهِ، فَمَا أَعْطَاهُ إِلَّا بِالْإِسْتِحْقَاقِ، اسْتَحَقَّهُ بِمَسْمَاهُ أَيُّ بَذَاتِ ذَلِكَ الْمُسْتَحَقِّ.

يشير - رضي الله عنه - إِلَى أَنَّ الْحَقَّ لَمَّا تَعَيَّنَ فِي كُلِّ مَتَعَيْنٍ مِنْ كُلِّ زَوْجٍ عَارِفٍ وَغَيْرِ عَارِفٍ، أَعْطَى كُلَّ ذِي مَرْتَبَةٍ مَا يَسْتَحِقُّهُ لِحَقِيقَتِهِ، فَأَعْطَى الْمُنْفَعْلَ خَلْقَهُ فِي أَنْفَعَالِهِ وَتَأَخَّرَهُ عَنِ الدَّرَجَةِ وَهُوَ حَقُّهُ، وَأَعْطَى كُلَّ الْفَاعِلِ خَلْقَهُ كَذَلِكَ فِي فَاعِلِيَّتِهِ وَتَقَدَّمَ وَذَلِكَ حَقُّهُ، وَأَعْطَى الْعَارِفَ بِذَلِكَ شَهَادَةَ الْحَقِّ فِي الْكُلِّ وَالْإِلْتِذَاذَ بِهِ وَهُوَ خَلْقُهُ وَحَقُّهُ، وَأَعْطَى غَيْرَ الْعَارِفِ خَلْقَهُ وَهُوَ صُورَةُ الْإِلْتِذَاذِ بِمَا رُوحٌ عِنْدَهُ وَذَلِكَ حَقُّهُ وَخَلْقُهُ.

قال - رضي الله عنه -: «وَأَمَّا قَدَمُ النِّسَاءِ لِأَنَّهُنَّ مَحَلُّ الْأَنْفَعَالِ، كَمَا تَقَدَّمَتْ الطَّبِيعَةُ عَلَى مَنْ وَجَدَ مِنْهَا بِالصُّورَةِ، وَلَيْسَتْ الطَّبِيعَةُ عَلَى الْحَقِيقَةِ إِلَّا النَّفْسُ الرَّحْمَانِيَّةُ، فَإِنَّهُ فِيهِ فَتُحْتَ صُورُ الْعَالَمِ أَعْلَاهُ وَأَسْفَلُهُ لِسَرِيَانِ النِّفْخَةِ فِي الْجَوْهَرِ الْهَيُولَانِيِّ فِي عَالَمِ الْأَجْرَامِ خَاصَّةً.

وَأَمَّا سَرِيَانُهَا لَوْجُودِ الْأَرْوَاحِ النُّورِيَّةِ وَالْأَعْرَاضِ فَذَلِكَ سَرِيَانٌ آخَرُ ثُمَّ إِنَّهُ ﷺ غَلَبَ فِي هَذَا الْخَبَرِ التَّأْنِيثُ عَلَى التَّذْكِيرِ؛ لِأَنَّهُ قَصِدُ التَّهْمُمِ بِالنِّسَاءِ فَقَالَ: «ثَلَاثٌ» وَلَمْ يَقُلْ: «ثَلَاثَةٌ» بِأَلْهَاءِ الَّذِي هُوَ لَعَدَدُ الذُّكْرَانِ إِذْ فِيهَا ذِكْرُ الطَّبِيبِ وَهُوَ مَذْكَرٌ، وَعَادَةُ الْعَرَبِ أَنْ تَغْلِبَ التَّذْكِيرُ عَلَى التَّأْنِيثِ، فَتَقُولُ: «الْفَوَاطِمُ وَزَيْدٌ خَرَجُوا» وَلَا تَقُولُ: خَرَجْنَ فَغَلِبُوا التَّذْكِيرَ - وَإِنْ كَانَ وَاحِدًا - عَلَى التَّأْنِيثِ وَإِنْ كُنَّ جَمَاعَةً، وَهُوَ عَرَبِيٌّ، فَرَاغَى رَسُولُ اللَّهِ ﷺ - الْمَعْنَى الَّذِي قُصِدَ بِهِ فِي التَّحِبِّ إِلَيْهِ، مَا لَمْ يَكُنْ يُوْثِرُ حُبَّهُ، «فَعَلِمَهُ اللَّهُ مَا لَمْ يَكُنْ يَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْهِ عَظِيمًا» فَغَلَبَ التَّأْنِيثُ عَلَى التَّذْكِيرِ بِقَوْلِهِ: «ثَلَاثٌ» بِغَيْرِ هَاءٍ، فَمَا أَعْلَمَهُ ﷺ - بِالْحَقَائِقِ، وَمَا أَشَدَّ رِعَايَتَهُ لِلْحَقُوقِ.

ثُمَّ إِنَّهُ جَعَلَ الْخَاتِمَةَ نَظِيرَةَ الْأُولَى فِي التَّأْنِيثِ وَأَدْرَجَ بَيْنَهُمَا الْمَذْكَرَ فَبَدَأَ بِ«النِّسَاءِ» وَخَتَمَ بِ«الصَّلَاةِ» وَكِلْتَاهُمَا تَأْنِيثٌ، وَ«الطَّبِيبُ» بَيْنَهُمَا كَهُوَ فِي وَجُودِهِ، فَإِنَّ الرَّجُلَ مُدْرَجٌ بَيْنَ ذَاتٍ ظَهَرَ عَنْهَا وَبَيْنَ امْرَأَةٍ ظَهَرَتْ عَنْهُ، فَهُوَ بَيْنَ مُؤَنَّثَيْنِ: تَأْنِيثِ ذَاتٍ وَتَأْنِيثِ حَقِيقِيٍّ، كَذَلِكَ «النِّسَاءُ» تَأْنِيثٌ حَقِيقِيٍّ وَ«الصَّلَاةُ» تَأْنِيثٌ غَيْرُ حَقِيقِيٍّ، وَالطَّبِيبُ مَذْكَرٌ بَيْنَهُمَا كَأَدَمَ بَيْنَ الذَّاتِ الْمَوْجُودِ هُوَ عَنْهَا وَبَيْنَ حَوَاءَ الْمَوْجُودَةِ عَنْهُ.

وإن شئت قلت: «الصفة» فمؤنثة أيضاً، وإن شئت قلت: «القدرة» فمؤنثة أيضاً، فكن على أي مذهب شئت؛ فإنك لا تجد إلا التأنيث يتقدم على أن أصحاب العلة الذين جعلوا الحقَّ علةً في وجود العالم والعلة مؤنثة.

يشير - رضي الله عنه - في تغليب رسول الله في كلماته الكاملات التامة، وعباراته العالية العامة التأنيث على التذكير مع كونه - ﷺ - من أنفس أنفس العرب وغاية رعاية العرب لعكس ذلك في تغليب التذكير على التأنيث إلى أن ذلك لكمال تحقّقه - ﷺ - بعلم الحقائق ونهاية عنايته برعاية الحقوق، وذلك، الأصل في الكلّ الأمّ، والتأنيث في الأمّ.

ثم إن أمّ الأمّهات وأصل الأصول - الذي ما فوقه فوق - هي العين أو الحقيقة أو الذات المطلقة - تباركت وتعالّت - وقد وقعت صورة التأنيث في هذه الألفاظ كلّها، وإن كانت هذه الأمّ من جهة المعنى أباً، ولكن الحقيقة تجمع بالذات بين الفعل والانفعال الذاتيين الحقيقيين، فهي أمّ باعتبارين وأب أيضاً باعتبارين، فإن العين المطلقة أو الحقيقة أو الذات - تباركت وتعالّت - تقتضي لحقيقتها الجمع بين التعيّن واللاتعيّن، فيتحقّق لها بهذين الاعتبارين كما مرّ مراراً نسبتاً للظهور والبطون فهي الموصوفة بهما معاً، والعيّن أو الحقيقة هي المتعيّنة بالتعيّن الأول، واللامتعين في اللاتعين وبه، وأحدية العين تقتضي الاعتدال، أعني بين الفعل والانفعال.

ثمّ التعيّن بظهور الذاتي يقتضي أن يكون مسبقاً باللاتعين والإطلاق، وكلّ مسبقٍ بأصل يستند إليه، فإنّه منفعل عن ذلك الأصل ومظهر له ولا بدّ، والمتعيّن بالتعيّن الأول من العين المطلقة عن نسبتي التعيّن واللاتعين فهو منفعل من كونه متعيّناً عن نفسه من كونه مطلقاً، وأمّا اللاتعين فإن اعتبرناه بمعنى سلب التعيّن، فإن المعرفة بذلك متوقّفة على التعيّن؛ إذ لولا التعيّن لما تحقّق اللاتعين في العلم، فهو في العلم منفعل التحقّق عن المتعيّن بالتعيّن الأول والمتعيّن به، وإلاّ تعيّن باعتبارين لتحقّق الفعل لكلّ منها من حيث تحقّق الانفعال للآخر، ومن كون العين المطلقة تقتضي اللاتعيّن والتعيّن معاً دائماً، فإنّها تتعيّن وتظهر بالتعيّن الأول عن بطونها في اللاتعين وغيبها الذاتي إلى شهادتها الكبرى الأولى، وكلّ مظهر ومجلّى - من كونه معيّناً مقيداً للمطلق بخصوصيّة - فاعل لتقييد المطلق وتعيين غير المتعيّن بتكليفه، فصدق من هذا الوجه للمتعيّن والتعيّن الفعل والتأثير في غير المتعيّن المطلق عن التعيّن واللاتعين من قبوله لذلك، والانفعال لذلك المطلق، فصدقت الأمومة والأبوة من حيث الفعل والانفعال للحقيقة.

ولهذا السرّ صَحَّ التَّأْنِيثُ فِي الْحَقِيقَةِ أَوْ الْعَيْنِ أَوْ الذَّاتِ، فَتَحَقَّقَ أَنَّ الْحَقِيقَةَ الْأَصْلِيَّةَ - الَّتِي هِيَ مَحْتَدُّ الْحَقِيقَةِ الْإِنْسَانِيَّةِ - تَقْبَلُ لِحَقِيقَتِهَا الْفِعْلَ وَالْإِنْفِعَالَ وَالظُّهُورَ وَالْبُطُونُ؛ فَإِنَّ هَذِهِ النِّسْبَ شُؤْنُهَا الذَّاتِيَّةِ، فَلَا تَحُولُ وَلَا تَزُولُ، وَالْحَقِيقَةُ الْأَحْدِيَّةُ الْجَمْعِيَّةُ تَوْجِبُ الْبَرَزْخِيَّةَ الْجَامِعَةَ بَيْنَ الْإِطْلَاقِ وَالتَّقْيِيدِ، وَالتَّعْيِينَ وَاللَّاتَّعْيِينَ، وَالظُّهُورَ وَالْبُطُونِ، وَالْفِعْلَ وَالْإِنْفِعَالَ، وَالْبَرَزْخِيَّةَ الْإِنْسَانِيَّةَ الْمَشَارَ إِلَيْهَا أَيْضاً مَنْفَعْلَةٌ عَنِ الْعَيْنِ بَيْنَ التَّعْيِينَ الْأَوَّلِ وَلَا تَعْيُنِ الذَّاتِ جَامِعاً لِهَمَا وَفَاصِلاً بَيْنَهُمَا ظَاهِراً بِتَثْلِيثِ فَرْدِيَّتِهِ الْأُولَى الَّتِي هِيَ مَحْتَدُّ نَشَأَتِهِ وَأَصْلُ وَجُودِهِ، صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ، وَالتَّأْنِيثُ نَعْتٌ لِلْمَنْفَعْلِ، ذَاتِي، وَالتَّذْكِيرُ كَذَلِكَ وَصِفٌ لِلْفَاعِلِ، وَالْأَمْرُ بَيْنَ حَقٍّ بَاطِنٍ أَوْ ظَاهِرٍ، وَخَلْقٍ بَاطِنٍ أَوْ ظَاهِرٍ كَذَلِكَ فِي مَقَامِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ بِنَسْبَتِي الظُّهُورِ وَالْبُطُونِ، أَوْ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، وَالْحَقِيقَةُ وَاحِدَةٌ فِي الْكُلِّ، وَالْفِعْلُ وَالْإِنْفِعَالُ صَادِقَانِ لَهَا فِي جَمِيعِ هَذِهِ النِّسْبِ - أَعْنِي الظَّاهِرِيَّةَ وَالْبَاطِنِيَّةَ، وَالْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، وَالْخَلْقِيَّةَ وَالْحَقِيقَةَ، وَالرَّبِّ وَالْعَبْدَ - بِالذَّاتِ مِنْ حَيْثُ أَحَدِيَّةِ الْعَيْنِ، فَالْبَرَزْخُ الْجَامِعُ فَاعِلٌ بَيْنَ مَنْفَعْلَيْنِ كَالْتَّذْكِيرِ بَيْنَ تَأْنِيثَيْنِ، فَأُظْهِرُ - ﷺ - هَذِهِ الْأَسْرَارَ وَالْحَقَائِقَ - مِنْ كَوْنِهِ أُوتِيَ جَوَامِعَ الْكَلِمِ - فِي جَمِيعِ أَقْوَالِهِ وَأَفْعَالِهِ، وَرَاعَى الْفَرْدِيَّةَ كَذَلِكَ فِي الْكُلِّ، فَقَدَّمَ التَّأْنِيثَ الْحَقِيقِيَّ الَّذِي لِلذَّاتِ أَوْ الْحَقِيقَةِ أَوْ الْعَيْنِ أَوْ الْإِلَهِيَّةِ أَوْ الرَّبُّوبِيَّةِ أَوْ الصِّفَةِ أَوْ الْعِلَّةِ عَلَى اخْتِلَافِ الْمَشَاهِدِ وَالنَّظَرِ، وَأَخَّرَ التَّأْنِيثَ أَيْضاً فِي الصَّلَاةِ مِنْ حَيْثُ اللَّفْظِ وَأَدْرَجَ الطَّيِّبَ - مَذْكُراً - بَيْنَ مُؤَنَّثَيْنِ، فَمَا أَعْلَمَهُ - ﷺ - كَمَا ذَكَرَ، - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - بِالْحَقَائِقِ، فَاعْلَمْ ذَلِكَ؛ فَإِنَّ هَذِهِ الْمُبَاحَثَ - وَإِنْ تَكَرَّرَ ذِكْرُهَا فِي هَذَا الْكِتَابِ - فَهِيَ عَلَى صَعُوبَتِهَا عِنْدَ مَنْ لَمْ تَنْكَشِفْ لَهُ حَقِيقَةُ، وَاللَّهُ الْمَوْفَّقُ.

قال - رضي الله عنه -: «وَأَمَّا حِكْمَةُ الطَّيِّبِ وَجَعَلِهِ بَعْدَ «النِّسَاءِ» فَلَمَّا فِي النِّسَاءِ مِنْ رَوَائِحِ التَّكْوِينِ، فَإِنَّهُ أَطِيبَ الطَّيِّبِ عَنَاقُ الْحَبِيبِ، كَذَا قَالُوا فِي الْمَثَلِ السَّائِرِ، وَلَمَّا خُلِقَ عَبْدٌ بِالْأَصَالَةِ، لَمْ يَرْفَعْ رَأْساً قَطُّ إِلَى السِّيَادَةِ، بَلْ لَمْ يَزَلْ سَاجِداً وَاقِفاً مَعَ كَوْنِهِ مَنْفَعِلاً حَتَّى كَوَّنَ اللَّهُ عَنْهُ مَا كَوَّنَ، فَأَعْطَاهُ رَتْبَةَ الْفَاعِلِيَّةِ فِي عَالَمِ الْأَنْفَاسِ الَّتِي هِيَ الْأَعْرَافُ الطَّيِّبَةُ، فَحُبِّبَ إِلَيْهِ الطَّيِّبَ، فَلِذَلِكَ جَعَلَهُ بَعْدَ «النِّسَاءِ» فِرَاعِي الدَّرَجَاتِ الَّتِي لِلْحَقِّ فِي قَوْلِهِ: ﴿رَفِيعُ الدَّرَجَاتِ ذُو الْعَرْشِ﴾ [غافر: ١٥] لَأَسْتَوِيَّاتِهِ عَلَيْهِ بِاسْمِهِ «الرَّحْمَنُ» فَلَا يَبْقَى فِيمَنْ حَوَاهِ الْعَرْشَ مَنْ لَا تُصِيبُهُ الرَّحْمَةُ الْإِلَهِيَّةُ، وَهُوَ قَوْلُهُ - تَعَالَى -: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ [الأعراف: ١٥٦] وَالْعَرْشُ وَسِعَ كُلَّ شَيْءٍ وَالْمُسْتَوِي الرَّحْمَنُ فَبِحَقِيقَتِهِ يَكُونُ سَرِيانَ الرَّحْمَةِ فِي الْعَالَمِ، كَمَا قَدَّمْنَا فِي غَيْرِ مَوْضِعٍ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ وَمِنْ الْفَتْوحِ الْمَكِّيِّ، وَقَدْ جَعَلَ الطَّيِّبَ تَعَالَى فِي هَذَا الْإِلْتِحَامِ النِّكَاحِيِّ

في براءة عائشة فقال: ﴿الْخَبِيثَاتُ لِلْخَبِيثِينَ وَالْخَبِيثُونَ لِلْخَبِيثَاتِ وَالطَّيِّبَاتُ لِلطَّيِّبِينَ وَالطَّيِّبُونَ لِلطَّيِّبَاتِ أُولَئِكَ مُبَرَّءُونَ مِمَّا يَقُولُونَ﴾ [النور: ٢٦] فجعل روائعهم طيبة وأقوالهم صادقة؛ لأنّ القول نفس وهو عين الرائحة، فيخرج بالخبيث والطيب على حسب ما يظهر به في صورة النطق، فمن حيث هو إلهي بالأصالة كلّ طيّب، فهو طيّبٌ ومن حيث ما يُحمد ويذم، فهو طيّب وخبيث، فقال في خُبث الثوم: «شجرة أكره ريحها»^(١) ولم يقل: أكرهها، فالعين لا تُكره وإنما يُكره ما يظهر منها، والكرهية لذلك، إمّا عرفاً بملاءمة طبع أو غرضٍ أو شرع أو نقص عن كمال مطلوب، وما ثمَّ غيرُ ما ذكرناه.

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّه من حيث برزخيته الجامعة لما كان منفعلاً عن عين العين الجامعة ببرزخيته وفعله وانفعاله، ظهر - ﷺ - بتحقيق العبدانية المنفعلة بالأصالة عن الربوبية الفعالة المؤثرة، ولم يظهر بالربوبية والسيادة، فاتاه الله الفعل من عين العين، فتساوى فيه طرفا الفعل والانفعال، فكان قاب قوسيّ بحر الوجوب والإمكان بوجوده، كما كان جامعاً بين التعيين واللاتعين برتبته، وأوتي السيادة العظمى لما تحقّق بالعبودية الكاملة الكبرى، فكان فاعليته في عالم الأنفاس لكونه أوتي جوامع الكلم، وهي هيئات اجتماعية نفسية بحقائق الحروف كما علمت، فلهذا حُبُّ الطيّب إليه، وتأخيرُه عن «النساء» - كشفاً - من حيث إنّ النفس متأخّر عن الأصل والأمّ الذي هو المتعيّن الأوّل الذاتي، وأوّل ما تعيّن وخرج من غير انتقال عن هذا الأمّ هو النفس الذي نفّس الله عن الحقائق كلّها به، فظهرت به، فهو مسبوق بالمتنفّس بذلك النَّفْس المتنفّس عن نفسه وعمّا في نفسه، كما مرّ، فتذكّر.

ثمّ الكراهة والطيب المتقابلان عارضان على حقيقة النَّفْس من جهة المتنفّس والمحلّ القابل، فهو من حيث الأصالة النَّفسية طيّب كلّ، ثمّ غير الطيّب والطيب بحسب المُدرِك والمدرّك، فيُحمد ويُذمّ، ويُكره ويُحبّ بحسب القابل ومزاجه، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ولمّا انقسم الأمر إلى خبيث وطيّب - كما قرّناه - حُبّ إليه الطيّب دون الخبيث، ووصف الملائكة بأنّها تتأذى بالروائح الخبيثة؛ لما في هذه النشأة العنصرية من التعفين، فإنّه مخلوق من صلصال من حماء مسنون، أي

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب نهى من أكل ثوماً أو بصلاً...، حديث رقم (٥٦٥) [٣٩٥/١] وابن خزيمة في صحيحه، باب الدليل على أن النهي عن ذلك لتأذي الناس بريحه...، حديث رقم (١٦٦٧) [٨٤/٣] ورواه غيرهما.

متغير الريح، فتكرهه الملائكة بالذات، كما أَنَّ مزاج الجعل يتضرر برائحة الورد وهي من الروائح الطيبة، فليس ريح الورد عند الجعل بريح طيبة. ومن كان على مثل هذا المزاج معنى وصورة، أضرب به الحق إذا سمعه وسرَّ بالباطل وهو قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُوا بِالْبَاطِلِ وَكَفَرُوا بِاللَّهِ﴾ [العنكبوت: ٥٢] ووصفهم بالخسران، قال: ﴿أُولَئِكَ هُمُ الْخَاسِرُونَ﴾ [البقرة: ٢٧] ﴿الَّذِينَ خَسِرُوا أَنْفُسَهُمْ﴾ [الأنعام: ١٢]، فإنه من لم يدرك الطيب من الخبيث، فلا إدراك له، فما حبَّ إلى رسول الله إلا الطيب من كل شيء وما ثمَّ إلا هو، وهل يتصور أن يكون في العالم مزاج لا يجد إلا الطيب من كل شيء ولا يعرف الخبيث أم لا؟ قلنا: هذا لا يكون؛ فإننا ما وجدناه في الأصل الذي ظهر العالم منه، وهو الحق، فوجدناه يكره ويحب، ليس الخبيث إلا ما يكره والطيب إلا ما يحب، فالعالم على صورة الحق والإنسان على الصورتين، فلا يكون ثمَّ مزاج لا يدرك إلا الأمر الواحد من كل شيء، بلى ثمَّ مزاج يدرك الطيب من الخبيث مع علمه بأنه خبيث بالذوق، طيب من غير الذوق، فيشغله إدراك الطيب منه عن الإحساس بخبثه، هذا قد يكون، وأما رفع الخبيث من العالم - أي من الكون - فإنه لا يصح.

يشير - رضي الله عنه - إلى ارتفاع الخبيث عن الإدراك، وإلا فمن حيث أعيان الأشياء وما به هي هي، ومن حيث الوجود الحق المتعين بكل شيء فليس شيء في العالم خبيثاً وما يكون بعض الأمور طيباً أو خبيثاً عند الحق فذلك من حيث تعينه في مرتبة ما، فيطيب له ما يشاكل الحال والوصف والنعت الخصيص بتلك المرتبة، وتكره أيضاً كذلك من حيث هي ما يضارها ويناقضها ويباينها وينافها لا غير، والكل - من حيث هو هو - طيب له وعنده، وهو عند الكل طيب كله، كما مر.

قال - رضي الله عنه -: «ورحمة الله في الخبيث والطيب» يعني بالنسبة والإضافة.

قال - رضي الله عنه -: «والخبيث عند نفسه طيب، والطيب عنده خبيث، فما ثمَّ شيء طيب إلا وهو من وجه في حق مزاج ما خبيث، وكذلك بالعكس. وأما الثالثة التي بها كملت الفردية فالصلاة، فقال: «وجعلت قرّة عيني في الصلاة» لأنها مشاهدة.

يعني - رضي الله عنه - أن قرّة عين الحبيب بمشاهدة الحبيب.

قال - رضي الله عنه -: «وذلك لأنها مناجاة بين الله وبين عبده» يعني الصلاة «كما قال: ﴿فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: ١٥٢] وهي عبادة مقسومة بين الله وبين عبده

بنصفين، فنصفها لله ونصفها للعبد، كما ورد في الخبر الصحيح عن الله - تعالى - :
 أَنَّهُ قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي نِصْفَيْنِ، نِصْفُهَا لِي وَنِصْفُهَا لِعَبْدِي وَلِعَبْدِي مَا
 سَأَلَ، يقول العبد: ﴿يَسْمِ اللَّهَ الرَّحْمَنَ الرَّحِيمَ﴾ [الفَاتِحَةُ: ١] يقول الله:
 ذَكَّرَنِي عَبْدِي. يقول العبد: ﴿الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾ [الفَاتِحَةُ: ٢] يقول الله:
 حَمَدَنِي عَبْدِي. يقول العبد: ﴿الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ﴾ [الفَاتِحَةُ: ٣] يقول الله: أَثْنَى
 عَلَيَّ عَبْدِي. يقول العبد: ﴿مَلِكِ يَوْمِ الدِّينِ﴾ [الفَاتِحَةُ: ٤] يقول الله: فَوَضَّ
 إِلَيَّ عَبْدِي، فهذا النصف كله لله - تعالى - خالص. ثم يقول العبد: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ
 وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ [الفَاتِحَةُ: ٥] يقول الله: هذا بيني وبين عبدِي، ولِعَبْدِي مَا
 سَأَلَ^(١)، فأوقع الاشتراك في هذه الآية. يقول العبد: ﴿أَهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ﴾
 صِرَاطَ الَّذِينَ أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ [الفَاتِحَةُ: ٦، ٧] السورة يقول الله: هؤلاء لِعَبْدِي،
 ولِعَبْدِي مَا سَأَلَ، فخلَص هؤلاء لِعَبْدِهِ، كما خلَص الأولى له تعالى، فعلم من هذا
 وجوب قراءة «الحمد لله رب العالمين» فمن لم يقرأها، فما صلى الصلاة المقسومة
 بين الله وبين عبده.

قال العبد: لما ذكر الله تعالى على لسان رسوله الصادق - ﷺ - في أول
 الحديث الصحيح نقلاً وعقلاً وكشفاً: يقول العبد: «بسم الله الرحمن الرحيم» فهو
 دليل لنا وللشافعي - رحمه الله - أن «بسم الله الرحمن الرحيم» من الفاتحة، ولا سيما
 ويعضدنا في الاستدلال بذلك قوله ﷺ: «لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب»^(٢) مع ما ذكر
 في هذا الحديث على لسان رسول الله - ﷺ - «قَسَمْتُ الصَّلَاةَ بَيْنِي وَبَيْنَ عَبْدِي».

ولما تَمَّ التقسيم في الفاتحة بل الفاتحة هي الصلاة المقسومة ومن لم يقرأها،
 فلا صلاة له؛ وأيضاً لما كان الافتتاح شرعاً في كل أمر إنما هو بالبسملة، ومن لم
 يبدأ بها في أمره، فهو أبتَرُ، والفاتحة مبدأ كتاب الله، فالأحق والأحرى عقلاً أن تكون
 البسملة آيةً من الفاتحة بدأ بها الله أول هذه السورة التي افتتح بها كتابه الكريم،

(١) رواه مسلم في صحيحه، باب وجوب قراءة الفاتحة...، حديث رقم (٣٩٥) [٢٩٦/١] والنسائي في السنن الكبرى، باب فضل فاتحة الكتاب، حديث رقم (٨٠١٣) [٨٠١٣] ورواه غيرهما.

(٢) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء أنه لا صلاة إلا بفاتحة الكتاب، حديث رقم (٢٤٧) [٢٤٧/٢] والبيهقي في سننه الصغرى، باب فرض الصلاة...، حديث رقم (٣٥٥) [٢٣٦/١] ورواه في سننه الكبرى برقم (٢٣٠٦) [٦٣/٢] باب من قال: يقتصر في الآخرين...، ورواه غيرهما.

وسمّاها فاتحة الكتاب. وفي ترجيح ما ذهبنا إليه دلائل شرعية ليس هذا موضع ذكرها، نذكرها في كتاب الفقه إن شاء الله تعالى.

وأما الحق الذي قسم الصلاة بينه وبين عبده نصفين، فهو الحق المعبود المعتقد في العقيدة الإسلامية وغيرها؛ وذلك لأن الإله الذي في قبلة المصلي - كما قال: ﴿فَأَيُّنَا نُؤَلُّوْا﴾ [البقرة: ١١٥] - هو الذي قسم الصلاة وهو الإله المعتقد وأن الله الذي هو رب العالمين غير منحصر في قبلة المصلي، فإنه كما قال: ﴿فَأَيُّنَا نُؤَلُّوْا فَنَمَّ وَجْهُهُ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١١٥] و﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ﴾ [الحديد: ٤]، فانظر التثليث والفردية في أم الكتاب الذي خُصَّ به محمد ﷺ فَإِنَّ القسم الأول منه يختص بالحق، والآخر يختص بالكون أو العبد، وما بينهما مشترك بين الحق والعبد.

قال - رضي الله عنه -: «ولما كانت مناجاة» يعني الصلاة «فهي ذكر، ومن ذكر الحق، فقد جالس الحق، وجالسه الحق، فإنه صَحَّ في الخبر الإلهي أنه قال: أنا جليس من ذكرني»^(١). ومن جالس من ذكره - وهو ذو بصر - رأى جليسه، فهذه مشاهدة ورؤية، فإن لم يكن ذا بصر، لم يَرَهُ، فمن هنا يعلم المصلي رتبته، هل يرى الحق هذه الرؤية في الصلاة أم لا؟ فإن لم يَرَهُ، فليعبده بالإيمان كأنه يراه، فيختله في قلبه عند مناجاته، ويلقي السمع لما يرد به عليه من الحق، فإن كان إماماً لعالمه الخاص به وللملائكة المصليين معه - فإن كل مصلي فهو إمام بلا شك، فإن الملائكة يصلون خلف العبد إذا صلى وحده، كما ورد في الخبر - فقد حصل له رتبة الرسول في الصلاة - وهي النيابة عن الله - إذا قال: سمع الله لمن حمده، فيخبر نفسه ومن خلفه بأن الله قد سمعه، فتقول الملائكة والحاضرون: ربنا لك الحمد، فإن الله قال على لسان عبده: سمع الله لمن حمده، فانظر علو رتبة الصلاة وإلى أين تنتهي بصاحبها، فمن لم يحصل درجة الرؤية في الصلاة، فما بلغ غايتها، ولا كان له فيها قرّة عين، لأنه لم يَرِ مَنْ يَنَاجِيهِ، فإن لم يسمع ما يرد من الحق عليه فيها، فما هو ممن ألقى السمع، ومن لم يحضر فيها مع ربه مع كونه لم يسمع ولم يَرِ، فليس بمصل أصلاً، ولا هو ممن ألقى السمع وهو شهيد».

(١) رواه ابن أبي شيبة في مصنفه، الرجل يذكر الله وهو على الخلاء...، حديث رقم (١٢٢٤) [١٠٨/١] والبيهقي في شعب الإيمان، الفصل الثاني في ذكر آثار...، حديث رقم (٦٨٠) [١/٤٥١] ورواه غيرهما.

قال العبد: الرؤية والشهود والسماع من العبد المصلّي للحق، قد تكون ببصر الإيمان، وقد تكون ببصر البصيرة والفهم، وقد تكون بالرؤية البصرية، فيتمثل الحق متجلياً مشهوداً له، قاسماً للصلاة بينه وبين عبده، وقد يجمع هذه كلها للعبد الكامل أو الفرد النادر، وقد ينفرد كلّ واحد منها بواحد واحد منها، وهكذا في السمع، والذي يُجمع له بين الكلّ فهو أكمل الكلّ.

قال - رضي الله عنه -: «وما تَمَّ عبادة تمنع من التصرّف في غيرها - ما دامت - سوى الصلاة، وذكرُ الله فيها أكبرُ ما فيها لما تشتمل عليه من أقوال وأفعال، وقد ذكرنا صفّة الرجل الكامل في الصلاة في الفتوحات المكيّة كيف تكون، لأنّ الله يقول: ﴿إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ﴾ [العنكبوت: ٤٥] لأنّه شرع للمصلّي أن لا يتصرّف في غير هذه العبادة ما دام فيها ويقال له مصلٍّ و﴿وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: ٤٥] يعني فيها، أي الذكر الذي يكون من الله لعبده حين يجيبه في سؤاله، والثناء عليه أكبر من ذكر العبد ربّه فيها؛ لأنّ الكبرياء لله تعالى. ولذلك قال: ﴿وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ﴾ [العنكبوت: ٤٥] وقال: ﴿أَوْ أَلْقَى السَّعَ وَهُوَ شَهِيدٌ﴾ [ق: ٣٧] وإلقاؤه السمع هو لما يكون من ذكر الله إتياء فيها، ومن ذلك أنّ الوجود لما كان من حركة معقولة نقلت العالم من العدم إلى الوجود، عمّت الصلاة جميع الحركات وهي ثلاث: حركة مستقيمة وهي حال قيام المصلّي، وحركة أفقيّة وهي حال ركوع المصلّي، وحركة منكوسة وهي حال سجوده، فحركة الإنسان مستقيمة، وحركة الحيوان أفقيّة، وحركة النبات منكوسة وليس للجماذ حركة من ذاته، فإذا تحرك حجر فإنما يتحرك بغيره».

يتحرك الإنسان دورياً بالإرادة، ولكنّه بالطبع يتحرك في نموّه على استقامة قامته، والحيوان يتحرك في نشئه بالطبيعة أفقيّاً، والنبات يتحرك بطبيعته منكوساً بالعروق بالأصالة، ثم يتحرك حركةً فرعية على عكس حركته الأصلية منكوساً أيضاً، فيُظنّ أنّ له حركةً مستقيمةً وليس ذلك كذلك، فإنّ حركته الأصلية منكوسة، فإنّ أصله ثابت في الأرض وإن كان فرعه في ظاهر الأرض إلى السماء.

ثمّ اعلم: أنّ الوجود الكونيّ، لما كان عن حركة معقولة من حقيقة العالم، خرجت بها من العدم العيني إلى الشهود الوجودي، فكانت حركة الوجود على ثلاثة أنحاء من الحركات المعقولة الأولى - كما مرّ في سرّ الألف -: حركة تنزّل ونزّل من الفوق إلى التحت وهي حركة منكوسة لإيجاد عالم السفل وهو الكون، وحركة من التحت إلى الفوق وهي حركة مستقيمة لإيجاد عوالم الأسماء الإلهية والنسب؛ فإنّها

إنَّما توجَد بوجود الكون ويندرج فيه الحركة المعراجية لإيجاد الأرواح والأنفس، والحركة الجمعية لإيجاد العالم الإنساني الجمعي.

هذا في صلاة الحق، الخصيصة به - وهو التجلّي الإيجادي - وكذلك في صلاة العبد وهو الوصل والارتباط من قبل العبد بالحق، فتَمَّت بهذه الحركات الثلاث القيام والركوع والسجود، هذا في أفعاله، وكذلك في أقواله. كما مرَّ في الفاتحة، فانظر سرَّ الفردية والتثليث سارياً في هذا القسم الأخير الذي به تتمَّ الفردية المحمدية ما أطفَّها وما أشرفه لمن عقل.

قال - رضي الله عنه -: «وأما قوله: «وجُعِلت قَرَّةٌ عيني في الصلاة» ولم ينسب الجعلَ إلى نفسه، فإنَّ تجلّي الحق للمصلّي إنّما هو راجع إليه - تعالى - لا إلى المصلّي فإنَّه لو لم يذكره بهذه الصفة عن نفسه، لأمره بالصلاة على غير تجلٍّ منه له، فلمَّا كان ذلك منه بطريق الامتنان، فقال: «وجُعِلت قَرَّةٌ عيني في الصلاة» وليست إلا مشاهدة المحبوب، التي تَقَرُّ بها عينُ المحبِّ - من الاستقرار - فيستقرَّ العين عند رؤيته، فلا تنظر معه إلى شيء غيره في شيء وفي غير شيء».

يعني - رضي الله عنه -: في شيء موجود، فعُلِّقت المشيئة بوجوده من قولهم: كل شيء بشيئته أي بمشيئته. و«غير شيء» ما لم يتعلّق به المشيئة من النسب.

وقوله: «من الاستقرار» لطيفة، وذلك أنّ العبد إنّما يكون قرير العين إذا شاهد عين حبيبه؛ لقرار عينه بعين الحق حين المشاهدة، فلا يشاهد سواه، ويفنى هو عن نفسه وعن كل ما يسمّى سوى الحق في هذا الشهود، وعلى هذا القرار يثبت.

وتَقَرَّ - بفتح القاف - إذا ابتهج برؤية ما يسره. وقَرَّ يَقَرُّ - بكسر القاف - إذا ثبت، وإنَّما يَقَرَّ عين المحبِّ إذا ثبت لمشاهدته محبوبه ببقاء عين الحق وفناء عين العبد فيه عن حجابية تعين غيريته واتحاد بقاءه ببقاء الحق، وهذا الشهود فوق اللقاء المنتظر الموعود؛ لأنَّ اللقاء يقتضي الاثنيّة، وهذا الشهود يقتضي أحدية العين، فافهم.

قال - رضي الله عنه -: «ولذلك نُهي عن الالتفات في الصلاة؛ فإنَّ الالتفات شيء يختلسه الشيطان من صلاة العبد، فيحرّمه مشاهدة محبوبه، بل لو كان محبوب هذا الملتفت، ما التفت إلى غير قبلته بوجهه».

يعني - رضي الله عنه -: إن وقع التفات بعينه في جهة القبلة من غير لَيٍّ لوجهه إلى جهة غير القبلة، فإنَّ الحق قد يعفو عنه، إذ هو في قبلته ولم يلتفت مُعرضاً عن القبلة إلى غيرها.

قال - رضي الله عنه - : «والإنسان يعلم حاله في نفسه هل هو بهذه المثابة في هذه العبادة الخاصة أم لا؟ فَإِنَّ ﴿الْإِنْسَانَ عَلَىٰ نَفْسِهِ بِصِيرَةٍ﴾ [الْقِيَامَةِ : ١٤] وَلَوْ أَلْقَىٰ مَعَاذِيرُهُ ﴿١٥﴾ [الْقِيَامَةِ : ١٥] فهو يَعْرِفُ كَذِبَهُ مِنْ صِدْقِهِ فِي نَفْسِهِ؛ لِأَنَّ الشَّيْءَ لَا يَجْهَلُ حَالَهُ؛ فَإِنَّ حَالَهُ لَهُ ذَوْقِي. ثُمَّ إِنَّ مَسْمَى الصَّلَاةِ، لَهُ قِسْمَةٌ أُخْرَى؛ فَإِنَّهُ - تعالى - أَمَرْنَا أَنْ نَصَلِّيَ لَهُ، وَأَخْبَرْنَا أَنَّهُ يَصَلِّيَ عَلَيْنَا فَالصَّلَاةُ مَتْنٌ وَمَنْعَةٌ، فَإِذَا كَانَ هُوَ الْمَصَلِّي، فَإِنَّمَا يَصَلِّي بِاسْمِهِ «الْآخِر» فَيَتَأَخَّرُ عَنْ وَجُودِ الْعَبْدِ، وَهُوَ عَيْنُ الْحَقِّ الَّذِي يَخْلُقُهُ الْعَبْدُ فِي قَلْبِهِ، بِنَظَرِهِ الْفِكْرِيِّ أَوْ بِتَقْلِيدِهِ، وَهُوَ الْإِلَهَ الْمُعْتَقَدُ، وَيَتَنَوَّعُ بِحَسَبِ مَا قَامَ بِذَلِكَ الْمُحَلِّ مِنَ الْإِسْتِعْدَادِ، كَمَا قَالَ الْجُنَيْدُ - رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ - حِينَ سُئِلَ عَنِ الْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ وَالْعَارِفِ، فَقَالَ: لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ إِنَائِهِ. وَهُوَ جَوَابُ سَادَ، أَخْبَرَ عَنِ الْأَمْرِ بِمَا هُوَ عَلَيْهِ، فَهَذَا هُوَ اللَّهُ الَّذِي يَصَلِّيَ عَلَيْنَا».

يشير - رضي الله عنه - إِلَى أَنَّ الْمَصَلِّيَ هُوَ التَّابِعُ لِلْمُجَلِّي، وَهُوَ عِبَارَةٌ عَنْ كَوْنِ التَّجَلِّيِّ بِحَسَبِ الْمُتَجَلِّيِّ لَهُ؛ فَإِنَّ تَعَيُّنَ الْوُجُودِ الْحَقِّ وَظُهُورَهُ فِي تَجَلِّيهِ إِنَّمَا يَكُونُ بِحَسَبِ خُصُوصِ قَابِلِيَّةِ الْمُتَجَلِّيِّ لَهُ، كَمَا أَشَارَ إِلَيْهِ الْأُسْتَاذُ بِقَوْلِهِ: «لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ إِنَائِهِ» يَعْنِي لَيْسَ لِلْحَقِّ صُورَةٌ مُعَيَّنَةٌ تَسْمَى، فَتُمَيِّزُهُ عَنْ صُورَةٍ أُخْرَى، كَالْمَاءِ لَا لَوْنُ لَهُ، وَلَكِنَّ لَوْنُ الْمَاءِ يَتَلَوَّنُ بِحَسَبِ لَوْنِ إِنَائِهِ، فَإِنَّ الْحَقَّ لِدَاثَةِ يَقْتَضِي الْقَبُولَ لِكُلِّ نَعْتٍ وَالظُّهُورَ بِكُلِّ وَصْفٍ بِحَسَبِ الْوَاصِفِ وَالْحَاكِمِ وَالْعَالَمِ بِهِ، فَإِنْ كَانَ الْعَالَمُ صَاحِبَ اعْتِقَادٍ جَزْئِيٍّ نِسْبِيٍّ، ظَهَرَ فِي مُعْتَقَدِهِ، وَمَنْ لَا حِسَابَانَ لَهُ فِي عِلْمِهِ بِاللَّهِ، بِحَسَبِ عَقْدٍ مُعَيَّنٍ وَلَمْ يَتَّقِدْ فِي مَعْرِفَتِهِ وَشُهُودِهِ بِعَقِيدَةٍ مُعَيَّنَةٍ دُونَ غَيْرِهِ، بَلْ يَكُونُ عِلْمُهُ وَمَعْرِفَتُهُ بِاللَّهِ وَشُهُودُهُ لَهُ إِحَاطَتَهُ بِالْجَمِيعِ بِحَيْثُ لَا يَشُدُّ عَنْهُ صُورَةٌ إِلَّا وَعِنْدَهُ لَهُ وَجْهٌ حَقِيقَةٌ، وَسِعَ الْحَقَّ وَغَمَرَهُ بِتَجَلِّيهِ وَأَنَانِيَّتِهِ كَمَا قَالَ - رضي الله عنه - :

عَقَدَ الْخَلَائِقُ فِي الْإِلَهِ عَقَائِدًا وَأَنَا شَهِدْتُ جَمِيعَ مَا اعْتَقَدُوا

فَذَلِكَ هُوَ الْعَارِفُ الْعَالَمُ الَّذِي لَا لَوْنُ لَهُ يَخْرُجُ الْمَاءُ إِلَى ذَلِكَ اللَّوْنِ وَيَكْسِبُهُ مَا لَيْسَ لَهُ إِلَّا فِيهِ لَا فِي نَفْسِهِ، وَفِي قَوْلِهِ - رَحِمَهُ اللَّهُ عَلَيْهِ - دَلَالَةٌ عَلَى أَنَّ سَائِلَهُ لَمْ يَكُنْ إِلَّا صَاحِبَ عَقْدٍ مُعَيَّنٍ، فَأُجَابَهُ الْجُنَيْدُ بِجَوَابٍ كُلِّيٍّ يَفِيدُ الْكُلَّ مَعْرِفَةً بِالْمَعْرِفَةِ بِاللَّهِ، فَرَقَاهُ إِلَى مَا فَوْقَ مُعْتَقَدِهِ؛ فَإِنَّ مَنْ كَانَ عَلَى مَا ذَكَرْنَا لَا لَوْنُ لَهُ، فَيُظْهِرُ الْحَقَّ بِحَسَبِهِ، كَمَا هُوَ - تعالى - فِي نَفْسِهِ، وَلَقَدْ أَشْرَتْ إِلَى هَذَا الْمَقَامِ بِأَبْيَاتٍ وَرَدَتْ عَقِيبَ شُهُودِ كُلِّيٍّ وَفَنَاءِ حَقِيقِيٍّ، اتَّفَقَ فِي عَشْرِ ذِي الْحِجَّةِ، خَلُوتُ بِالْحَقِّ فِي بَيْتِ الْخُلُوةِ الَّذِي لِلْجُنَيْدِ ﷺ بِمَحْرُوسَةِ «دَارِ السَّلَامِ»، وَهِيَ كَثِيرَةٌ مِنْهَا فِي الْمَقَامِ، شَعَرَ:

حرام على عيني مُعَايِنَةُ السَّوَى وحلٌ دمي إن كان غيرك في عيني
لقد كنتَ عيني حيث كنتَ ولم أكن وكنتَ عن الأغيار في عزة الصُّونِ
فكن لك بي لا لي كما كنتَ دائماً أكن لك عينَ الكلِّ فيك بلا كوني
فلا «أَيْنَ» يحويني ولا «كَيْفَ» حاصري ولا في هيولى الكلِّ منحصر عيني
يقولون: لون الماء لون إنائه أنا الآن من ماءٍ إناءٍ بلا لون
والله الموفقُ المؤيِّد للمؤيِّد الموفق.

قال - رضي الله عنه -: «فإذا صلَّينا نحن، كان لنا الاسم «الآخر» فكنا فيه - كما ذكرناه - في حالٍ من له هذا الاسم، فنكون عنده بحسب حالنا فلا ينظر إلينا إلا بصورة ما جئناه بها، فإنَّ المصلِّي هو المتأخَّر عن السابق في الحَلَبَةِ».

وذلك لأنَّ مرآة الحق تُظهرنا على ما نحن عليه، فما نكون عنده إلا بحسب حالنا في صلاتنا، ولو كنّا فيها بحسبه، فقد كملت صلاتنا كصلاة أهل الكمال والرسوخ.

قال - رضي الله عنه -: «وقوله: ﴿كُلُّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ﴾ [التَّوْر: ٤١] أي ربَّته في التأخَّر في عبادة ربِّه وتسبيحه الذي يعطيه من التنزيه استعداداً، فما من شيء إلا وهو يسبِّح بحمد ربِّه الحليم الغفور».

يشير - رضي الله عنه - إلى أنَّ للأشياء - في تأخَّر وجودها عن ربِّها بمظهريّاتها له أو ظهورها فيه - حكيمين:

أحدهما ثبوتي والآخر سلبي فالسلبي هو الذي يُسَلَّب ويُنفى به عن الحق ما هي عليه من التقيّد والنقائص ونقائص الكمالات، وهو تنزيهها للحق وتسبيحها من النقائص التي هي عليها.

والحكم الآخر: إثبات الكمالات التي هي عليها للحق على الوجه الأكمل الأليق بجنابه - تعالى - على ما مرَّ مراراً.

قال - رضي الله عنه -: «ولذلك لا نفقه تسبيح العالم على التفصيل واحداً واحداً. وثُمَّ قرينة بعود الضمير فيها على العبد المسبِّح في قوله: ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] أي بحمد ذلك الشيء، فالضمير الذي في قوله: «بِحَمْدِهِ» يعود على «الشيء» أو بـ«الثناء» الذي يكون عليه».

يعني - رضي الله عنه -: لَمَّا كَانَ كُلُّ شَيْءٍ - كَمَا ذَكَرْنَا - مُشْتَمَلًا عَلَى مُحَمَّدٍ وَكَمَالَاتٍ خَاصِيَةٍ بِهِ، وَلَا تَظْهَرُ تِلْكَ الْمَحَامِدُ عَلَى الْوَجْهِ الَّذِي ظَهَرَتْ فِيهِ إِلَّا مِنْهُ وَبِهِ لَا مِنْ غَيْرِهِ وَفِي سِوَاهُ، مُسْتَوْعِبًا أَيْضًا لِكَمَالَاتٍ يَشْتَرِكُ فِيهَا مَعَ غَيْرِهِ، فَهُوَ يَحْمَدُ عَيْنَ وَجُودِهِ الظَّاهِرِ فِيهِ بِتِلْكَ الْكَمَالَاتِ، بَلْ يَحْمَدُ بِوُجُودِهِ الْخَاصِّ بِهِ عَيْنَهُ الثَّابِتَةَ وَحَقِيقَتَهُ الَّتِي هَذِهِ الْمَحَامِدُ نَسَبُهَا وَلَوْازِمُهَا، كَانَتْ كَامِنَةً فِي عَيْنِهَا الْغَيْبِي، فَأَظْهَرَهَا الْوُجُودَ الْحَقَّ لَهَا وَوَصَفَهَا وَعَرَّفَهَا بِهَا فِيهِ أَوَّلَهُ، فَإِذَنْ لَمْ يَحْمَدْ كُلُّ شَيْءٍ بِذَاتِهِ وَوُجُودِهِ إِلَّا نَفْسَهُ، فَإِلَيْهِ يَعُودُ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: ﴿يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤].

وَأَمَّا تَسْبِيحُهُ - وَهُوَ تَتْرِيضُهُ عَنْ نَقَائِصٍ كَوْنِيَّةٍ - فَيَكُونُ بِمَعْنَى نَفْيِ النَقْصِ مُطْلَقًا، أَيْ كُلِّ مَا ظَهَرَ بِهِ النَقَائِصُ النَّسَبِيَّةُ الْمُتَوَهَّمَةُ كَمَالَاتٍ حَقِيقَةٍ خَفِيَّةٍ نَسَبِيَّةٍ لِلْوُجُودِ وَالْعَيْنِ بِالنِّسْبَةِ إِلَى ذَلِكَ، فَيَنْزِعُهُ وَجُودَهُ وَحَقِيقَتَهُ جَمْعًا وَفِرَادَى عَمَّا تَوَهَّمَهُ مُتَوَهَّمُ النَقْصِ فِيهِ؛ إِذْ لَا نَقْصَ إِلَّا بِالنِّسْبَةِ وَالْإِضَافَةِ، وَلَكِنْ ظُهُورُ الْوُجُودِ فِي حَقِيقَةِ الشَّيْءِ هُوَ كَذَلِكَ، وَذَلِكَ دَرَجَةٌ أَوْ مَرْتَبَةٌ لِتَجَلِّيِ الْوُجُودِ أَوْ ظُهُورِ تِلْكَ الْعَيْنِ وَالْحَقِيقَةِ فِي الْوُجُودِ الْحَقِّ بِحَسَبِهِ كَذَلِكَ لَيْسَ إِلَّا عَلَى هَذَا الْوَجْهِ، وَلَكِنَّ النَّازِلَ بِنَظَرِهِ الْوَهْمِي يَرَى ذَلِكَ - بِالنِّسْبَةِ إِلَى ظُهُورِ آخَرَ فِي مَظْهَرٍ وَمَرَاةٍ أُخْرَى - نَقْصًا، فَلَيْسَ فِي الْوُجُودِ نَقْصٌ حَقِيقِي، بَلْ بِالنِّسْبَةِ وَالْإِضَافَةِ فِي وَهْمِ الْمُتَوَهَّمِ أَوْ فِي التَّخِيلِ أَوْ التَّعَقُّلِ لَا غَيْرِ، وَمَقْتَضَى التَّحْقِيقِ أَنَّهُ لَمَّا كَانَ لِلْوُجُودِ الْحَقِّ صِلَاحِيَّةُ الظُّهُورِ بِتِلْكَ الْمَحَامِدِ الَّتِي ذَلِكَ الشَّيْءُ عَلَيْهَا، وَقَبُولُ الظُّهُورِ لِتِلْكَ الْأَحْكَامِ - الَّتِي تُوَهِّمُ النَقْصَ مِنْ حَيْثُ التَّعَيَّنِ وَالظُّهُورِ - ذَاتِيًا، كَانَتْ الْمَحَامِدُ وَالْمَذَامُ الْمُتَوَهَّمَةُ عَائِدَةً عَلَى الْوُجُودِ الْحَقِّ بِالْأَصَالَةِ فِي الْحَقِيقَةِ، فَاحْتَمَلَ الضَّمِيرُ فِي قَوْلِهِ: ﴿يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] الْوُجُوهَيْنِ مَعًا، فَافْهَمْ.

قَالَ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ -: «كَمَا قُلْنَا فِي الْمَعْتَقِدِ: إِنَّهُ إِنَّمَا يُثْنِي عَلَى الْإِلَهِ الَّذِي فِيهِ مَعْتَقَدُهُ وَرَبَطَ بِهِ نَفْسَهُ، وَمَا كَانَ - مِنْ عَمَلٍ - فَهُوَ رَاجِعٌ إِلَيْهِ فَمَا أَثْنَى إِلَّا عَلَى نَفْسِهِ، فَإِنَّهُ مَنْ مَدَحَ الصَّنْعَةَ فَإِنَّمَا يَمْدَحُ الصَّانِعَ بِلَا شَكٍّ، فَإِنْ حَسَنَهَا وَعَدَمَ حَسَنَهَا رَاجِعٌ إِلَى صَانِعِهَا، وَإِلَهُ الْمَعْتَقِدِ مُصْنَعٌ لِلنَّازِلِ فِيهِ، فَهُوَ صَنَعْتُهُ، فَثَنَاؤُهُ عَلَى مَا اعْتَقَدَهُ ثَنَاؤُهُ عَلَى نَفْسِهِ، وَلِهَذَا يَذَمُّ مَعْتَقِدٌ غَيْرَهُ، وَلَوْ أَنْصَفَ، لَمْ يَكُنْ لَهُ ذَلِكَ إِلَّا أَنَّ صَاحِبَ هَذَا الْمَعْبُودِ الْخَاصِّ جَاهِلٌ بِلَا شَكٍّ فِي ذَلِكَ؛ لِاعْتِرَاضِهِ عَلَى غَيْرِهِ، فَمَا اعْتَقَدَهُ فِي اللَّهِ؛ إِذْ لَوْ عَرَفَ مَا قَالَ الْجَنِيدُ: «لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ إِنَائِهِ» لَسَلَّمَ لِكُلِّ ذِي اعْتِقَادٍ مَا اعْتَقَدَهُ، وَعَرَفَ اللَّهَ فِي كُلِّ صُورَةٍ وَكُلِّ مَعْتَقَدٍ».

يُشِيرُ - رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ - إِلَى أَنَّ الضَّمِيرَ فِي قَوْلِهِ: «بِحَمْدِهِ» مِنْ ﴿وَإِنْ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ﴾ [الإسراء: ٤٤] - الرَّاجِعُ إِلَى الْمَسْبُوحِ الْمَعْتَقَدِ - لَا يَصْلَحُ أَنْ يَكُونَ رَاجِعًا

إلى الله - إلا من حيث الوجه المحقق الذي ذكرنا - ولا إلى ما اعتقده؛ فإن صورة معتقده مصنوعة له ومخلوقة له كذلك، وليست لموجد الأشياء الذي يجب له التسبيح؛ فإن الله أخبر عن نفسه بأنه ﴿سُبْحَنُكَ وَقَعْلُكَ عَمَّا يَصُورُونَ﴾ [الأنعام: ١٠٠] فإن كل معتقد خاص فإنما يصفه بصفة كمال هو عليه لا غير؛ إذ لا يعرف غير ذلك الوصف، وأخبر أنه ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِهِ عِلْمًا﴾ [طه: ١١٠] وكل ذي اعتقاد فإنه محيط بصورة معتقده، وأخبر تعالى أيضاً في كتابه الذي ﴿لَا يَأْتِيهِ الْبُطْلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [قصص: ٤٢] على خلاف ما هو عليه معتقده، وذلك لأن المنزه بالتنزيه العقلي صوّر في اعتقاده صورة ليست بجسم ولا جوهر ولا عرض ولا كذا ولا كذا، وكذلك المشبه حصره فيما شبهه به وهو محيط بما صوّره؛ لأنه مصنوعة، وصورة معتقد كل منهما محدودة بما يباين الآخر ويتميز عنه، وكل متميز عن غيره متناهي الحدود إلى ذلك الغير، ومحدود بما به يخصص ويميز، فالإله الذي يعبد في زعمه هو ما صنعه في خياله ووهمه، فما حمده به يرجع إليه، فما حمد إلا نفسه؛ لأنه موجد تلك الصورة الذهنية في ذهنه، فما سبّح الله الذي له ما في السماوات وما في الأرض؛ فإنه غير محدود بحد، ولا محصور في حكم، ولا مُحاط به عقلاً، فإنه هو المحيط بالعقل وبكل شيء بالذات إحاطة ذاتية، كما علمت، فسبحانه وتعالى عما يقولون علواً كبيراً.

قال - رضي الله عنه -: «فهو ظانّ ليس بعالم، فلذلك قال: «أنا عند ظنّ عبدي بي»^(١) أي لا أظهر له إلا في صورة معتقده، فإن شاء أطلق، وإن شاء قيد، فإنه المعتقدات تأخذه الحدود، وهو الإله الذي وسّعه قلب عبده، فإن الإله المطلق لا يسعه شيء؛ لأنه عين الأشياء وعين نفسه، والشيء لا يقال له: يسع نفسه، ولا: لا يسعها، فافهم ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾ [الأحزاب: ٤].»

يشير - رضي الله عنه - إلى أنّ الأحدية الذاتية تستهلك ما يسمّى غيره؛ فما تمّ إلا هو هو، حتى أنّ الأحدية ليست نعتاً له، بل الأحدية في هذا المقام عين الواحد الأحد؛ فلا اثنينية؛ فما تمّ من يسعه سواه، فآلهة الاعتقادات صور وهمية تعقلها المعتقدون من حيث إنّ اعتقاد كلّ معتقد على التعيين يخالف اعتقاد مخالفه، وقد ميز كل منهم معتقده عن معتقد مخالفه، فحدّده بما به ميّزه وعقده، وحصر الحق الذي في زعمه في صورة اعتقاده، وعقد عليه عقده، واعتقد عقيدة، وأنكر الحق الذي في

(١) هذا الحديث سبق تخريجه.

معتقده غيره ووجد، لكن الله الواحد الأحد محيط بكل ما توحد فتأخذ، وما تعدد فتحد، لا تقدح في أحديته كثرة ما يتعدد في مراتب العدد، ولا في إطلاقه تقيده ما تعين وتقيده، فتحد، فيتنوع التجلي من ينبوع تعيناته في منصات تجلياته ومجالي تعيناته بحسب خصوصيات شؤون ذاته، فيقبل كل ذلك لنفسه من نفسه باقتضاء له ذاتي فوسيع الكل، ولم يسعه الكل، فالذي وسعه قلب عبده هو الإله الذي اعتقده، فوسيع قلبه وملأه، فلا يسع معه غيره.

ولكن هاهنا تحقيقاً لمن آتاه الله نظراً دقيقاً ولطفاً في الإدراك وتدقيقاً وهو أن الله لما كان بوجوده عين ما ظهر وعين ما بطن واستتر، فهذه الصور الاعتقادية تكون من جملة ظهوراته وتعيناته في مراتب الأذهان والأوهام والأفهام والبصائر والعقول والقلوب والشهود والوجود، فقد وسع الحق هذه الصور كلها، فإنها صورته في تلك المراتب الخصيصة بها.

ولا يقال: إنه من حيث ظهوره في صورة عين ما ظهر بصورة أخرى: فإنه - من حيث ظهوره في صورة ما - متعين فيها بحسبها، محدودٌ بحدّها.

ولا يقال أيضاً: إنه من كونه عين الكل هو هذا على التعيين؛ فإن هذا هذا لا غير، ليس ذاك وهو عين الكل، والكل صورته وهو هوية الكل، فمن لم يحصره في صورة معينة دون غيره، فقد عرّف الحق على ما هو عليه في نفسه، فإنه في نفسه مطلق عن كل قيد وحصر وهو المحيط غير المحاط، من كونه هو هو هو هو هو هو هو في الآخر والظاهر والباطن، وما ثم إلا ظاهر أو باطن أو أول أو آخر، فمن كونه عيناً في غيب عينه باطن أول لا اطلاع عليه من هذا الوجه أصلاً ورأساً، وهو من كونه عين ما ظهر من كل صورة حسيّة جسميّة طبيعّة أو عنصريّة أو غير حسيّة بل عقلية أو وهمية أو خيالية عين الكل من غير حصر في صورة ما منها على التعيين، ولا في الجميع ولا في الإطلاق عن الجمع والجميع وعن كل قيد وحصر.

وقوله - رضي الله عنه -: «الذي وسعه القلب هو الإله المعتقد» يريد بذلك الاعتقادات الجزئية التقييدية من تنزيه أو تشبيه أو غير ذلك سوى الذي وسعه قلب الكامل، فإن قلب الإنسان الكامل - المشاهد للأمر على ما هو عليه في نفسه - منقلب مع الحق أوله في صور شؤونه الذاتية أبداً دائماً، فهو مطلق لا قيد له في عقد، فما له معتقد معين، لحصر الحق فيه ولا يكون صوراً اعتقاديّة، بل هو مع الحق في صور شؤونه التي فيه، يتقلب ويتحول فيها لمقتضى ذاته وقد وسعه، لأن قلبه أحديّة جمع

جميع الشؤون الذاتية، وهو عين الأعيان الغيبية العينية، وهو قلب الوجود، ولُبّ الشاهد والمشهود والشهود، لأنّه صورة التعيين الأوّل الذاتيّ، وهو قلب الحق المطلق والخلق المقيّد، فافهم إن كان لك قلب يسع الحقّ على ما هو عليه الحقّ في نفسه، وإلاّ فالقِ السمع إلى الحق الذي أنزل القرآن على رسوله، ونطق على لسان هذا الرسول بالحق، فإنّه ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۖ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ﴾ [التّجْم: ٣، ٤] فليؤمن بما أنزل الله من الكتاب كلّه وبجميع ما نطق به على ألسنة أنبيائه ورسله وأوليائه، من غير تأويل نفسيّ أو تحكيم عقليّ ورأي من عنده ظنّيّ أو حدسيّ أو علمي في زعمه فكريّ فعساه يكون من أهل النجاة والرشاد والسّداد، والله وليّ التوفيق والإرشاد والإسعاد، واهب الاستعداد أبديّ الآباد.

والحمد لله الأوّل الآخر الباطن الظاهر، منتهى الأعداد، ومبلغ الأمداد، ومداد الإمداد، وغاية الدهور والآماد، ملء السماوات والأرضين وما بينهما وما فوقهما وما تحتها وما أحاط بهما، عدّد خلقه وزنّه عرشه ورضى نفسه ومداد كلماته.

وصلّى الله على خاتم الرسل والأنبياء ووارثه الأكمل في خصوص ختميته، خاتم الأولياء المحمديين، وخاتم الولاية العامّة المطلقة، روح الله وكلمته وخاتم الأولياء أجمعين، والحمد لله ربّ العالمين، وصلاته وسلامه على محمد وآله أجمعين الطيّبين الطاهرين.

[تمّ بتوفيق الله في أوائل ذي القعدة الحرام لسنة خمس وسبعين وثمانمائة الهجرية ٨٧٥ اللهم اغفر وارحم لكاتبه ولجميع المؤمنين، آمين].

فهرس المحتويات

٣ تقديم
٧ مقممة الشارح
١٩ مقممة الكتاب
٢١ البحث الأول من مباحث خطبة الكتاب
٣٠ البحث الثاني من مباحث خطبة الكتاب: تحقيق في وجوه تسمية اسم الله ..
٦٦ البحث الثالث من مباحث خطبة الكتاب
٦٩ البحث الخامس من المباحث الكلية التي تحويها خطبة الكتاب
٧٧ البحث السادس من مباحث الخطبة سر الكلم
٧٩ البحث السابع من مباحث خطبة الكتاب
٨٣ البحث الثامن منها [أي من المباحث الكلية الستة عشر]
٨٦ البحث التاسع منها [أي من المباحث الكلية الستة عشر]
٨٩ البحث العاشر [من الستة عشر] في إمداد الهمم القابلة للترقي
٩١ البحث الحادي عشر [من الستة عشر] في الهمم
٩٣ البحث الثاني عشر [من الستة عشر]
٩٥ البحث الثالث عشر [من الستة عشر]
٩٦ البحث الرابع عشر [من الستة عشر]
٩٧ البحث الخامس عشر [من الستة عشر]
٩٩ البحث السادس عشر [من الستة عشر] آخر شرح الخطبة
١١٦ [١] فص حكمة إلهية في كلمة آدمية
١٨٢ [٢] فص حكمة نفثية في كلمة شيشية
٢٣٠ [٣] فص حكمة سبوحية في كلمة نوحية
٢٦٧ [٤] فص حكمة قدوسية في كلمة إدرسية
٢٨٨ [٥] فص حكمة مهيمة في كلمة إبراهيمية

٣٠١ [٦] فصُّ حكمةٍ حقّةٍ في كلمةٍ إسحاقية
٣١٨ [٧] فصُّ حكمةٍ عليّةٍ في كلمةٍ إسماعيلية
٣٢٩ [٨] فصُّ حكمةٍ روحيةٍ في كلمةٍ يعقوبية
٣٣٦ [٩] فصُّ حكمةٍ نوريةٍ في كلمةٍ يوسفية
٣٥٢ [١٠] فصُّ حكمةٍ أحديةٍ في كلمةٍ هودية
٣٧١ [١١] فصُّ حكمةٍ فاتحيةٍ في كلمةٍ صالحية
٣٧٨ [١٢] فصُّ حكمةٍ قلبيةٍ في كلمةٍ شُعبيّة
٣٩٩ [١٣] فصُّ حكمةٍ ملكيةٍ في كلمةٍ لوطية
٤٠٧ [١٤] فصُّ حكمةٍ قدريةٍ في كلمةٍ عُزيرية
٤١٨ [١٥] فصُّ حكمةٍ نبويةٍ في كلمةٍ عيسوية
٤٤٥ [١٦] فصُّ حكمةٍ رحمانيةٍ في كلمةٍ سليمانية
٤٦٢ [١٧] فصُّ حكمةٍ وجوديةٍ في كلمةٍ داوودية
٤٧٣ [١٨] فصُّ حكمةٍ نَفَسيةٍ في كلمةٍ يونسية
٤٨٠ [١٩] فصُّ حكمةٍ غيبيةٍ في كلمةٍ أيوبية
٤٨٩ [٢٠] فصُّ حكمةٍ جلاليةٍ في كلمةٍ يحيوية
٤٩٣ [٢١] فصُّ حكمةٍ مالكيةٍ في كلمةٍ زَكَرِيّاوية
٤٩٩ [٢٢] فصُّ حكمةٍ إيناسيةٍ في كلمةٍ إلياسية
٥١٤ [٢٣] فصُّ حكمةٍ إحسانيةٍ في كلمةٍ لقمانية
٥٢٢ [٢٤] فصُّ حكمةٍ إماميةٍ في كلمةٍ هارونية
٥٣٠ [٢٥] فصُّ حكمةٍ علويةٍ في كلمةٍ موسوية
٥٦٢ [٢٦] فصُّ حكمةٍ صمديةٍ في كلمةٍ خالدية
٥٦٥ [٢٧] فصُّ حكمةٍ فرديةٍ في كلمةٍ محمّدية ﷺ
٥٩١ فهرس المحتويات

